



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Tractatus Decimus. De virtutibus Theologicis,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

TRACTATUS DECIMVS.

De Virtutibus Theologicis.

A quaestione i. secundæ secundæ D. Thomæ, usque ad 47.

PRÆFATIO.



TRIBVS in rebus Christiani culminis fundamenta consistunt, idest in fide, spe, & charitate, inquit Zeno Veronensis. Fides immotum religionis fundamentum, cui cætera virtutum dona innituntur, & quæ firma sunt, rerumque sperandarum substantia & hypostasis, primum inchoat Christiani hominis, & ad cælestia nati, vitæ motum, aperitque oculos, & ad eternam illam & incommutabilem veritatem attollit, ad quam spes suspiret, quam charitas complectatur; & tanquam æterni luminis umbra, obscurior radius, ut longius protensa lux, in obscuriorem radium desinit, immensam lucem beatis mentibus, cum aspiraverit dies, & inclinata fuerint umbra, paratam; obscuritate quadam, ad nostrarum mentium imbecillitatem temperatam, involvit. Fides enim (inquit Bernardus) lucem non extinguit, sed custodit: ut inaccessible æterni luminis splendores, in umbris fidei posita, ferre paulatim mens discat. Bona fidei umbra, quæ lucem temperat oculo caliganti, & oculum preparat luci.

Serm. de
fide, spe,
& cha-
ritate.

Spes, quam idem Zeno fidei gloriam, & Hilarius maximum fidei stipendium appellant, cui præsentia subjacent & futura; illa, quia contemnit; ista, quia sua esse præsumit, desiderijs languens, manus & brachia ad eternam pulchritudinem tendit, quæ inter fidei umbras, intercepta luce se prodit; loquitur, respicit, & ex hebreo, promicat per cancellos, instar timentis videri, aut alternis vicibus occultantis sese & prodentis, ut sui desiderium accendat; ad quam eâ vehementius animus fertur, quod spe, firmâ suæ salutis anchorâ, quâ adversa & sævæ fortune fluctus sustinet & frangit, erectus, eam sibi promissam, & ex parte exhibitam cernit, ut jam aliquid etiam ultra spem audeat; cum sola spe gaudet, & inter possessionem & expectationem affectus dividit, sentitque possessionis gaudium, & spei desiderium.

Charitas quam fides concipit, & ad quam spes currit (inquit Cassiodorus) utraq; felicior, fidei umbras prætergressa, & spei suspiria, sese totam in Deum immittit: secedit à se (ut ait Augustinus) & excedit à sensibus, ut se non sentiat quæ Deum sentit. Hæc enim felix & cæleste gluten, quod animam supra se ipsam, supra mortalia, penè supra cælestia erectam, Deo jungit, cum mens (ut inquit idem Augustinus) ineffabili Dei illecta dulcedine, quodammodo se sibi furatur, imò rapitur, & à se labitur, ut æternâ pulchritudine, quam fides ostendit, spes optat, charitate fruatur.

Hanc igitur virtutem triplicem, quâ triplici religionis vinculo, aut nunquam solvendo funiculo, homo Deo devincitur, hic explicandam suscipio. Quid verò sperare debeas, erudite Lector, non dicam: ex alijs quæ hactenus præmisimus, facile ipse intelliges: sunt enim quedam ingeniorum temperamenta, & quæ varias res, veluti varia condimenta, appetant. Ingenij tui gustum consule: quæ enim exhibeo, superioribus simillima sunt; argumentum non ignobilius, methodus eadem, idem Angelicus Doctor quem interpretor; nisi quod sanctissimi viri, nunquam melius quàm de virtutibus, arcanâ quadam consensione, sympathiâ, & ut ipse Doctor Sanctus loquitur, connaturalitate, sentiunt. Vale: opto ut quæ de virtutibus scribam, nedum intelligas, sed & sentias.

Cc ij

DISPUTATIO PRIMÆ.

De objecto fidei.

Ad questionem 1. D. Thomæ.

CVM fides, sicut omnis alius habitus, à suo objecto specificetur, ut manifestam habeamus ejus naturam, quod sit ejus objectum, prius inquirendum est, & explicandum. Unde sit

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit objectum fidei?

§. I.

Premittuntur quæ apud omnes sunt certa.

1. **N**otandum primò, hoc nomen *fides* variè à sacris Scripturis usurpari. In primis enim fides in Scriptura & Patribus sumitur pro fidelitate, quæ est virtus voluntatis, præbens constantiam in servandis promissis & conventionibus; cui primò impostum fuisse nomen fidei, dictamque esse fidem, quia per eam fit quod dicitur, docent S. Augustinus Epist. 19. cap. 2. in fine, & Isidorus in libro Ethymologiarum. Ita sumitur Isaïæ 11. cum de Messia venturo prænnuntiatur: *Eris fides cinctorium renum ejus*; & ad Roman. 3. cum dicitur: *Nunquid incredulitas illorum, fidem Dei evacuabit*? Juxta hanc acceptionem Deuter. 32. Deus dicitur esse fidelis; & Matth. 23. & 1. ad Corinth. 4. vocatur servus, & dispensator fidelis, ille qui satisfacit obligationi benè ministrandi & dispensandi. Secundò fides sumitur pro veracitate, ut Jerem. 7. *Perit fides*, & ablata est de ore eorum; & Apocal. 1. Christus appellatur *Testis fidelis*, id est verax. Tertiò pro fiducia, Jacobi 1. *Postulet autem in fide, nihil habens*. Et Matth. 8. *Quid tibi est modica fidei*? Ubi sermo est de Apostolis naufragium timentibus: timor autem opponitur fiducia, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 3. ad 5. Quartò sumitur pro conscientia, seu judicio practico de agendis: ad Roman. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est*, id est, quod non est ex conscientia, seu judicio statuente licitum esse id quod agitur, peccatum est, ut ibidem interpretatur S. Thomas. Quintò pro fidei objecto, & doctrina: Apocal. 2. *Non negasti fidem meam*: Actor. 6. *Multa turba obediebat fidei*, id est doctrinæ per Apostolos annuntiatæ. Et in Symbolo Athanasij, præcipuis Trinitatis & Incarnationis veritatibus explicatis, subditur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit*. Denique fides sumitur pro habitu, vel actu supernaturali intellectus, quo veritatibus à Deo revelatis, propter ipsius revelationem & auctoritatem, certò quidem, sed invidenter assentimur: & hæc dicitur fides Theologica, quam Apostolus ad Hebræos 1. sic describit: *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum*, Græcè *ἡ πίστις*

ἡ πίστις, id est basis & fundamentum spei (ideò enim speramus bona supernaturalia, quia per fidem certò tenemus illa nobis esse à Deo promissa) *argumentum non apparentium*, vel ut in Græco est, *ἡ πίστις ἡ ἀφανήτων*, id est convictio, & certissima persuasio earum rerum quæ non videntur, neque clarè apparent, creduntur tamen, quia à Deo revelatæ sunt. Quibus verbis certitudo, & obscuritas fidei designantur: certitudo quidem voce *ἡ πίστις*, id est convictio; obscuritas verò per id quod additur *ἡ ἀφανήτων*, id est non visorum, seu non apparentium. De hac ergo fide Theologica in præsentī disputamus, & quodnam sit ejus objectum inquiremus. Pro cuius resolutione

Secundò notandum est, seu ex disputatione præcedenti ad totam Theologiam recolendum, objectum alicujus habitus vel potentia dividi in objectum materiale, & in objectum formale: objectum materiale comprehendit illud omne quod per talem habitum vel potentiam attingitur: objectum verò formale est id quod per se & ratione sui attingitur à potentia, vel habitu; dividiturque in objectum formale quod, & objectum formale quo: primum est ratio illa quæ per se & ratione sui attingitur à potentia vel habitu, & cætera ratione illius attinguntur: secundum verò est ratio illa sub qua potentia vel habitus attingit objectum, seu id quo mediante ad illud terminatur: v. g. in potentia visiva objectum formale quod, est color, quia ille per se, & ratione sui ab oculo percipitur; objectum formale quo, vel sub quo, est lux, quia mediante luce visus percipit colores; objectum verò materiale est omne corpus coloratum, quia omne corpus quod est affectum colore, à visu percipi potest.

Notandum tertio, in Deo triplicem posse distinguere veritatem, primam in essendo, secundam in cognoscendo, tertiam in dicendo. Veritas in essendo, est ipsa transcendentalis veritas, quæ est passio cujuscumque entis, & invenitur in Deo, ratione cujus dicitur verus Deus, id est habens veram Deitatem, per quam à falsis Diis distinguitur. Veritas in cognoscendo est ipsa veritatis cognitio, & in Deo est summa & infinita ejus sapientia, ratione cujus omnia cognoscit ut sunt in se, & in nullius rei cognitione falli potest. Veritas in dicendo est propensio seu inclinatio ad dicendum verum: & hæc in nobis est virtus moralis, residens in voluntate; & in Deo est summa illius inclinatio & propensio ad dicendum verum, ratione cujus neminem fallere potest, sicut ratione suæ infinitæ sapientiæ, à nemine potest falli. His præmissis, & relictis variis Authorum sententiis, quia ita confusè loquuntur, ut difficile sit conjicere quid velint: ut D. Thomæ, & Discipulorum ejus doctrina explicetur, sit

§. II.

Resolvitur difficultas proposita.

4. Ico primò, objectum formale quod fidei esse Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, subindeque sub ratione Deitatis.

Prima pars probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. dicente, Deum se habere ad fidem, sicut sanitas se habet ad medicinam: Sed sanitas est objectum formale quod medicine; Ergo Deus est objectum formale quod fidei.

5. Probatur secundò ratione fundamentali, quam ibidem insinuat S. Doctor: Illud dicitur objectum formale quod alicujus potentie, vel habitus, quod per se primò attingitur, & in ordine ad quod cetera respiciuntur; ut patet in exemplo adducto, nam quia medicina per se primò sanitatem respicit, & nihil considerat nisi in ordine ad illam, sanitas est objectum formale quod medicine: Sed fides per se primò Deum respicit, & omnia quæ attingit considerat in ordine ad Deum, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ea quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesie, vel ad quasunque creaturas, cadunt sub fide inquantum per hæc ordinantur ad Deum.* Et similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis quæ in sacra Scriptura traduntur. Et 1. p. quæst. 1. art. 7. Omnia (inquit) pertrahantur in sacra doctrina, sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum. Nec obstat quod ibi loquatur de objecto Theologie: quia, ut idem S. Doctor subjungit: *Idem est subiectum principiorum & totius scientie: fides autem est habitus primorum principiorum respectu Theologie, ut docet ibidem art. 2. dicens: Sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi à Deo.*

6. Confirmatur ex Apostolo ad Ephes. 1. & ad Coloss. 2. ubi aperte docet totam summam fidei nostræ, ac nominatim ipsum Incarnationis mysterium, ad Dei agnitionem referri: quod etiam eleganter declarat Augustinus lib. 11. de civitate Dei cap. 2. pulchrâ oratione affirmans ipsum etiam Christum hominem esse viam, quâ fides pervenit ad Dei cognitionem. *Ut mens in fide (inquit) fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus, Dei filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini, per hominem Deum. Hic est enim mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus. Christus per id quod est mediator, est homo, & via perveniendi ad Deum: quia si inter eum qui tendit, & illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur quâ eundum sit, quid prodest nosse quò eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus & homo. Quò itur, Deus: quâ itur, homo.*

7. Confirmatur ampliùs: cum Deus ut Deus, inter omnia quæ fides credit, si quid præstantissimum, & per alia omnia quæ creduntur, magis ac magis nobis innotescat, dubitari non potest, quin ex natura ipsa fidei, omnia alia quæ creduntur eo spectent, ut magis ac magis Deus à nobis per fidem cognoscatur: siquidem fides in hujus vitæ caligine, instar lucernæ nobis est, ad cognoscendum Deum, donec dies beatitudinis elu-

Tom. IV.

A tescat, & Lucifer oriatur in cordibus nostris, ut ait S. Petrus Epist. 1. cap. 1. Est igitur Deus objectum formale quod nostræ fidei.

8. Probatur tertio: Omnis virtus Theologica habet pro objecto quod ipsum Deum; religio enim non est virtus Theologica, quia licet respiciat Deum, non tamen ut objectum quod, sed solum ut objectum cui cultum exhibet: prophetia etiam, licet habeat Deum pro objecto cui (nam Deo revelanti assentitur) quia tamen non habet Deum pro objecto quod, sed rem temporalem, non est virtus Theologica, ut docet S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. quæstione. 1. ad 4. Sed fides est virtus Theologica, ut omnes concedunt: Ergo respicit Deum ut objectum formale quod.

9. Id confirmant Valentia, Sylvius, & alij ex Scriptura, appellante fidem Theologicam, *Fidem Dei: Matci 11. Habete fidem Dei.* Sed hæc probatio non urget: nam ibi potius per fidem Dei, phrasi Hebraicâ, significatur fides magna & heroica, ad quam Christus Apostolos ibi hortabatur: simili modo quo montes altissimi, & cedri procerissimæ, vocantur in Scriptura *montes Dei, & cedri Dei.* Eodemque sensu intelligendum puto illud de Christo dictum, Lucæ 6. *Erat pernoctans in oratione Dei,* id est in oratione jugi & valde ferventi: utuntur enim Hebræi frequenter hac loquendi formulâ, ad exprimendum gradum superlativum, quo carent; & Evangelistæ, quamvis aliâ linguâ scripserint, excepto Matthæo, habent interdum Hebraismos, ut observant ejus lingue periti.

10. Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, esse objectum formale quod fidei, colligitur etiam ex D. Thoma hic art. 1. in argumento *sed contra*, ubi ex S. Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ait: *Fides est circa simplicem, & semper existentem veritatem:* Sed id circa quod fides est, ejus est objectum quod; & veritas simplex & semper existens, est prima veritas in essendo: Ergo Deus, sub ratione primæ veritatis in essendo, est objectum formale quod fidei.

11. Ratio etiam suffragatur: Nam Deus sub diversa ratione est objectum quod fidei, & charitatis: Sed hæc non est alia quàm ratio primæ veritatis in essendo, quæ diversa est à ratione summæ bonitatis, sub qua est objectum charitatis: Ergo &c.

Confirmatur: Fides est virtus existens in intellectu: Ergo cum objectum intellectus sit verum, fides suum objectum, nempe Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo respicit.

Confirmatur ampliùs: Deus secundum rationem Deitatis (subindeque secundum rationem primæ veritatis in essendo, quæ, ut statim dicemus, est ipsa Deitas cum aliqua habitudine ad intellectum) est objectum formale quod beatitudinis, ac visionis Dei: Ergo & fidei. Consequentia patet: Tum quia fidei succedit visio: Tum etiam quia fides est impressio seu participatio scientiæ divinæ, subindeque idem habent objectum formale quod, variatâ tantum ratione clari & obscuri.

12. Ex his probata manet tertia pars: Veritas enim in essendo non addit aliquam perfectionem supra Deitatem, sed ipsammet Deitatem alio modo significat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum, sicut verum in creatis non addit aliquid supra ens, sed ipsam rationem entis, ut

Cc iij

dicat habitudinem ad intellectum, exprimit: Ergo sicut objectum intellectus, tamen si verum esse asseratur, dicitur etiam esse ens, ita & objectum formale quod fidei, licet asseratur esse Deum ut verum, seu sub ratione primæ veritatis in essendo, tamen dici potest esse Deum ut Deum, seu sub ratione Deitatis. Unde ait Cajetanus hic art. 1. §. ad evidentiam, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei sub ratione Deitatis, aut primæ veritatis.

13. Dico secundò: Objectum formale sub quo fidei est veritas prima in dicendo, non præcisè sumpta, sed ut connotans primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam, ratione cujus in seipso falli nequit.

Prima pars est D. Thomæ hic art. 1. in corp. ubi ait fidem non assentiri alicui, nisi ut revelatur à Deo. Et quæst. 14. de verit. art. 8 ad 16. asserit *testimonium veritatis primæ se habere in fide, ut principium in scientiis demonstrativis*: principia verò in scientiis, cum sint veluti lux, quæ illuminantur & manifestantur conclusiones, sunt ratio formalis sub qua, ut docent Philosophi in Logica, & Metaphysica: Ergo juxta D. Thomam ratio formalis sub qua fidei est divina revelatio, seu veritas prima in dicendo seu revelando. Unde in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 2. ad 1. ait: *Objectum fidei non est veritas prima, secundum quod est in re existens tantum, sed secundum quod est nobis divinitus annuntiata.*

14. Ratio etiam id suadet: Nam de ratione formali fidei in communi est, quod innitatur testimonio dicentis, ita quod non habeat aliud motivum ad credendum, nisi testimonium & auctoritatem dicentis; in quo distinguitur assensus fidei ab assensu scientifico: Ergo fides divina debet inniti testimonio divino, & propter illud, tanquam propter motivum formale, moveri ad credendum veritates à Deo revelatas. Sed divinum testimonium de veritatibus revelatis immediate procedit à divina veracitate, quæ Deus est summè & infinitè inclinatus ad testificandum & dicendum verum: Ergo divina veracitas, seu veritas prima in dicendo, est motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Unde in Scriptura Christus Dominus exigens à nobis fidem, proponit Dei veritatem in dicendo, tanquam illius motivum: Joan. 6. *Qui me misit verax est, & ego qua audivi ab eo, hac loquor in mundo.*

15. Probatur etiam secunda pars: Ut testimonium Dei sit ratio formalis sub qua fidei, debet esse omnino infallibile: Sed hoc non potest habere, nisi primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam connotet: Ergo testimonium Dei, seu veritas prima in dicendo, præcisè sumpta, non est ratio formalis sub qua fidei, sed solum ut connotat primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam. Major est certa: cum enim fides sit omnino infallibilis, niti debet motivo omnino infallibili. Minor verò suadet: Ut testimonium Dei sit omnino infallibile, non sufficit quod Deus non possit fallere in dicendo, sed insuper requiritur quod non possit falli in cognoscendo; ille enim qui potest falli in cognoscendo, potest alios fallere, si non ex malitia, saltem ex ignorantia, ut de se pater: Sed quod Deus non possit falli in cognoscendo, provenit ex summa & infinita ejus sapientia, ratione cujus nihil ipsum latet, & seipsum, ac res omnes eodem modo quo sunt in se clarè cognoscit: Ergo testimonium

A Dei non potest esse omnino infallibile, nisi connotet summam & infinitam Dei sapientiam, quæ est prima veritas in cognoscendo. Unde rectè Hilarius: *Soli Deo de se credendum est, qui solus se novit.* Quibus verbis certitudinem & infallibilitatem fidei, non solum in Dei veracitatem, sed etiam in suæ cognitionis infallibilitatem reducit. Et D. Thomas infra quæst. 4. art. 8. ad 2. docet quod certitudo fidei, quæ excedit omnem certitudinem naturalem, oritur ex eo quod innitatur testimonio Dei, qui falli non potest, seu res aliter ac sunt in se cognoscere. Et in humanis videmus, quod quamvis homo sit verax & bonæ conscientie, & maximè inclinetur ad dicendum verum, si tamen sit ignorans, & non habeat certam notitiam rei de qua testificatur, ejus dicta nullam aut parvam fidem apud homines prudentes & sapientes inveniunt; quod manifestum indicium est, in assensum fidei humanæ, non solum veracitatem dicentis, sed etiam ejus scientiam & notitiam influere.

B Confirmatur: Ut testimonium Dei sit formaliter motivum fidei, debet esse verum, non solum formaliter, sed etiam materialiter; id est debet habere duplicem conformitatem, alteram cum re, prout est in intellectu dicentis seu testificantis (in qua consistit veritas formalis) & alteram cum re, prout est in se & à parte rei (in qua veritas materialis sita est): Sed divinum testimonium non potest habere utramque conformitatem, nisi attributum divinæ sapientiæ, seu veritatem Dei in cognoscendo connotet: Ergo præcisè secundum se, & seclusâ hac connotatione, non potest esse motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Major est certa: nam actus fidei essentialiter exigit, quod sit tam materialiter quàm formaliter verus, & ideò, ut infra dicemus, fidei nec formaliter nec materialiter potest subesse falsum: Ergo divinum testimonium, cui fides innititur, debet esse verum, tam materialiter, quàm formaliter. Minor verò suadet: ex divina veracitate formaliter tantum inferitur, quod testimonium Dei sit formaliter verum; nam juxta doctrinam D. Thomæ infra quæst. 109. art. 1. & 2. virtus veracitatis tantum inclinatur ad dicendum rem, secundum quod est in mente loquentis, in quo consistit veritas formalis, unde mentiri, quod veritati opponitur, idem sonat ac contra mentem ire: Ergo quod testimonium Dei sit verum materialiter, id est conforme rei prout est in se, aliunde debet provenire formaliter, quàm ex veracitate Dei, nempe ex ejus summa & infinita sapientia, per quam perfectissimam notitiam rerum omnium habet; quam proinde connotare debet, ut tam materialiter quàm formaliter verum sit.

C Dico terriò, objectum materiale fidei completi omnia quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis Symboli comprehenduntur, vel ad eos reducuntur.

E Probatur breviter: Illud est objectum materiale fidei, quod subest ejus rationi formali quæ, & sub qua, ut patet ex dictis in secundo notabili: Sed omnia quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis fidei comprehenduntur, subsunt rationi quæ & sub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili ejus testimonio, seu revelationi: Ergo illa omnia sunt objectum materiale fidei.

Ex quo intelliges, Suarem disput. 2. de fide, sect. 2. num. 2. & 3. & Philippum à S. Trinitate

in Tractatu de virtutibus Theologicis, disp. 1. dubio 1. à veritate deviare, cum dicunt omne à Deo revelabile comprehendere sub objecto materiali adaequato fidei. Nam aliud est posse esse objectum materiale fidei, & aliud esse re ipsa objectum materiale fidei: ad primum enim sufficit esse revelabile, seu posse à Deo obscure revelari, ad secundum requiritur esse actu revelatum; sicut ut aliquid sit objectum materiale visus, non sufficit posse esse coloratum, sed debet esse actu tale: nos autem loquimur de objecto materiali fidei quod est, seu de eo quod est objectum materiale fidei, non autem de eo quod tantum tale esse potest.

19. Dices cum Suare: Quidquid potest fide divina credi, est objectum materiale fidei: Sed omne à Deo revelabile potest fide divina credi: Ergo omne à Deo revelabile est objectum materiale fidei.

Sed facile respondetur, distinguendo Majorem: Quidquid potest proxime & complete fide divina credi, est objectum materiale fidei, concedo Majorem. Quidquid potest fide divina credi remote tantum, quia scilicet potest obscure revelari, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Omne à Deo revelabile potest fide divina credi, potentia proxima & completa, nego Minorem: potentia remota & incompleta, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

20. Objicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. in corp. ait: *Si consideremus materialiter ea quibus fides assensu, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia*: Ergo, juxta D. Thomam, Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo, non est objectum formale quod fidei, sed materiale solum.

21. Respondeo D. Thomam ibi loqui de objecto materiali, per comparisonem ad rationem sub qua, quam antea dixerat esse objectum formale: objectum verò materiale sic acceptum, comprehendit omnia ad quæ fides se extendit, sive primario, sive secundo, sive per se & ratione sui, sive per accidens & ratione alterius, & vocatur extensivum. Quare licet Deus, facta comparatione ad revelationem divinam, quæ est ratio formalis sub qua fidei, possit dici quodammodo objectum materiale illius; sicut color comparative ad lucem, quæ est ratio formalis sub qua visus, ejus objectum materiale dicitur: absolute tamen, & per comparisonem ad fidem, est objectum formale quod, quia attingitur per se primò, & non ratione alterius quod prius debeat attingi ut quod; & ratione illius cætera à fide considerantur, ut docet S. Doctor post verba in objectionem adducta, subdens: *Quæ tamen (illa multa) sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem*. Unde tandem concludit, quod *objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam objectum medicine est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem*. Ubi per ly *objectum*, intelligit objectum formale quod, ut patet exemplo sanitatis quod adducit,

A sanitas enim est ratio formalis quæ per se primò à medicina respicitur: & per *veritatem primam*, significat primam veritatem in essendo, non verò in dicendo; nam de prima veritate in dicendo paulò superius dixerat esse rationem formalem sub qua fidei.

22. Objicies secundo: Deus sub ratione Deitatis est objectum formale quod Theologia: Ergo secundum illam rationem non potest esse objectum formale quod fidei. Consequentia videtur legitima: cum enim habitus specificentur ab objectis formalibus, duo habitus specie distincti, quales sunt fides & Theologia, non possunt idem objectum formale respicere.

B Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dico habitus non specificari ab objecto formali quod, nisi prout substat rationi formali sub qua: unde ut fides specie differat à Theologia, non requiritur quod diversum objectum formale quod respiciat, sed sufficit quod sub diversa ratione formali sub qua idem objectum formale quod attingat. Quare D. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 1. ad 2. dicit quod *diversa ratio cognoscibilis, diversitatem scientiarum inducit, eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta quod terra est rotunda; sed astrologus per medium mathematicum, id est à materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum*. Cum ergo similiter fides & Theologia Deum, ut est prima veritas in essendo, diversimodè attingant, nempe sub revelatione formali & immediata, & sub virtuali ac mediata, sunt habitus specie diversi, licet idem objectum formale quod respiciant.

24. Objicies tertio: Nulla datur virtus supernaturalis, quæ Deum sub ratione sapientis, vel omnipotentis respiciat tanquam suum objectum formale: Ergo nec ulla datur, quæ pro eodem objecto habeat Deum sub ratione primæ veritatis in essendo. Antecedens constat: alias enim, cum virtus illa esset theologia, quia respiceret Deum ut Deum, darentur plures quam tres virtutes theologicæ. Consequentia verò inde probatur, quod Deus non sit magis attingibilis sub ratione primæ veritatis ab aliqua virtute, quam sub ratione sapientis vel omnipotentis.

25. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Rationem disparitatis assignat D. Thomas quæst. 1. de virtutibus art. 12. ad 10. ex eo quod illæ solum virtutes theologicæ admittendæ sint, quæ nobis necessariæ sunt, ut Deum tanquam finem nostrum attingamus: ad hoc autem, præter fidem quæ Deum ipsum tanquam finem cognoscimus; spem, quæ nos ipsum obtenturum speramus; & charitatem, quæ cum diligimus, nulla alia requiritur, per quam eundem Deum, sub ratione sapientis, vel omnipotentis, respiciamus.

26. Objicies quarto: Si fides Deum sub ratione Deitatis, ut objectum formale quod respiceret, esset nobilior charitate, cum ista respiciat divinam bonitatem, quæ cum non sit Dei essentia, sed solum aliquod ejus attributum, non tantam exprimit perfectionem, quam Deitas.

27. Sed negatur sequela: nobilitas enim potentia, vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in esse entis spectato, sed formaliter in ratione objecti considerato: objectum autem fidei, si formaliter in ratione objecti consideretur, non est nobilior objecto charitatis; quia objectum cha-

ritatis est bonitas Dei ut est in se, objectum vero fidei est Deitas prout in intellectu creato per revelationem obscuram recipitur.

28. Obijcies quintò: Fides, cum non solum sit speculativa, sed etiam practica, ut infra dicitur, debet habere objectum practicum & operabile: Sed tale non est Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo: Ergo sub hac ratione non est objectum fidei.

29. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam ut objectum fidei sit practicum, non requiritur quod sit a nobis operabile, sed sufficit quod a nobis possit obtineri, & quod ex illo, tanquam ex prima regula morum, sumatur ratio agendorum: hoc autem modo Deus, seu veritas prima in essendo, objectum practicum esse potest, cum sit noster finis ultimus, & ex fine sumatur ratio agendorum.

§. IV.

Objectiones contra secundam conclusionem.

30. **C**ontra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale sub quo fidei esse primam veritatem in dicendo, in primis objici potest. Illud est objectum formale sub quo fidei, in quod tota ratio, ob quam credimus Deo, ultimò resolvitur: Sed ratio propter quam assentimur Deo revelanti, non resolvitur ultimò in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, quæ est prima veritas in essendo: Ergo objectum formale sub quo fidei, non est Deus ut est prima veritas in dicendo, sed quatenus est prima veritas in essendo. Major patet: Minor verò probatur. Si aliquis est fidelibus interrogetur, quare credit Deo, veritates fidei revelanti, optimè quidem respondebit, quia Deus est prima veritas in dicendo: verum si ultra ab eo petatur, cur Deus sit prima & summa veritas in dicendo, non aliter satisfaciet, nisi dicendo quia est Deus: Ergo ratio ob quam assentitur fidelis Deo sua mysteria revelanti, non ultimò resolvitur in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, sive in primam veritatem in essendo.

31. Respondeo primò negando Majorem: nam licet in cognitione discursiva, seu in demonstratione propter quid, ratio formalis sub qua sumatur ex illo principio in quod sit ultima veritatis demonstrata resolutio; in noticia tamen simplici, & non discursiva (qualis est cognitio fidei, ut infra dicemus) in aliqua ratione immediata fidei potest, nec requiritur quod fiat ascensus usque ad primum principium.

32. Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem: nam ut rectè ait Cajetanus hic §. his suppositis, *Inter causas credulitatis veritas (in dicendo) est ad quam stat ultima resolutio: credo namque Deo, quia est ipsa veritas: nec potest amplius quari, quare credis veritati? Nec obstat quod Deitas, seu Dei essentia, sit virtualis causa veritatis in dicendo, seu veracitatis: nam ut ibidem subdit idem Cardinalis, Hoc non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei: undecumque enim proveniat quod Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc quod ipsi credam infallibiliter, quoniam a veritate non potest falsum manare. Unde sicut quamvis albedo proveniat à natura nivis ut à causa, cum tamen quaeritur, cur nix disgreget visum, & respondetur, quia est alba, hæc est ultima hujus quaestionis resolutio: ita quamvis veritas in di-*

A cendo, seu veracitas, proveniat à natura Dei ut à causa virtuali, in illam tamen sit ultima fidei resolutio tanquam in causam propriam credulitatis. Ex quo patet responsio ad probationem Minoris: concessa enim Antecedente, neganda est Consequentia: nam postquam fidelis interrogatus cur credat Deo, respondit, quia est prima veritas in dicendo, sistit ibi ut fidelis, adeo ut si iterum quaeratur ab eo, cur Deus sit prima veritas in dicendo, non interrogetur ut fidelis, sed ut Theologus & sciens: unde ex eo quod quaestioni illi respondeat, quia Deus est, non rectè inferatur rationem ob quam credit Deo revelanti, resolvitur in Deitatem, sed ad summum inde potest concludi, rationem sive medium demonstrationis, quam ut Theologus habet de illa veritate, *Deus est prima veritas in dicendo*, esse Deitatem. Et ratio hujus est, quia sicut in objecto visus, licet color habeat rationem à priori in essendo, nempe temperamentum quatuor primarum qualitarum, ejusmodi temperamentum non est prima ratio, sive primum principium specificans visum, sed tantum ipse color; ita similiter licet prima veritas in dicendo habeat in essendo rationem à priori, scilicet Deitatem, non tamen in causando formaliter assensum fidei, quare omnis talis assensus in ipsam ultimò resolvitur. Unde rectè ait Cajetanus, *Fatuam esse quaestionem, si quis alterum interroget, cur credat primæ veritati revelanti?*

Obijcies secundò: Si objectum formale sub quo fidei esset veritas prima revelans, fides non distingueretur à prophetia; cum hæc etiam primam veritatem revelantem ut objectum formale respiciat, assentiuntur enim Prophetæ Deo revelanti, quia est prima veritas.

Sed negatur sequela: licet enim prophetia primam veritatem revelantem respiciat, non tamen eo modo quo fides; nam fides respicit primam veritatem revelantem obscure, & per se petit obscuritatem, evidentiam excludentem; prophetia verò nequaquam, sed indifferenter se habet ad obscuritatem vel evidentiam: unde licet in Christo non fuerit, nec potuerit esse fides, bene tamen lumen propheticum, seu prophetiæ donum, ut docet S. Thomas 1. p. quaest. 7. art. 8. Præterea plures aliæ inter fidem, & prophetiam reperiuntur differentiae: nam ut idem S. Doctor quaest. 11. de verit. art. 10. ad 4. docet, prophetia perficit intellectum secundum se, fides verò perficit in ordine ad affectum: ideò que ista exigit piam motionem & affectionem voluntatis, non verò illa. Prophetia datur per modum coruscationis trans-euntis, ut docet idem Doctor Angelicus infra quaest. 171. art. 2. fides verò est habitus in intellectu permanens. Fides primò & per se respicit aliquid æternum; prophetia verò aliquid temporale, teste eodem D. Thomà in 3. dist. 24. quaest. 1. art. 1. quaestione. 1. ad 3. ubi ait: *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem, ex parte illa quæ subest aliquid æternum, scilicet in quantum Deus est passus: hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia e contrario.*

Obijcies tertio: Si objectum formale sub quo fidei esset prima veritas ut revelans, daretur processus in infinitum: qui enim credit Deum esse Trinum, quia Deus revelavit, oportet quod etiam huic propositioni, *Deus revelavit*, assentiatur; & hoc per aliquam aliam revelationem, aliòquin non

non assentiretur per fidem; & rursus isti revelationi per aliam revelationem assentiri debet, & sic dabitur processus in infinitum.

36. Respondeo negando sequelam: cum enim huic articulo, *Deus est Trinus & Unus*, fidelis assentitur, quia Deus revelavit, huic etiam propositioni, *Deus revelavit*, per eandem illam revelationem assentitur: *Divinum enim testimonium primo & principaliter est de seipso, & consequenter de alijs*, inquit S. Thomas quæst. 14. de verit. art. 8. ad 2. conformiter ad verba Christi Joan. 8. dicentis: *Ego testimonium perhibeo de meipso*. Sicut ergo lux Solis non solum colores, & res corporeas, sed etiam seipsam manifestat, ita revelatio divina, quæ est lux fidei, non solum divina mysteria, sed etiam seipsam revelat.

37. Obijcies quarto: Si obscura Dei revelatio esset ratio formalis sub qua fidei, vel esset revelatio activa, vel passiva? Non passiva, alioquin cum talis revelatio sit mera denominatio extrinseca, vel ens rationis, tota fides per ens rationis regularetur. Sed nec etiam activa, quia ratio formalis sub qua, debet esse intrinseca rationi quæ; sicut in omni scientia ratio assentiendi alicui conclusioni, est ipsa ejus veritas intrinseca; revelatio autem activa, cum sit actio divina, non est intrinseca, nec aliquid ponit in rebus revelatis: Ergo &c.

38. Respondeo revelationem Dei, quæ dicitur esse ratio formalis sub qua fidei, sumi pro revelatione activa, seu pro actione Dei, ut connotante & manifestante veritates ad fidem pertinentes. Ad probationem in contrarium dicendum est, rationem sub qua debere quidem esse intrinsecam in scientijs, non tamen in fide: quia veritatibus revelatis non assentimur, nisi propter dicentis testimonium extrinsecum; ratio verò assentiendi conclusionibus, quæ in scientijs demonstratur, est ipsa earum veritas intrinseca, & scibilitas, quæ possunt immediate & independentem ad quocumque extrinseco cognosci.

39. Obijcies quinto contra secundam partem ejusdem conclusionis: Sub ratione præcisè illius veritatis Deus est objectum formale sub quo nostra fidei, cujus testimonium est omnino verum: Sed testimonium primæ veritatis in dicendo, etiam præscindendo ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, quæ est summa & infinita Dei sapientia, est omnino verum, ita ut nullo modo possit ei subesse falsum; veritas enim in dicendo, cujus testimonio falsitas aliqua subesse potest, nec est prima, nec summa; quandoquidem alia major concipi potest, nempe veritas, cujus testimonium ita est verum, ut nullo modo possit esse falsum: Ergo Deus sub ratione primæ veritatis in dicendo, etiam ut præcisè à connotatione & ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est objectum formale sub quo nostra fidei.

40. Respondeo distinguendo Majorem: Sub ratione illius præcisè veritatis Deus est objectum formale sub quo, cujus testimonium est omnino verum, veritate formali & materiali, concedo Majorem: veritate quidem formali, sed non materiali, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: testimonium primæ & summæ veritatis in dicendo, ut præcisè ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est omnino verum, veritate formali, concedo Minorem: veritate etiam materiali, nego Minorem, & Con-

Tom. IV.

A sequentiam. Solutio patet ex dictis in confirmatione probationis secundæ partis secundæ conclusionis.

ARTICVLVS II.

Ad quid ultima fidei nostre resolutio, tam quoad propositionem & revelationem credendorum, quam quoad assensum quem fideles eis præbent, referenda sit?

Cum duo ad fidem nostram concurrant, nempe præsuppositivè, & aliud formaliter, nempe propositio & revelatio mysteriorum credendorum, seu assensus quem fideles eis præbent, duplex etiam fidei nostre resolutio distinguenda est: una quæ sit præcisè quoad propositionem & revelationem credendorum, per quam nimirum responderetur interrogationi, quare credamus hoc vel illud esse à Deo revelatum? altera quæ sit quoad assensum, per quam responderetur ad interrogationem, quare Deo sua mysteria revelanti assentiamur? De utraque agimus in præsentem, & inquirimus ad quid ultimo referenda sit?

Circa quod tres sunt præcipuæ Authorum sententiæ. Prima, sed hæretica, asserit ultimam resolutionem fidei nostre, etiam præcisè quoad propositionem credendorum, nullo modo fieri in Ecclesiam, sed vel in solam Scripturam, vel in internum Spiritum Sancti, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam specialiter assistentis, motum. Ita plures è Lutheranis & Calvinistis.

Secunda opinio, præcedenti extremè opposita, docet resolutionem ultimam fidei, non solum quoad propositionem credendorum, sed etiam quoad assensum, fieri in auctoritatem Ecclesiæ, non quidem totaliter, sed partialiter. Hanc tenent Michael Medina lib. 5. de recta in Deum fide cap. 11. Cardinalis Delugo in præsentem, aliique Recentiores extra scholam D. Thomæ.

Tertia inter utramque media, quam communiter amplectuntur Thomistæ, asserit ultimam fidei resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum, fieri quidem de via ordinaria in Ecclesiæ auctoritatem, determinantis & testificantis hoc vel illud esse à Deo revelatum, sed quoad assensum quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fieri solum in primam veritatem. Unde sit

§. I.

Resolvitur prima difficultas, & error Lutheranicus & Calvinistarum proscribitur.

E Ico primò, regulam sufficientem ad discernenda revelata à non revelatis, neque posse esse solam Scripturam, neque Symbolum Apostolorum, ut ei conjunctum, neque internum Spiritum Sancti assatum, sive privatum cuiusque fidelis spiritum Dei ad Scripturam intelligendam, sed solam Ecclesiam à Spiritu Sancto directam, quæ veluti organo fidelibus loquitur, & credenda proponit, & revelat; subindeque in ipsam fieri ultimam fidei nostre resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum.

Dd

44. Probatur conclusio quoad singulas partes. Et in primis quod sola Scriptura non possit esse regula nobis sufficiens ad discernendum revelata à Deo, à non revelatis ab ipso, videtur manifestum: quia de ratione talis regulæ est, quod sit incorruptibilis, & quod vitari non possit; si enim vitio aut corruptioni sit obnoxia, nullus erit de tali regula securus, subindeque nec de distinctione revelatorum à non revelatis per eam facta: Sed Scriptura vitari & corrumpi potest, quia additioni, truncationi, & transmutationi subiecta est, & insuper nedum hominum perversitate, sed & Typographorum incuria, mendis & erroribus scâtere potest, ut in tanta codicum Hebræorum, Græcorum, & Latinorum varietate, experientia compertum est: Ergo sola Scriptura non potest esse regula nobis sufficiens, ad discernendum revelata à Deo à non revelatis.

45. Addo quod, sicut in politicis terrenis, ad componendas dissidentium lites, leges in mortuis membranis scriptæ non sufficiunt, utpote cum earum testimonia in utramque partem extorqueantur & distrahantur, sed ad animatum iudicem, teste Aristotele 3. Ethic. cap. 3. recurrendum est, qui illas interpretetur: ita in Ecclesiastica Hierarchia, ad componendas lites omnes & controversias circa divinam mysteriorum nostrorum revelationem, non potest haberi Scriptura ut sufficiens regula; quandoquidem hæreticillam, juxta proprium arbitrium, applicat ad quæ volunt dogmata suadenda, tanquam à Deo propofita; sed alia insuper animata dari debet, penes quam stet Scripturam sacram interpretari, & declarare quænam dogmata contineat; alias enim Deus minus fidelibus providisset in his quæ ad salutem spectant, quàm infidelibus in terrenis, vel ad vitam civilem & politicam pertinentibus.

46. Ex quibus etiam manet probatum, quod neque Symbolum Apostolorum, etiam ut divinis Scripturis conjunctum, sit nobis sufficiens regula discernendi revelata divinitus à non divinitus revelatis: est enim illud Symbolum quædam scriptura, subindeque vitio & corruptioni temporum similiter obnoxia; ejusque testimonia in partem hæreticorum, & partem Catholicorum distrahantur. Quibus addo, quod sicut in speculativis, ad discernendum infallibiliter verum à falso, principia universalia non sufficiunt, etsi conclusionum sint semina, & veritatem minus universalium virtualiter contineant; & in moralibus etiam, ad regulam agendorum non sufficiunt prima principia practica naturaliter indita, quamvis ex ijs leges omnes oriantur: ita in nostra fide, ejus articuli generales, in Symbolo Apostolorum contenti, etiam ut Scripturis adjuncti, non sufficiunt ad omnia mysteria à Deo revelata cognoscenda, quamvis virtualiter ea omnia contineant; cum præter Scripturas divinas, & Symbolum Apostolorum, alia, nempe traditiones, à Deo propofita sint ad credendum, ut infra patebit.

Disput. 2.
art. 2.

47. Quod verò neque etiam internus Spiritus Sancti afflatus, sive privatus cujusque fidelis Spiritus Dei ad Scripturam intelligendam, habeat rationem prædictæ regulæ, ex eo primum efficaciter probatur, quod regula sufficiens ad discernendum credenda à non credendis debeat esse non dubia, sed certa; Spiritus autem ille privatus incertus sit & dubius; Calviniani enim non credunt hunc spiritum fuisse in Luthero, nec Lutherani

A in Calvino, nec ullus ex ipsis in Catholico Romano, unde incertum est quis illorum Spiritu Dei ducatur.

Secundo, sicut revelatio credendorum non est privata, sed publica & communis, ita & ejus regula.

Tertio, semel admissio illo Spiritu Dei privato in quolibet fidei, tanquam regula sufficienti ad discernendum credenda à non credendis, dabitur continua occasio schismatum; quilibet enim è fidelibus, putans aut fingens se habere spiritum illum revelantem, eliger credendum quod sibi videbitur, nec poterit ab aliquo instrui vel convinci de opposito, quia affirmabit id sibi revelari à Spiritu Sancto: imò saepe contingeret quod Spiritus Sanctus videatur sibi contrarius, dum unus asseret sibi esse revelatum oppositum ejus, quod alter dicit sibi quoque revelatum esse. Unde inter ipsos etiam Calvinistas dissentio interdum est, ut inter Calvinum & Bezzam de initio capitis 8. Joannis, quod alter spiri-

B riam, alter divinam scripturam esse vult. Nullus item est Calvinistarum, qui Scripturæ interpretationes ab alijs factas approbet universaliter, sed unusquisque multas damnat, etiam Calvini ipsius, & aliorum inter eos præstantiorum: non advertens Spiritum Sanctum æquè ipsi deesse posse, atque alijs quos damnat, & esse apertè impossibile, ut Spiritus Sanctus sit infallibiliter in quolibet illorum, quorum unus damnatur ab alio, tanquam Scripturæ sensum non bene assecutus. Qualem ergo fidei regulam, quàm incertam, imò planè temerariam, & erroneam excogitarunt hæretici!

Denique vel ille privatus Spiritus Sancti afflatus pertinet ad gratiam gratum facientem, vel ad gratiam gratis datam: (suppono ad alterutram debere necessario pertinere, utpote cum sit donum Spiritus Sancti, cujus adæquata divisio est in gratiam gratum facientem & gratis datam) Si primum: Ergo qui existit in peccato mortali, non poterit decidere controversias fidei. Si secundum: quæro quænam gratia gratis data sit ille spiritus, vel prophetia, vel discretio spirituum, vel aliud ejusmodi? Si prophetia: Spiritus ille erit incerta regula ad distinguendum revelata à non revelatis; non enim semper Prophetarum mentibus præsto est spiritus prophetiæ, dicente Eliseo, *Dominus celavit à me, & non indicavit mihi* 4. Regum 4. nec semper discernit Prophetæ, an spiritu Dei potius quam proprio afflatus sit, ut docent D. Gregorius homil. 1. in Ezechiel. & S. Thomas infra quæst. 171. art. 3. & patet in Propheta Nathan, qui deceptus est in prædicatione templi per David ædificandi, utpote cum per ipsum ædificatum non fuerit, sed per ejus filium Salomonem. Si ad discretionem spirituum ille spiritus dicatur pertinere.

E Contra, quia tam hæc gratia, quàm præcedens, & aliæ gratis datæ, non omnibus etiam fidelibus datur, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 12. *Alij datur sermo sapientiæ, alijs sermo scientiæ, alijs discretio spirituum &c.* & tamen privatus spiritus Dei, qui ab hæreticis assecitur norma sufficiens propositionis credendorum, unicuique fidelium proprius dicitur. Superest ergo solum, quod auctoritas Ecclesiæ, ut à Spiritu Sancto specialiter directæ, pro tali regula habeatur. Unde 1. ad Timoth. 3. Ecclesiæ, *Columna & firmamentum veritatis* appellatur: quia nimirum fides nostra, quantum ad propositionem credendorum, illi

ininitur. Et Augustinus libi contra epistolam fundamenti cap. 5. tradit celebrem illam sententiam: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret autoritas, quâ sublata, nec etiam Evangelio credere potero.* Quapropter ibidem addit: *Evangelium Nazareorum non admittam, quia illud non admittit Ecclesia.* Cyrillus quoque Jerosolymitanus Cathedr. 5. asserit fidem à sola Ecclesia tradit. & ex omni scriptura muniri.

48. Advertendum tamen est, quod cum dicimus revelationem, seu propositionem Ecclesiæ, esse regulam credendorum, hoc intelligendum est, secundum legem ordinariam, & respectu communitatis fidelium: *In Angelis namque* (inquit Cajetanus hic §. ad tertium dubium) *quibus Deus per seipsum revelavit & explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regulâ &c. Et similiter in primis parentibus, quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regulâ, eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum revelavit hæc, & intellectum eorum illis tradidit, illustrando eorum mentem.* Idem dicendum de Patriarchis, Prophetis, & Apostolis, qui fuerunt *Dei discipuli*, seu à Deo immediatè instructi de mysterijs fidei. Unde Petro Matth. 16. Christus dixit: *Caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cælis est.* Et Paulus ad Galat. 1. de seipso dicit: *Neque enim ego ab homine accepi illud* (scilicet Evangelium) *neque didici, sed per revelationem Jesu Christi.* Denique non repugnat quominus possit Deus hominem, in sylvis, vel apud barbaras gentes enutritum, immediatè per seipsum illuminare, & de mysterijs fidei, alijs fidelibus ab Ecclesia propositis, instruere: in quo casu ille haberet fidem ejusdem speciei cum nostra, quandoquidem idem objectum formale haberet; & tamen propositio Ecclesiæ non esset ipsi regula credendorum, sed lumen illud interius sibi divinitus datum, quo Deum mysteria sua sibi revelare cognosceret.

49. Contra istam conclusionem obijciunt hæretici: Si fidelis crederet mysterijs nostræ fidei, quia Ecclesia ea ut credenda proponit, in resolutione nostræ fidei committeretur circulus vitiosus, crederet enim fidelis auctoritati Ecclesiæ, propter divinam revelationem, & iterum divine revelationi, propter auctoritatem Ecclesiæ. Idem circulus committi videtur, cum Catholici, interrogati cur credant Ecclesiæ, respondent, quia in Scriptura ejus auctoritas maximè commendatur, & columna ac firmamentum veritatis dicitur; & cum rursus ab eis quæritur, cur ipsi Scripturæ credant, huic quæstioni non aliter solent satisfacere, quam dicendo se credere Scripturam esse infallibilem, quia id asserit Ecclesia: ut ergo vitiosus ille circulus vitetur, non in ipsam Ecclesiam, sed in internum Spiritum Sancti afflatum, sive privatum cujusque fidelis spiritum Dei ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei nostræ resolutio fieri, quoad propositionem & revelationem credendorum.

50. Sed facile est ab hac importuna vitiofa circulationis difficultate se liberare: tunc enim non committitur circulus vitiosus, quando fit circuitus, seu transitus de uno in aliud, secundum diversam rationem, & in diverso causæ genere: hoc autem contingit in proposito; credit enim fidelis mysterijs revelatis, propter divinam revelationem, tanquam propter causam formalem credendi; revelationem verò propter auctoritatem Ecclesiæ,

Tom. IV.

A tanquam propter conditionem applicantem, seu regulam proponentem ea quæ credenda sunt, & discernentem credenda à non credendis; quod ad genus causæ directivæ, vel dispositivæ reducitur.

Quantum verò ad alium circulum, qui Catholicis ab Hæreticis exprobratur, dicendum est nullum esse inconveniens, quod Scriptura recipiatur propter Ecclesiæ auctoritatem, & rursus quod Ecclesiæ auctoritas per Scripturam demonstratur: sic enim Augustinus cap. 5. libri contra epistolam fundamenti ait: *Evangelio non crederem, nisi auctoritas Ecclesiæ me compelleret.* Et lib. 1. contra Cresconium cap. 3. dicit se Ecclesiæ credere, quia Scriptura eam demonstrat. Unde Scriptura & Ecclesia se habent ut duo Prophetæ, Christus videlicet & Joannes, de se mutuo testimonium perhibentes: Joannes enim commendavit Christum, à quo vicissim & ipse commendatus est. Hujus mutue causalitatis, & dependentiæ, plura habemus exempla, etiam in naturalibus: vapor enim est causa pluviz, & pluvia causa vaporis: vestes calefaciunt corpus, & contra: organisatio corporis est dispositio ad introductionem animæ, & tamen ab ipsa in genere causæ formalis dependet; cum anima actus corporis organici definiatur. Plura alia exempla adduximus in Tractatu de justificatione disp. 1. art. 8. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Ecclesiam Scripturas à nobis agnosci, & per Scripturas Ecclesiam: hæc enim notitia non tam à Scriptura aut Ecclesia, quam à divina auctoritate derivatur: sicut quando duo Prophetæ à Deo missi, de seipsis mutuo testimonium perhibent, illud non tam ab ipsis Prophetis, quam à Deo, qui utrique præsto est, proficitur.

§. II.

Alia difficultas expeditur, & sententia Cardinalis Delugo refellitur.

D Ico secundò: Resolutio fidei, quoad assensum, quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fit solum in primam veritatem, non verò in Ecclesiæ testimonium.

Probatur primò ex D. Thoma hæc art. 1. dicente: *Si consideremus formalem rationem objecti fidei, nihil est aliud quam veritas prima: Sed resolutio fidei quoad assensum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, in rationem formalem objecti ipsius referenda est, ut de se patet.* Ergo resolutio fidei, quoad talem assensum, fit solum in primam veritatem, non verò in testimonium Ecclesiæ. Unde idem S. Doctor ad illud Joan. 4. *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipse enim audivimus, hæc scribit: Quando homo, sive per rationem naturalem, sive per testimonia legis & Prophetarum, sive per predicationem Apostolorum, vel aliorum, manuductus credit, tunc potest dicere quod propter nullum illorum credit, nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter predicationem Apostolorum, SED PROPTER IPSAM VERITATEM TANTUM.*

Probatur secundò ratione: Id in quod fit ultima resolutio fidei nostræ, quoad assensum illum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, debet esse, saltem partialiter, motivum formale ad talem assensum: Sed testimonium Ecclesiæ, etiam ut à Spiritu Sancto directæ, non est, etiam pars

De ij

vialiter, motivum formale ad talem assensum, sed hoc solum testimonio divinae veritatis convenit: Ergo non in Ecclesiae auctoritatem, sed solum in primam veritatem, ultimo resolvitur fides nostra, quoad assensum quem fidelis praebet mysterijs revelatis. Major est certa: ideo enim in omnium doctrina, prima veritas est id in quod, saltem partialiter, ultimo fides nostra quoad assensum resolvitur quia est, partialiter saltem, motivum formale assensus fidei. Minor vero probatur: Quod est tantum conditio ad assentiendum mysterijs revelatis, non est, etiam partialiter, motivum formale ad talem assensum: Sed testimonium Ecclesiae est tantum conditio requisita ad assentiendum mysterijs revelatis: Ergo &c. Major constat, Minor autem probatur. Testimonium Ecclesiae se habet in ordine ad talem assensum, sicut propositio bonitatis objecti se habet ad voluntatem, ut circa ipsum amoris actum eliciat; quandoquidem ideo duntaxat requiritur, quia sicut voluntas non potest amare objectum, nisi ei proponatur ab intellectu ejus bonitas; ita similiter nequit fidelis assentiri Deo sua mysteria revelanti, nisi per Ecclesiam ei proponatur & innotescat divina revelatio: Ergo sicut propositio bonitatis objecti, facta ab intellectu voluntati, est in doctrina Philosophorum conditio tantum sine qua non amaret voluntas, non vero motivum formale ipsius ad amorem, etiam parziale, sed hoc bonitati duntaxat convenit: ita similiter testimonium Ecclesiae proponens aliquid tanquam à Deo revelatum, habet quidem rationem conditionis, necessario de via ordinaria requisita, ut fidelis assentiatur mysterijs revelatis, non tamen rationem causae, & motivi formalis, etiam partialis, ad talem assensum, sed hoc soli primae veritati revelanti convenit.

54. Probatur tertio: Quamvis Moyses loqueretur ad populum, inspiratione divina, tamen fides antiquorum, quoad assensum quem praebant divinis mysterijs, ipsis à Moysse propositis, non resolvebatur in ejus, sed Dei testimonium, juxta illud Exodi 14. *Crediderunt Domino, & Moysi servo ejus*: quo significatur Judaeos Moysi credidisse, quia crediderunt Domino per Moysen loquenti: Ergo similiter, licet Ecclesia proponat nobis mysteria fidei quae credenda sunt, & credenda à non credendis discernat, nostrae tamen fidei resolutio, quoad assensum, non fit in illam, sed in primam veritatem revelantem, quae, ut ostendimus articulo precedenti, est objectum formale sub quo fidei. Unde 1. Joan. 4. *Qui novit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos*: ac si diceret, ideo aliquis credit nobis loquentibus, quia credit Deo.

55. Denique suaderi potest conclusio. In id ultimo, quoad assensum, resolveri non potest, etiam partialiter, fides nostra, quod importat aliquid creatum: Sed testimonium Ecclesiae, etiam prout est organum Spiritus Sancti considerata, importat aliquid creatum: Ergo in illud fides nostra, quoad assensum, ultimo resolveri nequit, etiam partialiter. Minor constat: Ecclesia enim importat certos homines à Spiritu Sancto directos, qui haud dubie sunt quid creatum. Major vero probatur: In id duntaxat potest ultimo resolveri fides quoad assensum, quod est saltem partialiter objectum formale ipsius sub quo: Sed nihil creatum est etiam partialiter objectum formale sub quo nostrae fidei: Ergo fides nostra non potest, quoad assensum, ultimo resolveri, etiam partiali-

ter, in aliquid creatum. Major est certa, ideo enim in quod, quoad assensum, ultimo resolvitur fides nostra, debet esse motivum formale talis assensus: motivum autem formale quo per fidem assentimur Deo, & objectum formale sub quo fidei, eadem omnino sunt. Minor vero ita quam negat Delugo, contendens objectum formale sub quo fidei nostrae adaequatum, esse compositum ex creato & increato, nimirum ex prima veritate loquente, & testimonio Ecclesiae, per quam loquitur, probatur auctoritate Dionysii Thomae hic art. 1. dicentis: *Si consideremus formalem rationem objecti fidei, nihil est aliud quam veritas prima*: quae verba aperte significant, nihil creatum, etiam partialiter, ingredi objectum formale sub quo fidei. Ratio etiam id suadet, nam si objectum formale sub quo nostrae fidei esset partialiter aliquid creatum, fides nostra non esset adaequata divina, nec crederemus, Deo propter solam ejus auctoritatem, seu veracitatem, sed solum partialiter, nam etiam ei credere posset propter auctoritatem creaturam, qualis est Ecclesia. Item fides non esset virtus Theologica, cum de ratione virtutis Theologicae sit, Deum tanquam objectum formale & adaequatum respicere.

Nec valet quod aliqui dicunt, nempe ad rationem virtutis Theologicae satis esse ut objectum formale quod sit Deus, licet objectum formale sub quo sit creatura, vel aliquid compositum ex creato & increato. Non valet, inquam, hanc virtutis Theologicae nihil formaliter respicit quam Deum: At objectum sub quo est formaliter quod objectum quod, ut ex dictis art. precedenti constat: Ergo objectum sub quo virtutis Theologicae non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex increato & creato. Et hoc patet in alijs virtutibus Theologicis: objectum enim formale sub quo spei est sola divina potentia, ut nos adjuvans ad obtinendam beatitudinem, & objectum sub quo charitatis, sola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum & proximum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Contra istam assertionem objicitur primo: Ad Roman. 10. dicitur: *Vos estis cives Sacerdotum, & domestici Dei, superedificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum*. Ubi Paulus reducit totam fidem in Apostolos, quorum praedicatione primum illuxit.

Secundo: Augustinus supra citatus ait: *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret auctoritas*: Ergo censet quod Ecclesiae auctoritas est motivum saltem parziale nostrae fidei, subindeque fidem, in illam, partialiter saltem, resolveri quoad assensum, quem fideles praebent mysterijs à Deo revelatis.

Tertio: In hoc solum fidelis distinguitur ab haeretico, quod fidelis credit Ecclesiae, haereticus autem ei non vult credere, sed soli primae veritati: Ergo signum est Ecclesiae auctoritatem ad objectum formale sub quo fidei pertinere, & consequens in eam assensum hominis fidelis partialiter saltem resolveri.

Quarto: Assensus fidei humanae, quem damus Regi loquenti per suos legatos, resolvitur partialiter in auctoritatem nuntiorum: Ergo similiter assensus fidei, quem praebemus Deo,

per Apostolos, per Summum Pontificem, & Concilia loquenti, resolvitur partialiter in Ecclesia auctoritatem. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia 2. ad Corinth. 5. Apostoli proponentes res fidei, dicuntur Christi legati, seu pro Christo legatione fungi.

61. Denique: Si quæras ab aliquo fidei, quare credis Deum esse Trinum & Unum? Respondebit, quia Deus revelavit. Si verò iterum quæras, unde scis Deum revelasse? Respondebit, quia Ecclesia dicit: Ergo ultima fidei nostræ resolutio sit in Ecclesia, non verò in primam veritatem revelantem.

62. Sed hæc levia sunt, & facile dilui possunt. Ad primum enim responderetur, Apostolum reducere fidem ad prædicationem Apostolorum, & propositionem Ecclesiæ, non ut rationem formalem assentiendi, sed solum ut in conditionem applicanti; eo proportionali modo, quo apprehensio intellectus est conditio applicans objectum formale voluntatis, scilicet bonitatem, ut in secunda probatione conclusionis declaravimus.

63. Ad secundum dicendum, verba illa Augustini, non significare Ecclesiæ auctoritatem esse motivum, seu rationem formalem cur credamus Evangelio, sed solum illam esse ordinarium medium cognoscendi quid sit pro Evangelio recipiendum; unde ex illo testimonio solum potest colligi, ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum, fieri in ipsam Ecclesiam, ut in prima conclusione docuimus; non verò quoad assensum mysteris revelatis, de quo est questio in præsentia.

64. Ad tertium respondeo, hæreticum distinguere fidei in eo quod fidei creditur primæ veritati revelanti, ut obiecto formali sub quo fidei, & Ecclesiæ ut infallibili regulæ in proponendo res fidei; hæreticus verò neque etiam isto modo credit Ecclesiæ proponenti, & consequenter nec primæ veritati revelanti; cum Deus revelaverit Ecclesiam in proponendis rebus fidei errare non posse.

65. Ad quartum, concessio Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio verò disparitatis est, quia cum fides, quæ creditur Regi per legatos suos loquenti, sit humana, non est mirum quod pars ejus obiecti formalis sub quo, sit præter auctoritatem Regis, auctoritas ipsa Legati; subindeque nec quod in utramque resolvatur quoad assensum: at verò fides nostra totaliter divina est; unde testimonium humanum, sive auctoritas Ecclesiæ, quæ est quid creatum, non potest esse ejus obiectum formale sub quo, etiam parziale, sed tantum conditio requisita ad ejus motionem & causalitatem: sicut propositio bonitatis obiecti, est tantum conditio necessaria, ut bonitas moveat voluntatem ad sui amorem & prosecutionem.

66. Ad ultimum solutio patet ex dictis: resolutio enim fidei nostræ sit in Ecclesiam, ut in regulam proponentem credenda, & ea discernentem à non credendis; non verò ut in rationem formalem credendi, seu assentiendi mysteris revelatis: hæc enim non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex creato & increato, sed solum ipsa prima veritas in dicendo, ut in ultima probatione nostræ conclusionis ostendimus. Unde egregie Cassianus: *Deus hoc dixit: verbum illius summa ratio est: removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis.*

ARTICULUS III.

An revelationes private ad obiectum

fidei pertineant?

Notandum primò, revelationem aliquam posse dici privatam duobus modis. Primò ex parte personæ cui fit, quando scilicet aliquid revelatur per aliquam personam particularem, v. g. per S. Birgittam, vel S. Catharinam Senensem, non verò per Ecclesiæ Principes, ut per Prophetas, Apostolos, & universales Pastores, quos Deus esse voluit quasi universalia instrumenta, ad manifestandam doctrinam celestem, & quasi celos quosdam in hoc spiritali mundo Ecclesiæ. Secundò ex parte rei propositæ seu revelatæ, quando nimirum veritas quæ manifestatur, ad communem totius Ecclesiæ utilitatem & instructionem non pertinet, nec ordinem habet ad Deum, ut ad obiectum formale quod nostræ fidei: v. g. si Deus mihi revelaret numerum stellarum quæ sunt in celo, vel arenarum quæ sunt in litore maris, vel ea quæ modo sunt apud Indos & Tartaros, talis revelatio diceretur privata, non solum ex parte personæ, sed etiam ex parte materiæ, seu rei quæ manifestaretur & revelaretur: Si verò aliquid ad commune totius Ecclesiæ instructionem pertinet mihi patefaceret, talis revelatio esset solummodo privata ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, seu rei revelatæ.

Notandum secundo, fidem dupliciter considerari posse: primò ut est Catholica, seu universalis, & spectat ad totam Ecclesiam, per totum orbem diffusam: secundo ut est Theologica & divina, seu quatenus respicit divinam veritatem revelantem, ejusque testimonio innititur.

His præmissis, facile poterit resolvi difficultas proposita, quæ Theologos in duas sententias extremè oppositas divisit; quibusdam affirmantibus revelationem privatam ad fidem sufficere, aliis verò id negantibus; in quam partem magis communiter inclinant Thomistæ. Existimo tamen utramque sententiam conciliari posse, distinctione adducta duplicis revelationis privatæ, & duplicis fidei, Catholicæ scilicet & Theologicæ. Unde

Dico primò: Si Deus, etiam ut author supernaturalis, revelaret alicui aliquid temporale, sub ratione temporali, quod proinde ad communem Ecclesiæ instructionem & utilitatem non pertineret, neque in Deum referretur, talis revelatio non spectaret ad fidem infusam, supernaturalem, & theologicam, sed ad donum Prophetiæ, vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis communicatum.

Probatum prima pars: De ratione fidei, ut est virtus Theologica, est respicere Deum ut obiectum formale quod, & cætera omnia prout ordinantur ad ipsum: Ergo si aliqua revelarentur à Deo sub ratione temporali, quæ non pertinerent ad religionem Christianam, nec ordinem haberent ad Deum, non attingerentur à fide, ut est virtus Theologica. Consequentia patet. Antecedens probatur, tum ex D. Thoma hic art. 1. dicente: *Nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum*: tum etiam exemplo spei & caritatis, quæ etiam sunt virtutes Theologicæ: nam quidquid per spem speratur, & per caritatem diligitur, est in ordine ad Deum ut obiectum formale quod.

Confirmatur: Fides in hoc distinguitur à prophetia, quod illa per se respicit aliquid æternum,

ista verò aliquid temporale, ut docet idem S. Doctor in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1. quæstionc. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem ex parte illa quæ subest aliquid æternum, scilicet in quantum Deus est passus; hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia contra. Ergo quando Deus revelat aliquid temporale sub ratione temporali, talis revelatio non pertinet ad fidem, sed ad lumen propheticum.*

72. Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, quæ confirmari potest & magis illustrari, hoc discursu. Assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, non potest pertinere ad dona Spiritus Sancti, vel ad prudentiam infusam: Ergo cum non pertineat ad fidem, ut iam ostendimus, spectare non potest nisi vel ad prophetiam, vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis collatum. Consequentia patet ex sufficienti enumeratione: vix enim aliud assignari potest, à quo eliciatur talis assensus. Antecedens verò probatur: Dona Spiritus Sancti, & prudentia infusa, solum resident in homine iusto, & nullatenus remanent in peccatore, ut docet expressè D. Thomas de donis, infra quæst. 8. art. 4. & 5. & 1. 2. quæst. 68. art. 5. & de prudentia infusa est certum, cum nulla virtus moralis per se infusa in peccatore remaneat: Sed cuilibet homini peccatori potest fieri aliqua revelatio privata ex parte materiæ, ita ut illi præbeat assensum: Ergo assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, nec ad prudentiam infusam, nec ad dona Spiritus Sancti pertinere potest.

73. Dico secundò: Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua, quæ ad Christianam religionem pertinerent, & ad Deum ut authorem supernaturalem reducerentur, talis revelatio, quamvis esset privata ex parte personæ cui fieret, pertineret ad fidem, ut est virtus Theologica, non verò ut Catholica est.

74. Prima pars patet ex dictis in præcedenti assertionem: nam ut aliquid pertineat ad fidem, ut est virtus infusa & Theologica, sufficit quod primæ veritati revelanti innitatur, & Deum ut objectum formale quod respiciat: Sed revelatio alicuius mysterij vel secreti, ad Christianam religionem pertinentis, alicui personæ particulari facta, esset à prima veritate revelante, & Deum ut objectum formale quod respiceret: Ergo ad fidem, ut virtus Theologica est, pertineret.

75. Nec obstat quod talis revelatio à tota Ecclesia non proponeretur, sed alicui personæ privatæ fieret: nam quod aliquid ab Ecclesia ut credendum proponatur, per accidens se habet respectu fidei, ut virtus Theologica est, sicut art. præcedenti §. 1. declaravimus, & patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis quibus mysteria fidei non ab Ecclesia proposita, sed à Deo immediate revelata sunt, quæ tamen fide infusa, & virtute Theologica credebantur. Unde quod revelatio divina privatim, aut publicè fiat, est prorsus accidentale respectu fidei, ut est virtus Theologica, licet ut est Catholica & universalis, ad ea tantum se extendat, quæ omnibus generaliter credenda proponuntur, non verò ad illud quod alicui personæ privatæ revelatur.

76. Ex quo probata manet secunda pars, quæ potest confirmari ex Scriptura: nam ad Ephes. 2. fides Catholica dicitur ædificata super fundamentum

A Apostolorum & Prophetarum, id est supra revelationes per eos factas in novo & veteri testamento. Et David Psal. 86. loquens spiritualiter de Ecclesiæ edificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus sanctis, id est in Principibus Ecclesiæ.* Et infra: *Dominus narravit in scripturis populorum & Principum: id est communibus, & ab Ecclesiæ Principibus, seu Prophetis & Apostolis, traditis.* Unde Augustinus in Psal. 71. *Sole ex oriente (inquit) montium cacumina prius illustrantur, inde ad colles, & usque ad imas valles, radij luminis derivantur. Montes, excelsæ Prophetarum & Apostolorum animæ; & colles, parvula populorum animæ: sed ideò montes excipiunt pacem, id est Evangelicam veritatem, ut colles possint excipere justitiam. Quæ est justitia quam colles excipiunt? Fidei veritas, quia justus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, nisi majores animæ, quæ montes dictæ sunt, ab ipsa sapientia illustrarentur: ut possint parvulis trajicere, quod possent parvuli capere.*

Adde quod religio Christiana, & fides Catholica, debent proportionari in attingendo suum objectum, cum fides sit fundamentum religionis Christianæ: Sed religio Christiana solum versatur circa cultum communem quo fidem protestamur, v. g. per usum sacramentorum, aut oblationem sacrificij missæ, vel per ceremonias in tota Ecclesia usitatas, quibus fidem nostram protestamur: Ergo etiam fides, ut Catholica & universalis est, solum versatur circa veritates communes, toti Ecclesiæ à Prophetis & Apostolis propositas. Unde S. Thomas infra quæst. 5. art. 3. in corp. ait: *Formale objectum fidei (ut Catholica est) est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.* Et quæst. 171. in prologo docet ad fidem pertinere tantum ea, quæ proponuntur omnibus credenda. Ubi etiam loquitur de fide ut Catholica, non verò ut Theologica est. Item 1. p. quæst. 1. art. 8. ad 2. dicit quod fides nostra innititur revelationi, Apostolis & Prophetis factæ, qui Canonicos libros scripserunt; non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta. Quod etiam de fide, ut Catholica est, debet intelligi.

Ex his facile solves argumenta contra præcedentes conclusiones fieri solita: hæc enim solum probant, revelationes privatas tam ex parte materiæ, quam ex parte personæ, non pertinere ad fidem: vel si fiat mentio de revelationibus privatis solum ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, solum convincunt tales revelationes non spectare ad fidem, ut Catholica & universalis est: unde magis confirmant quam infirmant nostram sententiam.

E Ex his etiam intelliges, quod si Deus alicui personæ privatæ veritatem aliquam æternam, & ad Christianam religionem pertinentem, revelaret, fide infusa & Theologica deberet credi ab eo cui fieret talis revelatio, non verò ab aliis quibus eam manifestaret; quia nemo privatas revelationes tenetur credere, nisi illæ à tota Ecclesia ut credenda proponantur.

Querit D. Thomas art. 2. hujus questionis, an objectum fidei sit res aliqua simplex, ut Deus, Trinitas, anima, mundus, Angelus &c. vel complexum, seu compositum per modum enunciabilis, ut Deus est Trinus, Verbum est incarnatum, Christus non est creatura? Et respondet objectum fidei dupliciter considerari posse, nempe ex parte

re creditur; & hoc modo est aliquid simplex & incomplexum; & ex parte credentis; & hoc modo est aliquid complexum per modum enunciabilis: quia cognitio intellectus nostri est per compositionem & divisionem, seu, quod in idem recidit, per affirmationem & negationem; gratia autem, qualis est fides, non destruit, sed potius perficit naturam. Hæc doctrina D. Thomæ est omnino certa, & circa illam nulla se offert celebris difficultas. Unde sit

ARTICVLVS IV.

Utrum obiectum fidei sit necessarium verum, ita ut fidei falsum subesse non possit?

81. **E**X duplici capite concipi potest, quod fidei, ejusque obiecto, falsum subesse possit: primo ex parte Dei dicentis & revelantis, si videlicet posset mentiri, & aliquid falsum nobis ut verum proponere; secundo ex parte hominis credentis, si nimirum posset fide divinam credere aliquid esse verum & revelatum à Deo, quod tamen esset falsum, & ab eo non revelatum, siue si posset uti fide divinam ad eliciendum assensum falsum & erroneum. Unde ad plenam & perfectam propositionem difficultatis resolutionem, hæc duo paragraphis sequentibus breviter examinanda & discutenda sunt.

§. I.

Prima difficultas resolvitur. & Deum nec per se, nec per alium mentiri posse, subindeque nec ex Deo dicente, fidei falsum subesse, demonstratur.

82. **O**lim Priscillianistæ, sic dicti à Prisciliano Episcopo Abulensi, eorum Antesignano, blasphemantes dixerunt Deum esse authorem falsitatis & mendacij: ut inde colligerent licitum esse nobis mentiri, & mendacium firmare juramento, propter servandum secretum. Unde hunc verum inter se dicere solebant:

Iura, perjura, secretum prodere noli.

Inter Catholicos autem aliqui affirmarunt, quod licet Deus de potentia ordinaria non possit mendacium dicere, bene tamen de potentia absoluta, si non per se, saltem per alium. Sic docent Holcor, Aliacensis, & Gabriel, relati à Banne hic art. 3. dub. 1. Quam sententiam, ut apertam blasphemiam, & manifestum errorem, alij Theologi rejiciunt & detestantur. Quare

Dico primo, Deum, etiam de potentia sua absoluta, nec per se, nec per alium mentiri posse, subindeque nec ex Deo dicente fidei falsum subesse.

83. **P**robatur primo ex Scriptura, quæ non minus removet à Deo mendacium, quam mutabilitatem, cum sic ait Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur:* Atqui mutatio repugnat Deo absolute: Ergo & mendacium. Item ibi Scriptura non quod de facto contingit affirmat (sunt enim aliqui homines, qui nunquam de facto mentiri sunt, vt B. Virgo) sed describitur Dei, & hominis natura, quod hic ad mendacium est inclinatus, & sæpius mentitur; Deus autem nec mentitur, nec mentiri potest: quod nulli puro homini convenit.

84. **C**onfirmatur ex Apostolo ad Hebræos 6. ubi sic ait: *Volens Deus abundantius ostendere immobi-*

Alitem consilij sui, interposuit iurandum, ut per duas res immobiles (scilicet promissionem, & juramentum) quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus. Ubi docet Deum ex abundanti, id est sine necessitate, addidisse juramentum promissioni suæ, ut ostenderet ejus immobilitatem: quippe quia promissio divina per se sola immobilis est, estque omnino impossibile mentiri Deum, siue promittendo solum, siue jurando; ita ut tam promissio quam juramentum sint duæ res immobiles, quibus singulis impossibile est Deum mentiri. Loquitur autem de impossibilitate absoluta, quia alioquin non haberemus firmissimum solatium, seu fortissimam spem: possemus enim dubitare num Deus esset ulus potentia sua absoluta, si de potentia absoluta mentiri posset, ut postea dicemus.

Probatur secundo ex SS. Patribus, qui docent tam esse impossibile Deum mentiri, quam Deum non esse, aut non esse omnipotentem: Sed absolute impossibile est, Deum non esse Deum, vel non esse omnipotentem: Ergo & illum mentiri. Minor patet: Major probatur ex Athanasio lib. de Incarn. Verbi, ubi asserit *Aburdum esse dicere, Deum posse mentiri: si enim dixit quod perituri sumus, non esset Deus, si non perissemus.* Et Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 12. *Non sequitur (inquit) si Deus vult mentiri, justum esse se mentiri, sed potius Deum illum non esse.*

CAugustinus etiam lib. 1. de Symbolo cap. 1. hæc scribit: *Deus omnipotens est, & cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest, & omnipotens est? & ideo est omnipotens, quia non potest: nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens: quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus qui esset omnipotens.* Unde egregie Ambrosius Epist. 17. *Impossibile istud (inquit) non infirmitatis, sed virtutis est, & majestatis: quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Similiter D. Thomas 2. ad Timoth. 2. lect. 2. super verba illa Apostoli: *Ille fidelis est, negare seipsum non potest.* hæc scribit: *Ergo Deus non est omnipotens.* Cui objectioni sic respondet: *Respondet deo ex hoc est omnipotens, quod seipsum negare non potest: posse enim deficere, magis pertinet ad impotentiam; quia quod aliquid deficiat à suo esse, est per debilitatem virtutis propria: Christum autem negare seipsum, est deficere à seipso: hoc ergo ipsum quod non potest negare se, est ratio perfecta virtutis.* Absurdum ergo & ridiculum est quod dicunt Adversarii, Deum non posse mentiri de potentia ordinaria, bene tamen de absoluta & extraordinaria; cum mentiri, sicut & peccare, non sit effectus, sed potius defectus potentia, & Deus (ut inquit S. Doctor) ex hoc sit omnipotens, quod mentiri non potest.

E**P**robatur tertio ratione quam insinuant SS. Patres locis adductis, & D. Thomas hic art. 3. in corp. ubi sic ait: *Sub veritate prima non potest stare falsum, sicut neque sub ente non ens, nec malum sub bonitate.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum confici: Deus est prima veritas: Sed repugnat primam veritatem mentiri; cum mendacium sit deviatio à veritate, & prima veritas à veritate deviare nequeat, alioquin deficeret à se ipsa, & sic non esset prima veritas & indeficiens: Ergo impossibile est Deum mentiri, etiam de absoluta potentia.

Confirmatur: Si Deus quacumque potentia

85.

86.

86.

87.

mentiri posset, non esset summa veracitas; sicut A non esset summa bonitas, si quicumque potentia peccare posset, & malè agere; major enim esset illa veritas & bonitas, quæ nullà potentia posset à vero & à recto aberrare: talem verò & tantam veracitatem ac bonitatem non esse possibilem, aut non esse reipsa in Deo, ineptum est, ac Deo injuriosum asserere; cum Deus sit id quo nihil melius & perfectius excogitari potest.

88. Denique suaderi potest conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia: si enim Deus mentiri posset de potentia absoluta, tota fides nostra nutaret; quomodo enim scire possemus, quod Deus tali potestate non fuerit usus, quando mysteria fidei revelavit? Quod si B dixeris ipsum revelasse se mentem non fuisse, de hac revelatione eadem currit difficultas: potuisset enim ex suis secretis & occultis judiciis similiter mentiri in eadem revelatione, quæ se non mentitum dixisset.

89. Non solum autem prædictis testimoniis, & rationibus, demonstratur Deum non posse immediate per seipsum mentiri, sive falsum revelare, sed etiam quod neque per alium id præstare queat: cum enim Deus ipse sit qui loquitur per ministrum, juxta illud 2. Regum 13. *Spiritus Domini locutus est per me.* & sermo ejus per linguam meam: & istud Matth. 10. *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*; quod Deus utatur ministro ad mentiendum, non obstat quominus mendacium in eum referatur, & ipsi attribatur.

90. Confirmatur: Sicut merè materialiter se habet, quod quis loquatur verbis vel scripturâ, sabindeque obligatio veracitatis eadem omnino est, quocumque modo quis loquatur: ita prorsus materialiter se habet, quod Deus loquatur immediate per se, vel per nuntium suum, cum nuntius sit merum instrumentum, sicut scriptura, vel alia signa.

91. Confirmatur ampliùs: Si non esset omnino impossibile Deum mentiri, etiam per ministros, sequeretur quod nostra fides, quæ divinæ revelationi innititur, non haberet firmum & stabile fundamentum; quia tota ferè Scriptura revelata est nobis ministerio Angelorum, Prophetarum, Apostolorum, & Evangelistarum: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

92. Addo quod si Deus loquitur ad homines per ministros, v. g. per hominem, vel Angelum, immediate loquitur ad aliquem illorum; non potest enim mediâ loqui ad nos, nisi immediate loquatur ad ministrum: Ergo si impossibile est Deum mentiri, aut falsum dicere, loquendo immediate per seipsum, etiam erit impossibile ipsum mentiri loquendo per alium. Vel enim ille idipsum quod ei locutus est Deus referret, aut diceret aliud: si idem referret, mentiente ministro, mentiretur Deus: si verò aliud diceret, solum minister ex seipso mentiretur, non verò Deus per illum: sicut in humanis, quando servus loquitur aliud ab eo quod dominus ipsi præcepit, non mentitur dominus, sed servus.

§. II.

Corollarium notatu dignum.

93. EX dictis inferes, Deum non posse esse causam specialem & directam in nobis assensûs falsi & erronei, ut falsus & erroneus est; licet actum illum pro materiali, seu quantum ad entitatem &

substantiam, causare possit. Ratio patet ex supradictis: Deus enim tam benè est prima veritas, quàm summa bonitas; Sed ex eo quod est summa bonitas, non potest velle & causare aliquid mali sub illa formalitate; etiam in nobis: Ergo etiam ex eo quod est prima veritas, non poterit esse causa directa & specialis in nobis erroris aut falsitatis, sub hac formalitate, licet actum falsum & erroneum pro materiali causare possit. Eadem ratio convincit, Deum non posse alicui habitum erroris, aut falsæ opinionis infundere: cum enim talis habitus per se, & directè in errorem vel falsam opinionem inclinet, Deus illum infundendo, per eum directè inclinaret intellectum in errorem, vel falsam opinionem, quod à summâ bonitate & prima veritate alienissimum est. Ex quo etiam principio in Tractatu de peccatis probari solet, habitum vitiosum non posse à Deo immediate infundi; alioquin in actum pravum, & vitiosum, voluntatem vel appetitum inclinaret.

Dices primò: Habitus erroris producit actibus nostris, ad quos Deus concurrit: Ergo etiam sine nostris actibus Deus posset immediate illum causare.

Sed nego Consequentiam: nam etiam habitus vitij producit actibus nostris, ad quos Deus concurrit, & tamen non potest illum immediate & sine nostris actibus causare in nobis; quia ad actus vitij non concurrit, quatenus mali & vitiosi sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam; quare eodem modo solum concurrit ad productionem habitus vitiosi, qui ex illis actibus resultat. Idem cum proportionem de habitu erroris dicendum est: nam etiam ad actus erroris, qui sunt in nobis, non concurrit Deus directè & formaliter ut erroris sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam.

Dices secundò: Deus in Scriptura profitetur, se improbos in fraudem & errorem inducere: Ergo potest esse causa assensûs falsi & erronei in nobis, vel habitum erroris, aut falsæ opinionis nobis infundere. Consequentia patet: Antecedens probatur ex variis Scripturæ testimoniis: dicitur enim Job 12. *Qui immutat cor Principum; & decipit eos. & errare facit eos sicut ebrios.* Et 1. ad Thesalon 2. *Idem mittit illis (Deus) operationem erroris, ut credam mendacio.* Et 3. Regum 22. *Dei Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum: ibidemque ait Dominus ad spiritum mendacij, Decipies & pravelebis; egredere. & fac ita.* Denique Ezechiel 14. Deus ait: *Propheta cum erraverit, & locutus fuerit verbum, ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, regulam generalem esse apud Theologos, & Scripturæ Interpretes, quod quotiescumque in Sacra Scriptura dicitur quod Deus velit, præcipiat, aut faciat aliquid malum culpæ, vel erroris, vel falsitatis, hoc semper debet intelligi de permissione, non autem de volitione, aut causalitate positiva: hoc enim in Sacra Scriptura satis usitatum est, ut præcipere & permittere pro eodem usurpentur. Sic quando Christus dixit Judæ, volenti illum tradere, *Quod facis, fac citius*, non illi immane sacrilegium proditiōis & venditionis præcepit, sed duntaxat permisit, ut docet D. Thomas super illum locum, & Augustinus tract. 61. in Joan. Sic etiam Marci 10. dixerunt Pharisei Christo Domino: *Moses permittit libellum repudiij scribere.* & Christus respondit: *Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum*

ceptum istud. Item Matth. 19. dicunt Pharisei: *Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudij?* Respondit Christus: *Ad duritiam cordis vestri, permisit vobis dimittere uxorem.* Quibus locis, *præcipere & permittere*, pro eodem accipiuntur. Quando ergo in Scriptura dicitur Deum excæcare, indurare, decipere, vel in errorem inducere aliquem, hoc non debet intelligi positivè, sed negativè tantum, seu permissivè: quia scilicet, cum Deus malum, & peccatum, aut errorem, vel deceptionem impedire posset, conferendo majora auxilia, & cognitionem clariorem, cum quibus peccatum, deceptio, aut error stare non possent; id tamen suo iusto iudicio non facit, sed peccare & errare permittit.

§. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

96. **C**ontra præcedentem conclusionem obijci solent varia Scripturæ testimonia, quæ videntur innuere aliquos Prophetas, vel sanctos viros, Spiritus Sancti instinctu esse mentitos, aut falsum locutos, subindeque Deum, saltem per ministros, posse mentiri, seu falsum asserere. In primis enim 4. Regum 2. Isaias dixit Ezechie Regi: *Morieris tu & non vires*, & tamen supervixit quindecim annos. Secundo Jonas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, & tamen non est subversa illa civitas. Tertiò Abraham Genes. 22. consensurus montem ad immolandum Isaac, dixit servis suis: *Expectate hic, ego autem & puer illic usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos*; in quo certè fuit mendacium; nam cum ex præcepto divino veller immolare filium, non poterat sine mendacio dicere, quod filius revertetur ad eos; & tamen instinctu divino locutus est, ac prophetico spiritu, ut docet Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 8. Item idem Patriarcha ex instinctu Dei (ut ibidem asserit Ambrosius) dixit quod Sara non esset sua uxor, sed soror, & ut idem diceret, suavit illi: *Dic quod soror mea es*, ut refertur Genes. 20. Denique Genes. 27. Jacob mentitus est, cum dixit Patri suo Isaac: *Ego sum primogenitus tuus Esau*; & tamen Spiritus Sancti instinctu loquebatur, ut definit Innocentius Papa, in cap. *Gaudemus*, de divorrij.

97. Ad primum responderetur, quod quia Rex Ezechias, juxta ordinem causarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præcisè, verè ei dicere oportuit Isaias, *Morieris tu, & non vires*; licet nihilominus de potentia extraordinaria postea supervixerit. Solutio est D. Thomæ 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. ubi sic ait: *Deus aliquando præannuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, puta secundum dispositionem naturæ, vel meritum; quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina: sicut cum prædixit Isaias Ezechie: Dispone domui tue, quia morieris, & non vires; Neque tunc ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia & voluntate divina, quæ immutabilis est.*

98. Ad secundum dicendum, prophetiam illam Jonæ fuisse tantum comminatoriam; quod genus prophetiæ non debet impleri, si ille cui fit comminatio, penitentiam agat, ut docet idem S.

Pars IV.

A Doctor 2. 2. quæst. 174. art. 1. & colligitur ex cap. 38. Isaiæ, ubi Dominus dicit: *Si penitentiam egerit gens illa,agam & ego penitentiam super malo quod ego cogitabam facere.* Addo cum Augustino, prophetiam illam aliquo modo fuisse impletam; nam per Jonæ prædicationem, flantibus mœnibus & domibus, Ninive subversa est in pravis moribus.

B Ad tertiam respondet Adrianus quodlib. 1. art. 1. quem sequitur Magister Cano, lib. 2. de locis Theol. cap. 4. quod Abraham mentitus est in illis verbis; sed id non fecit ex instinctu Dei, sed ex motivo proprio, ut celaret sacrificium Isaac filij sui. Neque enim (inquiunt) omnia Patriarcharum & Sanctorum dicta, vel facta, debent aut possunt à peccato excusari, ut exempla de Davidis adulterio, & litteris Uriæ datis, de Samsonis amore erga Dalilam, de Judæ accessu ad Thamar, de Petri negatione, similibusque, manifestè demonstrant.

Sed hæc responsio displicet: quia D. Ambrosius lib. de Abraham cap. 8. & S. Augustinus lib. de mendacio cap. 1. excusant Abraham à mendacio, & docent ipsum Spiritus Sancti instinctu prophetaisse, neque contra mentem locutum fuisse, cum dixit: *Postquam adoraverimus, ego & puer revertemur ad vos*, quia sperabat filium suum brevi post immolationem ad vitam revocandum, ut implerentur promissiones de illo factæ. Quod significat Paulus ad Hebræos 11. sic dicens, *Fide Abraham obtulit Isaac, arbitrans quod & à mortuis suscitare potens est illum.*

Ad illud quod subjungitur de Sara, quam dixit esse suam sororem, responder D. Thomas loco citato, ex Augustino in quæstionibus super Genesim, quod Abraham dicens Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici; soror enim dicitur, quia filia patris erat: unde & ipse Abraham dicit Genes. 20. *Verè soror mea est filia patris mei, & non matris meæ, quia scilicet ex parte patris ei attinebat.* Addit Isidorus, quod olim uxores, sorores à maritis vocabantur, quod etiam nunc solent facere aliqui mariti: unde Abraham loco citato Genesim solum voluit, quod Sara secum nomine fratris uteretur, & nomen mariti taceret, ut nec ipse occideretur, nec illa captiva duceretur. Quod autem postea Abimelech conquestus sit, quod illum deceptum, nihil probat: quia potius ipse se decepit, non intelligens modum illum colloquendi inter uxoratos.

Ad quartum similiter dicendum est, Jacob non fuisse mentitum, cum dixit patri, *Ego sum primogenitus tuus*; quia primogenita de jure ei debebantur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebecce significatum, quando ei revelatum est, fore ut major serviret minori. Nec etiam mentitus est, cum dixit, *Ego sum Esau*; tum quia personam ejus gerebat, unde erat Esau representatione externâ, ut loqui solent qui in theatris personam aliquam repræsentant: tum quia se appellabat Esau, non in persona, sed in jure; sicut Joannes dictus est Elias, non in persona, sed in spiritu; & sicut Paulus ad Roman. 9. ait omnes fideles, & in Christum credentes, esse Israëlitas, & filios Abraham. Addo cum Augustino lib. contra mendacium cap. 10. quod Jacob tunc gerebat figuram Christi Domini, qui in similitudinem peccatorum factus est, sicut Jacob hardinis pelibus vestitus, similitudinem gerebat Esau: unde subdit, verba illa Jacob, *Ego sum*

Ec

Esau, non fuisse mendacium, sed mysterium. Similia habet D. Thomas loco supra citato, ubi ait *In Scriptura sacra inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est estimandum, eos fuisse mentios: si que tamen in eorum dictis appareant, qua mendacia videantur, intelligendum est, ea figuratiter & prophetice dicta fuisse.* Et 3. p. quæst. 55. art. 4. ad 1. *Non omne (inquit) quod fingimus, mendacium est, sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis: alioquin omnia que à sapientibus viris, vel etiam à Domino, figuratè dicta sunt, mendacia deputabuntur. . . . sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significandam.*

§. I V.

Solvitur argumentum ex ratione petitum.

102. **C**ontra eandem conclusionem potest hoc argumentum obijci. Licet Deus sit beatitudo & vita per essentiam, potest tamen in natura assumpta pati, & mori: Ergo pariter, licet sit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura assumpta mentiri & fallere poterit.

103. Sed negatur consequentia & paritas: magnum enim inter falsitatem & mendacium ex una parte, & passibilitatem ac mortem ex alia, discrimen intercedit: nam ut ait D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura à creatore differt, & à Dei sapientia instituta sunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur: at verò falsitas, mendacium, & culpa, non sunt instituta à Dei sapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, vel ad ultimum finem ordinantur, sed potius ab illo avertunt: unde impossibile est divinum suppositum illas assumere, etiam in aliena natura.

104. Explicatur & magis illustratur hæc responsio: Falsitas & malitia sunt mala nature intellectualis, ut talis est, nec ad bonum finem ordinari possunt, subindeque nec induere rationem boni; sed potius avertunt à Deo, qui est prima veritas, & summa bonitas, & illi directè opponuntur, ac proinde privant bono divino: infirmitates autem, puta dolor, & cruciatus, ac ipsa mors, nec à Deo avertunt, aut illo privant, nec sunt mala nature intellectualis, quæ talis, sed sunt particularia quædam mala nature sentientis, quæ ad bonum finem ordinari possunt. Unde licet Deus possit pati, & mori in natura assumpta, non tamen mentiri, aut peccare: maxime, quia cum actiones præsertim morales, sint suppositorum, si Deus in natura assumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatum, divino supposito tribueretur.

105. Instabis: Amphibologia, seu æquivocatio, est quædam species mendacij, cum tam bene ordinetur ad decipiendum, ac mendacium: Sed Christus interdum amphibologiâ, & æquivocatione usus est: Ergo Verbum divinum in natura assumpta etiam mentiri potest. Major patet: Minor probatur primò ex illo Joan. 7. ubi Christus rogantibus consanguineis ut ascenderet templum, respondit: *Ego non ascendam.* Quam responsionem fuisse ambiguam, ex eo constat, quod cum nihilominus postea ascenderit, non manifestè, sed occultè, necessariò fatendum est in illis verbis, *Non ascendam*, alium sensum à Christo fuisse inten-

tum, quàm illum, qui ab auditoribus ejus existimabatur: putabant enim ipsum negare absolute quod ascenderet, ipse verò non negabat absolute se ascensurum, sed cum addito, licet verbis non expresse, scilicet publice & palam. Secundò eadem Minor suadetur ex Marci cap. 13. ubi Christus interrogatus à Discipulis de die iudicii, respondit: *De die autem illa, vel hora, nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius hominis.* Quæ responsio vera esse non potuit, nisi intelligeretur à Christo in sensu diverso ab eo quem ejus verba præ se ferunt: unde expositores dicunt communiter, sensum illorum verborum, juxta Christi intentionem, fuisse, nescit Filius hominis ut dicat, & revelat. Pro solutione hujus instantiæ

Notandum est, duobus modis posse aliquem uti amphibologiâ, seu æquivocatione: Primò formaliter, quando scilicet non adsunt aliquæ circumstantiæ, ex quibus audiens devenire possit in cognitionem significationis, vel sensus verborum à loquente intenti: Secundò materialiter, quando nimirum adsunt aliquæ circumstantiæ, quæ facile manifestare possint, in quem sensum vox, vel propositio amphibologica, usurpetur à dicente, ita ut vir prudens possit facile hoc agnoscere, licet audiens, ob negligentiam considerationis circumstantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hoc posito.

C Ad instantiam respondeo, quod amphibologia, seu æquivocatio formalis, est quædam species mendacij, non verò illa quæ est solum materialis: licet enim ille qui amphibologiâ materiali utitur, proferat verba in sensu non communi, sed particulari, eo ipso tamen quod adsint circumstantiæ, quæ possunt sensum illum particularem audiendi indicare, quod ille in alio sensu verba illa accipiat, non provenit ex loquente, nec ex æquivocatione, tanquam ex causa per se, sed solum ex negligentia auditoris, qui noluit vexari in consideratione circumstantiarum, quæ poterant illi indicare verum sensum verborum à loquente intentum. Unde ad primum exemplum de Christo, dico eum in illa responsione, quæ negavit consanguineis se ascensurum, usum fuisse æquivocatione & amphibologiâ, non formali, sed materiali: ex circumstantia enim petitionis eorum, quæ consistebat in hoc quod palam ascenderet templum, ut in eo manifestaret se mundo, poterant, si attendissent, sufficienter intelligere, in eodem sensu Christum respondisse, se non ascensurum, nempe palam & publice, sed tantum in occulto. Vel ut ait Tolerus, particula *Non*, sumitur pro *Nondum*, juxta id quod mox additur: *Tempus meum nondum est impletum.* id est, nondum venit tempus meum ascendendi.

E Similiter ad secundum dico, Christum in illa responsione, quæ negavit Apostolis se diem iudicii scire, æquivocatione tantum materiali usum fuisse: ex circumstantia enim personæ, hanc responsionem proferentis, quæ eos docuerat, omnia quæ pater habet, filium similiter habere, & aliorum plurium, quæ ipsis ab ea revelata fuerant, poterant sufficienter intelligere, si voluissent attendere, eum non negare absolute se scire diem iudicii, sed solum cum aliqua restrictione, verbis quidem non expressa, sed tamen ab eo subintellecta, & manifestabili per circumstantiam personæ proferentis.

§. V.

Alia difficultas resolvitur. & per accidens, sive ex parte credentis, non posse fidei subesse falsum, demonstratur.

Dico secundo, fidei non posse subesse falsum, etiam per accidens, sive ex parte credentis. Probatur: Ut fidei per accidens, sive ex parte credentis, falsum subesse posset, deberet homo posse illud credere, fide non tantum humanā, sed etiam divinā: Atqui licet ex ignorantia invincibili putet illud esse verum, & à Deo revelatum, non tamen potest ipsum credere fide divinā, sed tantum humanā: Ergo non potest, etiam per accidens, sive ex parte credentis, fidei subesse falsum.

Major constat: Minor verò probatur. Non potest quis uti fide divinā ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Sed si posset credere fide divinā aliquid falsum, eo ipso uteretur tali fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Ergo non potest homo aliquid falsum credere fide divinā. Minor constat: actus enim quo quis credit aliquid falsum, licet existimatum verum, est assensus falsus & erroneus. Major verò probatur primò ex D. Thoma hic art. 3. ubi sic discutit: *Nihil subest alicui potentie vel habitudini aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti: sicut color videri non potest, nisi per lucem, aut conclusio sciri non potest, nisi per medium demonstrationis. Dicitur est autem quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima: unde nihil potest ostendere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest; sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Quibus verbis S. Doctor hanc rationem insinuat: Quidquid attingit habitus fidei, debet necessario cadere sub ejus ratione formali sub qua: Sed nullum falsum potest cadere sub ratione formali sub qua fidei, nimirum divinā revelatione; cum Deus non possit mentiri, nec aliquid falsum revelare, ut §. 1. ostendimus: Ergo habitus fidei non potest aliquid falsum attingere, nec proinde aliquis potest uti fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum.*

II. Secundo probatur eadem Major: Si fides esset principium assensus falsi & erronei, Deus esset causa falsitatis & erroris, saltem mediatè; non minus quam si lumen naturale, & habitus primorum principiorum, essent causa assensus falsi & erronei, talis error & falsitas in Deum ut authorem reducerentur: Sed hoc non est admittendum: Ergo nec illud.

III. Dices: Ars sophistica est à Deo: Sed illa inclinat ad falsum, & ad decipiendum: Ergo aliquis habitus ad falsum inclinans, potest esse à Deo.

Respondeo concessà Majori, negando Minorem: ars enim sophistica solum docet intelligere, & cavere fallacias, non verò ad fallendum inclinatur: imò nulla potest dari ars, quæ ad mentiendum, vel decipiendum inclinet; quia ut docet S. Thomas infra quæst. 95. art. 1. ad 2. & quæst. 169. art. 2. ad 4. post D. Chrysostomum homil. 50. in Math. non sunt veræ artes dicendæ, quæ non sunt de bono & necessario objecto.

III. Probatur tertio: Virtus intellectualis non potest inclinare ad falsum assensum: Sed fides est virtus intellectualis: Ergo ad falsum assensum inclinare nequit, nec in ipsum influere. Minor est certa: Major verò suadet. Omnis virtus debet

Tom. IV.

A esse perfectio suæ potentie in ordine ad suum obiectum; sicut virtus moralis, quæ est in voluntate, vel appetitu, ipsum perficit ad bonum attingendum: Sed obiectum intellectus est verum: Ergo omnis virtus intellectualis perficit intellectum in ordine ad verum, subindeque ad falsum inclinare non potest. Unde S. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 3. ait: *Soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Ex quo ibidem infert, opinionem & suspensionem non esse virtutes intellectuales, quia indifferenter se habent ad verum vel falsum.

B Quartò: Lumen fidei est singularis quædam participatio divini luminis, & quasi inchoatio luminis beatifici, & ut ait D. Bernardus, *Voluntaria quædam & certa prelibatio nondum propalata veritatis*: Ergo sicut lumen divinum, & beatificum, ad verum sic determinata sunt, ut falsum assensum producere nequeant, nec ad ipsum intellectum inclinare, ita & lumen fidei.

Denique probatur eadem Major: Si lumen fidei posset esse causa assensus falsi, non esset consentaneum fini qui à Deo intenditur in ejus infusione, scilicet ut homines eo mediante summa cum fiducia & certitudine captivent intellectum in obsequium Dei: posset enim homo aliquando in tali captivitate & obsequio decipi, credendo verum id quod falsum est, subindeque non teneretur summam in eo habere fiduciam: Ergo &c.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Potest aliquis elicere actum virtutis moralis, vel Theologicæ, circa illud quod prudenter existimat esse materiam talis virtutis, quamvis de facto non sit ejus materia: Ergo etiam potest quis elicere actum fidei divinæ circa illud, quod prudenter judicat à Deo revelatum esse, licet de facto revelatum non sit; subindeque fidei potest subesse falsum per accideps & ex parte credentis. Consequentia videtur legitima à paritate rationis. Antecedens verò variis exemplis suadet: Potest enim quis elicere actum misericordie circa pauperem fictum, quem verum pauper existimat; & adorare hostiam, quam prudenter existimat esse consecratam, quamvis ex malicia sacerdotis consecrata non sit. Idem patet in virtutibus Theologicis: nam si aliquis diligit hominem, propter sanctitatem quam in eo esse existimat, tunc actus dilectionis procedit ex vera charitate Theologica, etiam si ille non sit sanctus, sed hypocrita. Item qui existimaret invincibiliter Deum esse videndum oculis corporeis, & hanc visionem speraret ut præmium suorum operum, actum spei eliceret, quamvis in re non ita sit.

E Respondeo concessò Antecedente, negando consequentiam & paritatem: hoc enim inter virtutes quæ sunt in intellectu, & eas quæ resident in appetitu aut voluntate, reperitur discrimen, quod primæ excludunt totaliter falsum, non autem secundæ, ut declarat D. Thomas hic art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitus virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum; quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falsum: potest enim aliquis*

Ec ij

secundum iustitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.

117. Circa quam doctrinam Cajetanus hæc Novitio Theologo suggerit, ut intelligat quomodo falsa opinio stare possit cum operatione iustitiæ, & aliarum virtutum moralium: *Animadvertite (inquit) quod contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel econverso, & operari ad illum secundum iustitiam; & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam, & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falsam opinionem de eo circa quod agitur, ut in littera dicitur. Ex quibus habes manifestam differentiam quæ inter virtutes morales & intellectuales reperitur: illæ enim non versantur circa verum, sed circa bonum, & consequenter non respiciunt per se & formaliter veritatem, & possunt secum admittere per accidens aliquam falsitatem; istæ verò, cum perficiant intellectum in ordine ad cognitionem veri, nullam etiam per accidens admittunt falsitatem. Unde D. Thomas §. præcedenti citatus, ait quod soli illi habent virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Sicut ergo, ut aliquid cognoscatur per intelligentiam, aut scientiam, non sufficit ut iudicetur esse sic cognoscibile, & verum, sed requiritur ut revera ita cognoscibile & verum sit: ita ad hoc ut aliquid fide divinâ credatur, non satis est, quod prudenter existimetur à Deo revelatum esse, sed præterea requiritur ut sit revera à Deo revelatum, atque adeo verum.

118. Dices: Prudentia est virtus intellectualis, & tamen potest ferri in falsum; prudenter enim existimare possum pecunias Joannis esse meas, & ut tales elargiri pauperibus; item prudentia dicitur adorandam esse hostiam quam elevat sacerdos, & tamen hoc iudicium potest esse falsum; nam potest contingere, ut revera non sit consecrata, aut propter defectum potestatis, si qui illam elevat non est verè baptizatus, aut sacerdos, vel propter defectum intentionis, quia noluit eam consecrare: Ergo licet fides sit virtus intellectualis, ei tamen per accidens, & ex parte credentis, potest subesse falsum, credendo aliquid esse revelatum à Deo, licet de facto revelatum non sit.

119. Respondeo quod licet prudentiæ possit subesse falsum speculative, non tamen falsum practicè, quia est virtus intellectualis practica: unde licet iudicium illud speculativum, quo iudico pecunias non meas, esse meas, vel hostiam esse consecratam, quæ revera consecrata non est, sit falsum; istud tamen iudicium practicum & prudentiale, quo iudico me posse facere eleemosynam ex pecuniis, quas prudenter iudico esse meas, vel adorare hostiam, quam prudenter iudico esse consecratam, practicè verum est; unde potest esse regula rectæ operationis: fides verò, ut infra dicemus, simul practica & speculativa est, & sic ei nec practicè, nec speculative falsum subesse potest.

120. Obijcies secundo: Si Episcopi alicuius provincie proponerent aliquid tanquam de fide divina, quod tamen non esset de fide, tunc quilibet de populo, præsertim rustici, tenerentur illud credere: Sed non fide duntaxat humanâ, quandoquidem ipsis proponeretur credibile fide divinâ: Ergo fide

A divina, & per consequens fieri potest, quod fides divina per accidens, & suppositâ aliquâ falsâ existimatione, in falsum inclinet.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: in illo enim casu rustici non tenerentur credere fide divinâ quæ ipsis proponerent Episcopi ut fide divinâ credenda, sed fide duntaxat humanâ, quia si essent falsa, non essent credibilia fide divinâ, sed tantum humanâ.

Si autem inistes, & dicas, quod si illi rustici dissentirent tali propositioni, non essent hæretici formaliter, sed tantum virtualiter & argutivè: quia existimantes illam esse veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Ecclesia propositam, eo ipso quod illi dissentirent, essent ita dispositi quantum ad affectum, ut divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni, nollent præbere assensum, subindeque si non in re, saltem quantum ad affectum, censerentur hæretici.

Respondeo quod rustici illi, tali propositioni dissentientes, non essent hæretici formaliter, sed tantum virtualiter & argutivè: quia existimantes illam esse veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Ecclesia propositam, eo ipso quod illi dissentirent, essent ita dispositi quantum ad affectum, ut divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni, nollent præbere assensum, subindeque si non in re, saltem quantum ad affectum, censerentur hæretici.

Obijcies tertio: Fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelij: Sed Christo jam nato, etiam ante Evangelij promulgationem, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum per accidens, & ex parte credentis. Item unum de pertinentibus ad fidem est, ut credamus sub sacramento altaris verum Christi corpus contineri: Sed contingere potest, quando non rectè consecratur, quod non sit ibi verum corpus Christi, sed solum panis: Ergo fides per accidens ad falsum ferri & extendi potest.

Ad primam instantiam respondet S. Thomas hic art. 3. ad 3. quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet enim quandoque nasci: sed illa determinatio temporis in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid existimare, sed quod ex fide falsum existimet, hoc est impossibile. Unde sicut si quis continuaret actum, quo vult dare eleemosynam, ut sublevar miseriam pauperis, & postea, perseverante hoc proposito, affectaret simul inanem gloriam, talis actus, quantum ad substantiam semper procederet à misericordia, modus tamen eius esset à vana gloria, & inordinato affectu: ita pariter, si Judæus ante nativitatem Christi haberet hunc actum, Christus nasceretur, illumque post Christi nativitatem continuaret, talis assensus post Christi nativitatem, esset quidem à fide, quantum ad substantiam, sed modus eius ab alio habitu petendus esset, scilicet ab humana opinione & conjecturis, quibus potest subesse falsum.

Ad secundam respondet idem S. Doctor in solutione ad 4. quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando rectè fuerit consecratum: unde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

Circa quam doctrinam bene monet Cajetanus, ut diligenter advertas, ne dum audis quod fides non respicit has vel illas species, sed hoc solum quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis

sensibilis, incidat in errorem dicentium, quod hostia quæ adoranda offertur in Ecclesia, sub conditione solum, nempe si est verè consecrata, non verò absolute, adoranda sit: ad hoc enim ut fidelis eam absolute adorare teneatur, sufficit quod habeat certitudinem moralem, quod verè consecrata sit, talis enim certitudo sufficit ad iudicium prudentiale, quod est proxima regula dirigens in suis operationibus omnes virtutes morales, inter quas præcipuum tenet locum religio.

126. Obijciens quartò: Potest erri syllogismus in quo una ex præmissis sit vera, & de fide, & altera falsa, subindeque conclusio etiam sit falsa, ut si quis Eutychianus argumentaretur sic: *In quocumque est unica hypostasis, est unica natura: atqui in Christo est unica hypostasis: ergo est unica natura:* Sed tunc assensus conclusionis falsæ proficitur tanquam effectus ab assensu præmissarum: Ergo cum una ex illis sit de fide, assensus fidei, saltem ut cum alio actu falso conjunctus, in falsum influere & inclinare potest.

127. Propter hoc argumentum Magister Victoria in manuscriptis super art. 3. hujus quæstionis docet, quod sicut Deus, qui est summa bonitas, causat defectus naturales, v. g. claudicationem tibiarum, mediatè & indirectè, id est mediâ causâ secundâ deficiente; ita fides, sive assensus illius, mediatè, & indirectè, mediante scilicet alio actu falso, cui potest esse conjunctus, in actum falsum influere potest.

128. Sed hæc doctrina displicet alijs Thomistis, & meritò: Nam nulla causa potest influere in aliquem effectum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, nisi contineatur aliquo modo sub objecto formali causalitatis illius, ut constat inductivè in omni causa: Sed sub objecto formali fidei nullatenus potest contineri actus falsus, ut supra ostendimus: Ergo fides in illum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, influere nequit.

129. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, exemplo adducto de divina causalitate: nam licet Deus dicatur causa aequalitatis & entitatis, cum qua conjungitur defectus, sive naturalis, sive moralis, non tamen dicitur, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, causa defectus naturalis, vel moralis: unde in nullo sensu potest verificari, quod Deus sit causa peccati, quamvis sit causa actus & entitatis peccati; & hoc non aliâ ratione, nisi quia nullus defectus, sive moralis, sive naturalis, continetur sub objecto formali causalitatis divinæ, ut fuscè ostendimus in Tractatu de voluntate Dei. Pariter ergo, si sub

130. objecto formali fidei nullatenus falsum contineatur, impossibile erit quod fides in aliquem assensum falsum influat, etiam per accidens, mediatè, vel indirectè. Addo quod cum ex vero semper sequatur verum, ex assensu fidei, qui semper est verus, nunquam potest sequi falsa conclusio. Unde

Respondent secundò Bannez, Serra, & alij ex nostris Thomistis, in prædicto syllogismo propositionem, quæ est de fide, esse quidem causam assensus conclusionis, quantum ad substantiam, sed non quoad modum, seu falsitatem. Sicut (inquiunt) cum aliquis egregius scriptor utitur calamo non bene aptato ad scribendum, scriptio quantum ad substantiam, in scriptorem, ut in causam principalem, modus verò seu deformitas ejus, in defectum instrumenti reducitur.

Tom. IV.

A Sed hæc etiam solutio displicet: quia in quolibet syllogismo præmissæ, quæ influunt in conclusionem, eam causant non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad unionem extremitatum, quæ sit in illa ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est: Sed veritas, vel falsitas conclusionis, consistit in illa unione extremitatum quæ sit in illa, ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est: Ergo si in prædicto syllogismo ambæ præmissæ effectivè influant in conclusionem, eam causant, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quoad modum, seu falsitatem quæ in illa reperitur. Unde hac reiectâ solutione,

B Ad objectionem respondeo, quod in prædicto syllogismo conclusio falsa nullo modo causatur à propositione fidei, sed solum à propositione naturali falsâ, & à mala applicatione intellectus, malè detorquentis propositionem veram, & de fide certam, ad conclusionem falsam & erroneam: verum enim per se non tendit nec inclinat nisi in verum, nec nisi veri semen est, & principium, & per accidens est, ac contra ipsius naturam, quod ad assensum falsum detorqueatur.

Dices: Causalitas assensus præmissarum circa assensum conclusionis, in eo solum consistit, quod posito assensu præmissarum, & netitiâ bonæ illationis, necessitetur intellectus ad assentiendum conclusioni, saltem specificativè, ita ut non possit dissentire, stante illo assensu: At hoc totum reperitur in discursu facto ex una propositione fidei: Ergo talis propositio causat, saltem partialiter, assensum conclusionis falsæ, subindeque in falsitatem influit.

C Respondeo negando Majorem: causalitas enim conclusionis non in eo solum consistit, sed ulterius requirit, ut assensus præmissarum, non solum ex applicatione discurrentis, sed etiam per se sit principium in quo veritas conclusionis ex natura rei contineatur, tanquam in semine naturali, valente per se ad illam eliciendam, & vim suam exercente per bonam illationem. At hoc non fit in syllogismo adducto, sed ipsemet discurrens, per malam applicationem assensus veri, est sibi ipsi causa assensus falsi: neque enim eoducit per se assensus verus, neque in eo continetur virtualiter assensus falsus, ut neque falsa propositio continetur virtualiter in vera; sed per accidens eodetorqueatur per abusum malè applicantis, & malè connectentis assensum verum cum alio assensu falso, qui per se ducit ad falsam conclusionem.

ARTICULVS V.

E *Utrum obscuritas pertineat ad rationem formalem fidei divinæ?*

DIVUS Thomas art. 4. hujus quæstionis docet, objectum fidei esse non visum, quia est cognitum per extrinsecam revelationem primæ veritatis. Cujus doctrinæ occasione Theologi quærun in præfenti, quomodo obscuritas, seu ratio non visi, pertineat ad formalem rationem fidei divinæ? Pro cuius intelligentia.

Notandum est, quod duplex obscuritas, seu ratio non visi, potest in ipsa fide distingui; altera ex parte objecti formalis, seu medij cui inniditur, & consistit in eo quod tale medium, tamen causat

Ee iij

set certitudinem, non tamen claritatem, seu visionem objecti: altera obscuritas se tenet ex parte subiecti, nempe ex parte intellectus, in quo residet fides; & consistit in eo quod talis intellectus non videat objectum per fidem divinam creditum. Et hoc etiam potest intelligi dupliciter: primò ita ut intellectus per actum fidei non videat objectum creditum: secundò ita quod per nullum actum illum videat. Hoc præmissis: pro resolutione difficultatis propositæ

Dico primò: Obscuritas ex parte objecti formalis, seu medij, pertinet ad rationem formalem motivam fidei.

136. Probat primò ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*: quibus verbis manifestè significat, quod objectum fidei sic debet revelari, ut non appareat, aut non videatur, ut docet Gregorius homil. 20. in Evangel. dicens: *Profecto liquet, quod fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt; quæ enim apparent, jam non habent fidem, sed agnitionem*. Unde in græco habetur *ἀποκρίτως*, quod significat, non visum. Hinc comæ sponi in canticis dicuntur esse sicut elata palmarum, & nigra sicut corvus: quia mysteria nostræ fidei, per illas designata, non solum sublimissima sunt, & omnem humani ingenij transcendunt intelligentiam, sed etiam obscurissima, & facta quâdam caligine involuta; ut eleganter declarat Dionysius de mystica Theol. cap. 1. dicens: *Non nisi per sacra caliginis tenebras, humane mentes nec possunt, nec debent divina contemplari mysteria*. Unde Cyillus illa appellat, *Sacratissima fidei anigmata*, & Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit nos ea nunc videre per speculum & in enigmate: quæ omnia obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innititur, apertè declarant.

137. Potest etiam conclusio ratione suaderi: Nam fides & visio intrinsecè opponuntur, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem*: Sed hæc oppositio non provenit ex objecto formali quod utriusque, cum sit idem, nempe prima seu divina veritas in essendo, idem quippe videbimus beati in patria, quod fideles credimus in via; unde debet provenire ab objecto formali quo utriusque, sive à ratione formali sub qua: Ergo ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, intrinsecè opponuntur; cum sint radix oppositionis repertæ inter fidem & visionem: constat autem quod ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, non possunt inter se opponi, nisi penes obscuritatem & claritatem: Ergo obscuritas pertinet ad rationem formalem sub qua fidei. Quare D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 3. ad 6. sic ait: *Veritas prima non est objectum proprium fidei, nisi sub hac ratione, prout est non apparens. . . . unde quando veritas prima præsto erit, amittet rationem objecti*.

138. Confirmatur: De ratione objecti spei est, quod non possideatur, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid sperat?* Ergo etiam de ratione objecti fidei est quod non videatur, sive quod sit non visum; ob similitudinem fidei & spei quantum ad hoc: propterea enim fides definitur ab Apostolo, *Sperandarum substantia rerum*, & Hilarius lib. 8. de Trinit. dicit: *Maximum fidei stipendium est, sperare quæ nescias*.

A Confirmatur ampliùs: Theologi communiter docent, ad assensum fidei Theologicæ requiri primam motionem voluntatis, determinantis & applicantis intellectum ad credendum: At hæc non esset necessaria, si obscuritas non pertineret ad objectum formale fidei; intellectus enim de se, & ex natura sua, determinatus est ad assentiendum veritati evidenter apparenti, ita ut ipsi dissentire non possit: Ergo obscuritas pertinet ad objectum formale fidei.

Dico secundò: Obscuritas ex parte subiecti, consistens in eo quod veritas credita per fidem non videatur clarè per ipsummet actum fidei, pertinet ad rationem formalem ipsius actus fidei.

B Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: Nam tota ratio formalis actus fidei desumitur ex medio formali cui innititur: Sed tale medium non potest causare claram & evidentem cognitionem veritatis creditæ, ut dictum est: Ergo ad rationem formalem ipsius actus fidei pertinet obscuritas, consistens in eo quod per intellectum non videatur clarè veritas credita. Quare distinguenda est duplex obscuritas: altera quasi objectiva, tenens se ex parte medij formalis; & hæc essentialiter pertinet ad rationem motivam fidei, ut conclusione præcedenti ostensum est: altera formalis, se tenens ex parte ipsius actus; & cum habitus specificentur ab actu, & ab objecto, etiam ponenda est obscuritas ex parte habitus, consistens in eo quod ab illo non possit elici actus, quo videatur clarè res credita. Unde ait Augustinus tract. 79. in Joan. *Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur*. Et tract. 40. *Quid est fides? credere quod non vides*. Ideoque Gregorius magnus homil. 26. in Evang. dubitat quomodo Christus dixerit, Joan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti*, cum fides sit de non apparentibus. Respondetque Thomam unum vidisse, & aliud credidisse; nam vidit hominem, & credidit Deum: & ibidem ipso initio tradit celebrem illam sententiam: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*.

D Dico tertio: Obscuritas ex parte subiecti, consistens in eo quod subiectum fidei per nullum alium actum videat veritatem creditam, est conditio essentialiter requisita ex parte subiecti ad actum fidei. Hæc conclusio constabit ex dicendis articulo sequenti, ubi ostendemus fidem & scientiam non posse esse simul respectu ejusdem veritatis.

E Obijcies primò contra primam, & secundam conclusionem: Obscuritas est aliqua negatio: Sed ad rationem formalem objecti, vel actus fidei, non potest pertinere essentialiter aliqua negatio: Ergo nec obscuritas. Minor patet: quia tam actus fidei, quam ejus objectum, sunt aliquid positivum. Major probatur: Esse obscurum nihil aliud est, quam esse non visum: Sed non visum est aliquid negativum, vel privativum, ut constat: Ergo & obscuritas.

Respondeo negando Majorem. Ad cujus probationem dicendum, quod licet non visum exprimat aliquid privativum, aut negativum, in præsentia tamen significat aliquam rationem positivam; multa quippe sunt positiva, quæ exprimi non possunt, nisi nominibus privativis, aut negativis, ut patet in differentia quæ constituit brutum, & ipsum ab homine distinguit, illa enim, quamvis sit quid positivum, tamen

per hoc nomen *irrationalis*, quod significat carentiam rationis, exprimitur.

144. Obijciens secundò: Si non visum pertineret ad obiectum formale fidei Theologicæ, vel pertineret ad obiectum formale quod, vel ad obiectum formale sub quo? Neutrum dici potest: Ergo nullo modo pertinet, &c. Minor quoad primam partem probatur: quia si pertineret ad obiectum formale quod, sequeretur quod deberemus credere Deum esse non visum; quilibet enim habitus cognoscitivus ordinatur ad cognoscendam rationem formalem quæ sui objecti; constat autem quod fides divina non ordinatur ad credendum Deum esse non visum, imò credit Deum esse visum à beatis: Ergo &c. Quoad secundam verò partem etiam probatur: quia si non visum pertineret ad obiectum formale sub quo fidei, sequeretur quod non visum esset ratio assentiendi iis quæ sunt fidei, quod est falsum; nam ratio cur mysteriis fidei assentiamus, est divina revelatio: Ergo non visum, seu obscuritas, non pertinet ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ.

145. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius probationes dico, esse non visum, seu obscurum, pertinere tam ad obiectum formale quod, quam ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ, diversimodè tamen: nam ad obiectum formale quod pertinet solum per modum conditionis, non verò per modum rationis formalis creditæ, ut efficaciter probat argumentum in contrarium; ad obiectum verò formale sub quo, pertinet per modum complementi formalis ipsius: unde non visum non est ratio adæquata assentiendi mysteriis fidei, sed inadæquata tantum; ratio autem adæquata est divina revelatio obscura, seu proponens aliquam veritatem non visam, sive de Deo, sive de creaturis.

ARTICULUS VI.

146. *Utrum in eodem intellectu de eadem veritate simul esse possint fides & scientia evidens, seu clara Dei visio, tam secundum actus, quam secundum habitus, vel saltem quantum ad habitum unius, & actum alterius?*

146. Tria circa hunc titulum observanda sunt. Primum est, præsentem difficultatem procedere de similitudine illorum actuum, vel habituum, respectu ejusdem subjecti, & ejusdem veritatis, seu objecti: quia certum & indubitatum est, quod fides & scientia de eadem veritate possunt esse simul in diversis subjectis, eandem enim veritatem, quam rusticus per fidem credit, v. g. quod Deus est, attingit Philosophus per actum scientificum; & quod fideles credunt hic in via, beati clarè vident in patria. Similiter manifestum est, quod de eadem re potest unus homo attingere per fidem unum prædicatum, & aliud per actum scientificum: v. g. Philosophus fidelis attingit per actum scientificum unitatem Dei, & per fidem Trinitatem Personarum.

Secundum est, solum nos hic agere de scientia clara, & quæ actu habeat evidentiam suarum conclusionum: si enim careat illâ, ut contingit in nostra Theologia, quamvis non possit simul esse cum opinione, propter suam certitudinem,

A dinem, valde tamen probabile est, non repugnare quod simul cum fide infusa, etiam respectu ejusdem veritatis; quia non adest ratio repugnantia, quæ præcipuè ex obscuritate fidei, & evidentia seu claritate scientiæ petitur, ut infra patebit. Dixi, valde probabile est, quia hoc non est omnino certum, & indubitatum: nam cum fides sit habitus principiorum Theologiæ, & ipsa Theologia habitus conclusionum, etiam utraque sit obscura, nihilominus rationabiliter dubitari potest, an possint esse de eodem obiecto, cum habitus principiorum, & habitus scientiæ circa diversa objecta versentur; unus enim est circa principia, alter verò circa conclusiones ex illis deductas. Unde Marcus à Serra, & quidam alij recentiores Thomistæ, negant fidem & Theologiam nostram posse circa easdem veritates versari. Sed quidquid sit de hoc, ab hac difficultate in præsentia abstrahimus, & solum de scientia clara & evidenti, ac de clara Dei visione disputamus, cum de impossibilitate fidei cum scientia agimus.

B Tertium est, triplicem hic moveri difficultatem: cum enim fides & scientia dividantur in actualem & habitualem, triplexque proinde inter illas concipi possit combinatio, nempe inter utriusque actus, inter utriusque habitus, & inter actum unius, & habitum alterius, vel e contra; tripliciter quoque potest concipi, quod fides & scientia simul esse possint, primò quantum ad actus, secundò quantum ad habitus, & tertio quantum ad habitum unius & actum alterius. Unde aliqui triplicem illam combinationem possibilem existimant; alij solum secundam; alij solum tertiam; alij verò nullam. Primum docetur à Suarez, Vazque, Valentia, Delugo, & aliis Recentioribus. Secundum à Turriano & Aravio asseritur. Tertium defendunt Cajetanus, Conradus, Bannez, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, quos sequitur Illustrissimus Dominus de Marinis, Archiepiscopus Avenionensis, hic art. 5. cap. 3. Pro ultima verò sententia citari solet Capreolus in 3. dist. 25. art. 3. & quest. 31. art. 3.

§. I.

Reijciuntur dua prima sententia.

D Ico primò, non posse esse simul in eodem 147. subjecto actus nec habitus fidei, & scientiæ, ac visionis claræ, de eadem veritate & obiecto. Ita D. Thomas hic art. 5. ubi ait. *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa* (visione scilicet intellectuali) & ideo oportet quæcumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit visum & creditum. Et in resp. ad 4. sic discurrit: *De eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide, aliâ tamen & aliâ ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientia est ut id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere: de ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur posse aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed eâ ratione non potest simul idem & secundum idem esse sciunt & creditum, quia sciunt est visum (visione scilicet intellectuali) & creditum est non visum, ut dictum est.*

148. Ex his D. Thomæ testimonijs deduci potest A ratio fundamentalis nostræ conclusionis, sicque breviter proponi. Formæ habentes effectus formales, privativè vel contradictoriè oppositos, non possunt simul esse in eodem subiecto: Sed assensus scientificus, & assensus fidei sunt huiusmodi; cum primus reddat intellectum clarè videntem veritatem, & ita ipsum ad eam determinet, ut non possit ei dissentire; secundus verò constituat intellectum obscurè videntem veritatem, & ita ipsum afficiat, ut illum non convincat, sed potentiam ad dissentiendum relinquat: Ergo actus fidei & scientiæ de eadem veritate & objecto non possunt simul esse in eodem intellectu.

149. Respondent Adversarij, non esse inconveniens quod per distincta media idem intellectus clarè & obscurè cognoscat eandem veritatem; & circa illam sit convictus & non convictus, necessitatus & non necessitatus; unde cum actus fidei & scientiæ procedant per distincta media, non repugnat quod simul existant in eodem subiecto.

150. Sed contra primò: Quod non tollit oppositionem & contrarietatem formarum, non tollit illarum repugnantiam & impossibilitatem: Sed diversitas mediij non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ: Ergo nec illarum repugnantiam & impossibilitatem. Maior patet: nam oppositio & contrarietas est causa formalis talis repugnantiae & impossibilitatis; effectus autem formalis non potest impediri, nisi impediatur forma à qua causatur. Maior verò suadetur: Actus fidei & scientiæ opponuntur ratione claritatis & obscuritatis, libertatis & necessitatis; primus enim est obscurus & liber, secundus verò evidens & necessarius, saltem quoad specificationem: Sed diversitas medijs non tollit ab actu scientifico claritatem & necessitatem, nec ab assensu fidei obscuritatem, aut libertatem, ut de se patet: Ergo diversitas medijs non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ.

151. Contra secundò: Tenebræ & lux, licet causentur à diversis causis, si tamen comparentur ad idem subiectum, non possunt esse simul, quia privativè inter se opponuntur: Ergo etiam diversitas medijs non potest facere quod assensus habentes effectus formales privativè oppositos, simul in eodem subiecto existant.

152. Contra tertio: Si diversitas medijs sufficeret ad tollendam repugnantiam & impossibilitatem, quam assensus oppositi & contrarij inter se habent, sequeretur non solum scientiam & fidem, sed etiam fidem & hæresim, posse simul in eodem intellectu existere; quia fides & hæresis ex diversis medijs procedunt: Sed hoc est absurdum, cum fides & error ad invicem comparentur sicut lux & tenebræ: Ergo & illud.

153. Contra quartò: Ipsa media quæ fidem & scientiam causant, opponuntur contradictoriè: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu, subindeque nec fides & scientia, ratione diversorum medijs. Consequentia patet: Antecedens probatur. Medium actus scientifici habet pro suo effectu formali, reddere objectum in se evidens; revelatio verò obscura habet illud reddere obscurum, seu non evidens: Sed evidens & non evidens opponuntur contradictoriè: Ergo media quæ fidem & scientiam causant, contradictoriè oppositionem implicant.

Probatur secundò conclusio: Spes non potest esse ejus rei quam quis possidet, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid sperat?* Ergo neque fides illius rei quæ videtur: utraque enim dicit absentiam sui objecti; cum fides ex sua ratione tantum inclinaret in bonum latens, & spes tantum inclinaret in bonum absens, ut egregiè ait Scotus in 3. dist. 31. Item sicut spes importat motum ad possessionem termini, ita fides importat motum quendam ad visionem, in qua quietatur, juxta illud Apostoli: *Quando sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus: & non per speciem.* Unde sicut si quis speraret bonum quod possideret, simul moveretur ad terminum, & in eo quiesceret; quod evidentem involvit contradictionem: ita si idem objectum simul videret & crederet, moveretur ad ejus visionem actualem, & simul in actuali visione existeret: quod etiam manifestè repugnat; moveri enim ad visionem, est nondum esse in illa, sed solum in ejus potentia.

Tertio suaderi potest conclusio aliâ ratione, quam supra insinuavimus: Implicat quod idem intellectus sit simul necessitatus, & liber, ad assentiendum veritati unius & ejusdem objecti: Sed necessitatur ad assentiendum veritati objecti quam videt; contra verò liber est ad assentiendum ei quod credit; propterea enim intellectus, habitu fidei instructus, indiget piâ motione voluntatis, quæ ipsum determinet ad assentiendum veritati objecti, ut infra demonstrabitur: Ergo &c.

Denique si fides, & scientia, seu visio, possent simul esse in eodem intellectu de eodem objecto, non erat cur Augustinus tract. 79. in Joan. de B. Thoma Apostolo diceret: *Non hoc credidit quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit: vidit enim hominem, credidit Deum.* Quibus similia habet Gregorius magnus, articulo præcedenti relatus, & D. Thomas hic art. 4. ad 1.

Hæ rationes probant non solum actus, sed etiam habitus fidei & scientiæ, de eadem veritate simul stare non posse in eodem intellectu: non minus enim repugnat habitualis cognitio evidens, & habitualis cognitio non evidens, circa idem objectum, & in eodem intellectu, quam actualis. Similiter æquè repugnat eundem intellectum esse simul in habituali visione alicujus objecti, & in habituali tendentia ad ejus visionem, ac in actuali. Præterea impossibile est actus aliquos opponi inter se, & ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi: siquidem inclinationes aliquæ intantum dicuntur oppositæ, inquantum ad actus oppositos inclinant. Addo quod, cum specificata desumant totam suam specificationem, subindeque & oppositionem, à suis specificativis, & habitus specificentur ab actibus; ubi aliqui actus implicant simul, implicat similiter quod eorum habitus simul existant.

§. II.

Solvitur difficile argumentum de Philosopho Ethnico, qui habet evidentem demonstrationem de existentia Dei, & sit Christianus.

Contra primam partem nostræ conclusionis objici solet difficile argumentum, quod fuscè prosequitur Suarez disp. 3. de fide sect. 9. potestque sic breviter proponi. Quando Philosophus ethnicus, qui scit evidenter Deum esse, sit Christianus, oportet quod etiam credat veritatem

veritatem illam; nam ut ait Apostolus ad Hebraeos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*, quod Tridentinum sess. 6. cap. 6. explicat de actu fidei; & tamen per Christianæ religionis professionem, non amittit scientiam evidentem & actualement, quam habet de existentia Supremi Numinis: Ergo actus fidei, & actus scientiæ evidenter, possunt esse simul in eodem intellectu, circa eandem veritatem.

159. Respondeo negando Antecedens. Ad cuius probationem in primis dico, Apostolum ibi non loqui de illis qui scientiam sive demonstrationem habent de existentia Dei, sed de iis duntaxat qui eam carent: nam ut ait D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 9. in corp. *Aliquid est credibile non simpliciter, sed respectu alicuius ut Deum esse unum, aut incorporeum, & huiusmodi: & de his nihil aliud prohibet quin sint ab aliquibus scita, & ab aliis habent demonstrationem, & ab aliquibus credita, qui horum demonstrationes non perceperunt: sed impossibile est quod sint ab eodem scita & credita.* Et hic art. 5. ad 3. hæc scribit: *Que demonstratione probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea que sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his qui eorum demonstrationem non habent.*

160. Secundò dici potest, quod Paulus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, sed ut authoris supernaturalis, sub qua ratione non attingitur per Philosophiam, nec lumine naturali demonstratur. Quæ etiam solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma hic art. 7. ubi docet quod prima credibilia, in quibus ceteri articuli fidei continentur, sunt illa duo quæ Paulus ibi proponit, scilicet Deum esse, & remuneratorem esse: Deus autem ut continens mysteria supernaturalia, non est author naturalis, sed supernaturalis: Ergo Apostolus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, & ut cognoscitur per naturalem Philosophiam, sed ut est author supernaturalis, & prout lumen naturale intellectus transcendit. Unde idem S. Doctor quæst. 14. de verit. art. 9. ad 8. dicit *quod unitas essentie divine, qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & aliis huiusmodi quæ probari non possunt, articulum constituit.*

161. Instabis: Si Philosophus ethnicus, qui habet demonstrationem evidentem de existentia Dei, non posset, postquam factus est Christianus, illam credere, sequeretur quod esset circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, peioris conditionis, quam fidelis idiota: Sed hoc non debet admitti, ut constat: Ergo nec illud. Sequela probatur: Qui minorem habet certitudinem de aliqua veritate, peioris est conditionis circa illam, quam sit ille qui de eadem veritate maiorem habet certitudinem: sed si Philosophus ethnicus, postquam factus est Christianus, non posset credere existentiam Dei, minorem haberet de ea certitudinem, quam fidelis rusticus & idiota; non enim haberet de illa veritate, sicut iste, certitudinē fidei, sed tantum certitudinem scientiæ naturalis, quæ haud dubiè minor est certitudine fidei: Ergo circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, peioris esset conditionis, quam fidelis idiota.

162. Ad hanc instantiam respondent aliqui ex nostris Thomistis, nullum esse inconveniens, admittere quod ille Philosophus non habeat tantam certitudinem, quantam habet rusticus, de his quæ per

Tom. I F.

A accidens & præsuppositivè pertinent ad fidem, cuiusmodi sunt omnia illa quæ possunt cognosci evidenter per demonstrationem: nec propterea deterius esse conditionis; tum quia nihil amittit de merito fidei, cum sit in præparatione animi ad firmiter credendum per fidem illas veritates, si non cognosceret eas evidenter per scientiam & demonstrationem: tum etiam quia videtur conaturalius homini, subindeque perfectius, attingere certò, certitudine naturali, & simul evidenter, veritates ex se evidenter cognoscibiles, quam cognoscere illas certò, certitudine supernaturali conjuncta cum obscuritate. Hæc solutio probabilitate non caret. Nihilominus

B Secundò responderi potest, quod quamvis Philosophus Christianus, habens demonstrationem de Dei existentia, eam non possit credere, potest tamen de illa certitudinem supernaturalem habere, sicut rusticus, subindeque non est peioris conditionis circa illam veritatem, attendendo etiam præcisè ad certitudinem. Diversimodè autem hoc explicant nostri Thomistæ: Bannez enim & Medina dicunt, quod scientia & fides se mutuò juvant in his in quibus non opponuntur, unde cum non opponantur in certitudine, in illa se mutuò juvant; & sic ex assensu fidei derivatur certitudo quædam supernaturalis in assensum scientificum, quem ille Philosophus habet de hac veritate, *Deus est.* Alij asserunt, quod sicut cogitativa & appetitus sensitivus hominis, ex eo quod radican-
C tunc & conjunguntur cum intellectu & voluntate in eodem supposito, participant aliquam perfectionem, ratione cuius possunt aliquo modo discurrere, & liberè operari; & sicut lumen Angeli superioris confortat & perficit intellectivam potentiam inferioris, proponendo illi objectum altiori modo illuminatum, & sic communicat Angelo inferiori perfectiorem modum intelligendi, quam secundum se habeat, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 106. art. 1. & pluribus aliis locis: ita etiam scientia, ex eo quod in Philosopho Christiano conjungitur cum fide, participat aliquam perfectionem, ratione cuius potest suo actui certitudinem quandam ordinis supernaturalis communicare.

Sed hi modi dicendi non videntur plenè satisfacere, & contra primum militat hoc argumentum difficile. Nullus habitus potest influere in actum, in cuius objecto non relacet ejus ratio formalis sub qua, alias ferretur ultra proprium specificativum: Sed in actu scientifico non reperitur ratio formalis sub qua fidei, nimirum revelatio obscura: Ergo fides non potest in illum influere certitudinem supernaturalem, vel maiorem quam scientia nata sit parere.

E Secundus etiam non videtur difficultatem omnino solvere: quia sicut cogitativa, & appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione quam habent cum intellectu & voluntate, non participant tantam perfectionem discursus & libertatis, quanta in intellectu & voluntate reperitur; & sicut quando Angelus superior illuminat inferiorem, non recipitur illuminatio illa in inferiori ita excellenter, sicut in superiori; & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes; sicut unam & eandem rem plenius intelligit magister quam discipulus, qui ex eo addiscit, ut inquit S. Doctor loco citato, art. 4. ita licet lumen scientiæ, ex conjunctione ad lumen fidei, quod est superius & firmius, maiorem certitudinem in suo actu causare possit, quam ex

FF

se, & ex sua natura natum sit parere, nequit tamen, ratione hujus conjunctionis, tantam in ipsum influere certitudinem, quanta reperitur in assensu fidei: & sic manet argumentum in suo robore, & adhuc restat explicandum, quomodo Philosophus Christianus non habeat minorem certitudinem de existentia Dei, quam rusticus fidelis. Unde ad plenam hujus difficultatis resolutionem,

165. Dicendum est primò, quod licet habitus fidei in Philosopho Christiano non possit per se & directè se extendere ad illam propositionem, *Deus est*, nec proinde directè in eam influere certitudinem supernaturalem, indirectè tamen & per accidens potest illam attingere; quatenus scilicet illa virtualiter & implicite continetur in aliis propositionibus obscurè revelatis, & per se ad fidem pertinentibus; quales sunt istæ: *Deus est Trinus: Deus est incarnatus*; in quibus ista, *Deus est*, virtualiter & implicite continetur. Et ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones, per accidens resiliare potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, & major quam scientia nata sit parere. Ex quo fit quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam de illa propositione, non fiat deterioris conditionis quam antea, nec minorem de illa habeat certitudinem, quam rusticus fidelis.

166. Secundo dici potest, quod sicut potest quis eandem conclusionem cognoscere per medium demonstrativum, & per medium probabile, tuncque cognitio per medium probabile, non est actus opinionis, quia non est conjunctus cum formidine, sed est actus secundarius scientiæ, ut docet Philosophi in Logica: ita similiter Philosophus Christianus hanc propositionem, *Deus est*, vel *Deus est unus*, cognoscere potest, illique assentire per medium demonstrativum, & propter autoritatem Dei, in sacra Scriptura hoc sæpe dicentis; & tunc talis cognitio & assensus, propter Dei autoritatem, non est actus fidei, quia non est cum ineventia, nec Dei autoritas est totalis & præcisa causa assentiendi; sed est actus secundarius scientiæ, ut rectè explicat Capreolus in 3. dist. 25. quæst. unica art. 3. ad 3. his verbis: *Fidelis acquirens scientiam de hoc quod Deus est unus, tenet hoc per duplex medium, scilicet autoritatem Dei & per medium demonstrativum: sed ex hoc non sequitur quod assensus causatus ex illis duobus mediis, sit actus scientiæ & fidei, sed solum scientiæ, quia non omnis assensus causatus ex autoritate est creditivus, nisi autoritas illa sit totalis & præcisa causa*. Ex quibus patet, quod licet Philosophus Christianus non possit simul habere scientiam & fidem de hac propositione, *Deus est*, vel, *Deus est unus*, potest tamen de illa habere simul certitudinem scientiæ, & certitudinem fidei; certitudinem quidem scientiæ, quatenus assentit illi veritati primario propter medium demonstrativum; certitudinem verò fidei, in quantum secundario illi veritati assentit propter divinam revelationem.

167. Dices: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale, non potest etiam secundario convenire scientiæ naturali: Sed scientia, quæ Philosophus Christianus scit evidenter Deum esse, est naturalis, testimonium verò Dei revelantis est supernaturale: Ergo nequit per talem scientiam veritati illi assentire, etiam secundario, propter testimonium Dei ipsam revelantis.

Respondeo distinguendo Majorem: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale,

A non potest etiam secundario convenire scientiæ naturali, præcisè secundum se & absolute sumpta, concedo Majorem: non potest convenire scientiæ naturali, ut conjunctæ cum habitu fidei, quo tale testimonium cognoscitur, nego Majorem. Sicut enim virtutes morales, quamvis ex seipsis præcisè non possint elicere actus meritorios, possunt tamen ut conjunctæ cum charitate: sic licet scientia naturalis, in Philosopho Christiano, ex se præcisè incapax sit assentiendi suis conclusionibus, propter divinum testimonium, nihilominus ex unione quam habet cum fide, quæ divinum testimonium attingitur, potest secundario talem assensum elicere. Ratio est, quia ut docet D. Thomas quæst. 22. de verit. art. 13. virtus superior conjuncta inferiori, eam perficit, ipsique communicat modum operandi superiorem, imò aliquando contrarium, ad eum quem habet ex sua natura præcisè sumpta: unde videmus quod licet aqua maris ex sua propria natura tendat deorsum, ex influxu tamen lunæ habet motum accessus & recessus: & similiter licet orbis planetarum ex propria natura habeant solum moveri ab occidente in orientem, virtute tamen primi mobilis, cui conjunguntur, feruntur ab oriente in occidentem. Voluntas etiam, licet ex sua natura solum habeat velle, ex participatione tamen intellectus habet velle modo quodam collativo; unde actus intentionis respicit finem comparative ad media, & electio comparat ipsa media inter se, & unum præ alio accipit. Demum ratio participat vim movendi à voluntate, quæ est primum movens quoad exercitium: quare actus imperij supponit electionem voluntatis, & ab ipsa efficaciam & vim motivam participat, ut in Tractatu de actibus humanis fusè declaravimus.

§. III.

Solvuntur alie objectiones, contra secundam partem conclusionis fieri solite.

D Contra secundam partem conclusionis, in qua diximus habitus fidei & scientiæ non posse simul existere, objicitur primò. Quæ comparantur ad invicem sicut duo lumina, quamvis unum sit majus in ratione luminis quam aliud, possunt tamen esse simul circa idem objectum, ut patet in Sole, & candela: Sed fides & scientia comparantur ad invicem sicut duo lumina; quamvis enim fides dicatur obscura, si comparetur evidentiæ scientiæ, verè tamen est lumen intellectuale, unde D. Petrus eam in sua secunda Epistola vocat *lucernam lucentem in caliginoso loco*; & Chrysostomus super Matthæum dicit quod fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita fides animam: Ergo potest esse simul cum scientia, tanquam cum altero lumine. circa idem objectum.

E Secundo: Quæ opponuntur ad invicem solum contrariè, possunt esse simul de potentia Dei absoluta: Sed oppositio inter habitum fidei, & habitum scientiæ, est tantum contraria, quandoquidem est inter duo entia positiva, non verò inter ens positivum & privativum: Ergo habitus fidei, & habitus scientiæ, possunt, saltem de potentia absoluta, simul in eodem intellectu existere.

Tertio: Habitus opinionis & scientiæ possunt esse simul in eodem intellectu, quamvis unus sit obscurus, & alter evidens, quia opinio & scientia per diversa media procedunt, ut docet D. Thomas in 1. dist. 31. quæst. 2. art. 1. quæstionc. 1. ad 4. his verbis: *Opinio & scientia, quamvis sint de eodem*.

non tamen secundum idem medium, sed secundum diversa, & ideo possunt esse simul: Sed etiam fides & scientia per diversa media procedunt: Ergo non obstante obscuritate fidei, & evidentia scientiæ, possunt simul in eodem intellectu existere.

171. Quartò: Habitus fidei potest stare cum lumine gloriæ: Ergo & cum habitu claræ scientiæ. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: Paulus in raptu vidit Deum, & tamen in eo mansit habitus fidei, ut dicemus paragrapho sequenti: Ergo actus fidei potest stare cum clara Dei visione, subindeque cum lumine gloriæ, sine quo clara Dei visio esse nequit.

172. Ad primum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Et ad probationem ei subijunctam dico, quod licet fides sit lumen intellectus, eo ipso tamen quod admixta habeat obscuritatem, non comparatur ad scientiam, sicut lumen parvum candelæ ad magnum lumen Solis, sed sicut lux adumbrata, seu admixta tenebris, ad lucem puram, & omnis obscuritatis expertem.

173. Ad secundum nego etiam Minorem: quævis enim habitus scientiæ, & habitus fidei, opponantur inter se contrariè, habent tamen præterea inter se oppositionem privativam; quatenus nimirum fides est essentialiter inclinatio ad assensum obscurum, sive invidentem, scientia verò inclinatio ad assensum clarum & evidentem.

174. Ad tertium nego Majorem. Ad cuius probationem respondent Carmelitæ Complutenses in Logica disp. 10. quæst. 4. D. Thomam mutasse sententiam in Summa: Nam hic art. 5. sibi quarto loco idem argumentum opponit, quod sibi objecerat in tertio libro sententiarum, nimirum: *Opinio plus distat à scientia quam fides, cum fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: Sed opinio & scientia possunt esse de eodem: Ergo etiam fides & scientia.* Cui respondet, quod de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide. Idem docet quæst. 14. de verit. art. 9. ad 6. ubi ait: *Non videtur esse possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam & opinionem; quia opinio est cum formidine alterius parvis, quam formidinem scientia excludit: & similiter non est possibile quod sit de eodem fides & scientia.*

175. Existimo tamen non esse necesse ad hanc solutionem recurrere: potest enim responderi cum Joanne à S. Thoma hic disp. 2. art. 1. quod cum S. Doctor in 3. libro sententiarum docet quod opinio & scientia possunt esse simul, non loquitur de opinione adæquatè sumpta, sed de illa ut inadæquatè sumitur, & prout sub ratione præcisæ probabilitatis, quam importat ex parte medij, consideratur. Itaque in opinione sunt tria, nimirum formido, seu incertitudo, obscuritas, seu invidentia, & probabilitas ex parte medij seu rationis cui innititur, quæ licet propter suam imperfectionem non convincat intellectum, ipsum tamen aliquantulum movet, suadet, & inclinatur: ratione primi & secundi opinio scientiæ opponitur, & cum ea in eodem intellectu stare nequit; non verò ratione tertij, quia medium probabile & demonstrativum non repugnant ex parte subiecti. Unde paragrapho præcedenti dicebamus, quod potest quis eandem conclusionem per medium demonstrativum, & per medium probabile attingere, eique primario & principaliter, propter medium necessarium assentire, & minus principaliter ac secundario, propter alicujus personæ

Tom. I V.

A dicentis auctoritatem: Quia ille qui cognoscit causam, ex hoc magis potest cognoscere signa probabilitatis, ex quibus procedit dialecticus syllogismus, ut inquit S. Doctor 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 2.

Ad quartum nego Antecedens. Ad cuius probationem dico lumen gloriæ collatum D. Paulo in raptu, non fuisse in eo per modum habitus, sed solum per modum passionis transeuntis, sicut lumen quod infunditur Prophetis, dum futura ipsis revelantur, ut docet Divus Thomas infra quæst. 175. art. 3. ad 2. his verbis: *Divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen.* Quod tamen dupliciter participari potest: uno modo per modum forme immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria: alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & tertia sententia ut probabilior eligitur.

Dico secundò: Habitus fidei stare potest cum actu scientiæ evidenti, seu clara Dei visione, per modum transeuntis communicata.

C Probat primò ex D. Thoma infra quæst. 175. art. 3. ad 3. ubi cum sibi objecisset, D. Paulum in suo raptu habuisse fidem, & consequenter non vidisse essentiam divinam, respondet: *Ad tertium dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul fidei in eo habitus:* Ergo ex sententia D. Thomæ habitus fidei potest esse cum actu visionis.

Respondet Capreolus, D. Thomam docere quidem, quod Paulus in raptu habuerit fidei habitum, sed non circa easdem veritates, quas vidit in essentia divina: licet enim (inquit) in illo raptu viderit essentiam divinam, in ea tamen non vidit omnes articulos fidei, nec omnia divina mysteria, præsertim ea quæ Deo liberè competunt, & quæ mysteria gratiæ appellantur; & ita mansit in eo habitus fidei respectu articulorum, seu mysteriorum quæ non vidit, non verò respectu eorum quæ vidit, nisi in præparatione animi. Eandem interpretationem tradit Cajetanus in commentario illius loci, eique favere videtur S. Doctor quæst. 13. de verit. art. 5. ad 5. & 6. ubi docere videtur, quod Paulus in raptu non vidit in essentia divina omnia mysteria, sed tantum aliqua.

E Sed contra primò, si hoc tantum voluisset Sanctus Thomas, malè distinxisset inter habitum & actum fidei, nec dixisset quod licet in D. Paulo non fuerit tunc actus fidei, benè tamen ejus habitus: malè, inquam, distinxisset inter habitum & actum fidei, cum constet simul posse esse habitum fidei, & habitum scientiæ claræ & evidenti, circa diversa objecta, ut patet in Philosopho Christiano, qui claram & evidentem scientiam habet de unitate Dei, & fidem de Trinitate Personarum divinarum.

Secundò: Ideò Paulus, secundum D. Thomam, elevatus est ad visionem Dei, quia futurus erat Gentium magister, & doctor mysteriorum gratiæ, ut haberet plenius magisterium circa ea quæ docturus & prædicaturus erat: Ergo in essentia

Ff ij

divina non solum vidit mysteria quae sunt necessarii in Deo, puta unitatem Personarum, & divina attributa, sed etiam illa quae ab ipso liberè procedunt, ut Incarnationem, Eucharistiam, Resurrectionem mortuorum, & similia, quae mysteria gratiae appellantur; alias frustra vidisset Deum, ex fine huius magisterij. Nec oppositum asserit Divus Thomas quaest. 13. de verit. art. 5. ad 5. sed potius ibi docet quod raptus est, ut videret, & esset testis gloriae Sanctorum, & mysteriorum Dei; & solum ibi asserit, quod non vidit, nec cognovit, an esset in corpore, vel extra corpus, & alia quae pertinent ad statum beatorum, maxime post resurrectionem, quae modo non cadunt sub fide explicita.

180. Contra tertio: Fide circa Deum, & ea quae necessario ipsi conveniunt, exclusa, non potest remanere circa alia objecta materialia & secundaria; nam ex una parte fides specificatur à Deo, tanquam ab objecto formali quod; ex alia verò, sublato eo à quo habitus speciem sumit, necessario est habitus ipsum auferri: Ergo vel D. Paulus in suo raptu retinuit fidem habitualement, etiam circa Deum, & omnia quae necessario ei conveniunt, vel etiam circa alia objecta, quae sunt tantum materialia & secundaria, eam amisit, subindeque nulla est distinctio & interpretatio à Capreolo tradita.

181. Dices, Etsi Paulus in raptu viderit Deum, ut est objectum primum fidei, ac proinde de Deo in se non retinuerit fidem; ipsum tamen non vidisse, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiae, & sic circa illa potuisse retinere fidem habitualement.

Sed contra: Etsi Christus non frueretur Deo in via, secundum quod erat ratio beatificandi corpus, non tamen in eo fuit actus vel habitus spei Theologicae; eo quod possessa ratione primaria, non relinqueretur locus spei circa objectum secundarium, etiam attingendo objectum primum, non quidem in se, sed ut rationem communicandi gloriam corporis: Ergo similiter, si Paulus in raptu non potuit retinere fidem habitualement circa Deum, & ea quae necessario ipsi competunt, non potuit etiam eam habere circa ipsum, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiae; cum talia mysteria non minus pertineant ad objectum materiale & secundarium fidei, quam gloria corporis spectat ad objectum secundarium spei.

182. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Inter habitum & actum non est formalis oppositio, sed effectiva, vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum, qui alteri actui opponitur formaliter; inter se tamen actus & habitus non opponuntur, habitus enim solum dicit inclinationem ad aliquid, actus verò actualem tendentiam ad illud, bene autem stat cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum; sicut lapis, stante gravitate quae inclinat ad centrum, potest tendere sursum per impulsu violentum; & habens habitum mansuetudinis in actum irae prorumpere: Ergo sicut habitus virtutis, & actus vitij, possunt simul esse in eodem subiecto, & circa idem objectum, ut docent communiter Theologi, & quotidiana confirmat experientia, ita & habitus fidei, & actus scientiae.

183. Dices: Inter actum vitij, & actum scientiae, hoc reperiri discrimen, quod unus actus vitij non producit habitum vitiosum; per unicum verò

A actum scientiae, qui est demonstratio, producit habitus scientiae.

Sed contra: Licet haec disparitas efficiat quod habitus fidei non sit naturaliter conpossibilis cum actu scientiae evidentis in eodem intellectu, circa idem objectum; quia nimirum talis actus, consistens in demonstratione, est naturaliter productivus habitus scientiae evidentis, impossibilis omnino cum habitu fidei; cum hoc tamen fiat, supernaturaliter, sive miraculose fieri posse, quod habitus scientiae ex illo actu scientifico non resultet, subindeque & quod habitus fidei compatiatur secum.

184. Tertio suaderi potest conclusio alia ratione, quam insinuat S. Thomas loco in prima probatione relato. Formae contrariae tunc solum se invicem expellunt, quando sunt in statu perfecto & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfecto, & in subiecto solum in esse viali, & per modum transeuntis existunt; sicut patet in accidentis spirituali, cui quamvis repugnet subiectari permanenti in re corporea, potest tamen transeunter recipi in ea, ut de virtute productiva gratiae, respectu sacramentorum, docet expressè D. Thomas 3. parte quaest. 62. art. 4. Sed per absolutam Dei potentiam actus visionis beatificae potest esse in aliquo, solum per modum transeuntis, & in esse viali & imperfecto, ut de lumine gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, docet idem S. Doctor, infra quaest. 175. artic. 3. ad 2. & super cap. 12. Epist. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi haec scribit: *Visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriae, de quo dicitur in Psalmis; in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum forma inhaerentis: sicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inhaerens, id est connaturalis effecta, sed in aëre invenitur ut forma transiens, & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriae dupliciter menti infunditur: Uno modo per modum forma connaturalis factae & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam. . . . Alio modo contingit lumen gloriae mentem humanam, sicut quadam passio transiens, & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriae illustrata; unde etiam ipsum nomen raptus ostendit, transeundo hoc esse factum.* Ergo supernaturaliter, sive miraculose fieri potest, quod habitus fidei simul sit cum clara Dei visione, sive quod visio clara Dei habitum fidei ab eodem subiecto non expellat. Et hanc rationem, ut dixi, insinuat S. Thomas his verbis, in prima probatione adductis: *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.* Ex quo intelliges, quod si daretur aliqua demonstratio, quae non permanenter, sed tantum per modum transeuntis afficeret intellectum, non evacuet habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiae, cum habitu fidei & opinionis impossibilem: sicut lumen illud gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, habitum fidei non exclusit, sed duntaxat ipsum ligavit, & impedivit ne tunc in actum prorumperet, quia non fuit datum per modum habitus, sed solum per modum coruscationis transeuntis, ut de lumine prophetiae docet S. Thomas infra quaest. 171. art. 2.

185. Dices cum Durando in 3. dist. 31. quæst. 2. in-
compossibilitatem non facit longitudi-
nis, sed natura oppositionis: Ergo si habitus fi-
dei, & actus visionis, non possint permanenter
esse simul, ratione oppositionis quam habent
inter se, nec poterunt etiam transeunter simul
existere.

186. Respondeo cum Cajetano, quod impossi-
bilitas confurgit quidem ex natura oppositionis,
sed aliquando oppositio inter aliqua non est in
actu exercito, nisi illa sint in statu completo &
permanenti, subindeque interdum necessaria est
permanencia, ut exerceatur impossibilitas in-
ter illa; ut patet in exemplo supra adducto de
accidente spiritali, cui quamvis repugnet sub-
jectari in re corporea permanenter, potest ta-
men transeunter in ea recipi.

§. V.

Solvuntur objectiones.

187. **O**bjicies primò: Quod actualiter possidetur,
nequit simul habitualiter sperari, nam ut
dicitur ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*
Ergo similiter quod actualiter scitur, scientiā evi-
denti, nequit habitualiter credi.

188. Respondeo distinguendo Antecedens: Quod
actualiter possidetur, & permanenter, nequit si-
mul habitualiter sperari, concedo Antecedens:
Quod actualiter possidetur, at non permanenter,
sed tantum transeunter, nequit simul habituali-
ter sperari, nego Antecedens. Qui enim solum
per modum transeuntis aliquid possidet, potest
simul habitualiter sperare, ipsum possidere per
modum permanentis: unde quia visio beatifica
fuit in raptu collata D. Paulo solum per modum
transeuntis, sperare potuit ipsam permanenter
& habitualiter possidere, eoque modo quo beati
illā fruuntur in patria. Similiter distinguo Conse-
quens: Ergo quod actualiter scitur, scientiā evi-
denti, & permanenter, nequit habitualiter cre-
di, concedo. Quod actu scitur, scientiā evidenti,
sed solum transeunter, nego. Ut enim supra dice-
bamus, si daretur aliqua demonstratio, quæ non
permanenter, sed solum transeunter intellectum
afficeret, non excluderet habitum fidei, sicut vi-
sio clara divinæ essentiae D. Paulo in raptu com-
municata, illum non expulit, quia non per-
manenter, sed solum per modum transeuntis, fuit
collata.

189. Objicies secundò: Mox ut aliquis videt Ro-
mam, perdit fidem humanam quam habebat de
ejus existentia: Ergo pariter statimque D. Pau-
lus in raptu clarè vidit divinam essentiam, habi-
tum fidei infusæ amisit.

190. Respondeo concessio Antecedente, negando
consequentiam, & paritatem: Ratio autem disci-
minis est, quia visio Romæ producit speciem,
quæ evidenter eam repræsentat, & quæ post vi-
sam Romam remanet in memoria; at verò cum
D. Paulus non viderit divinam essentiam per spe-
ciem creatam, sed per ipsammet Dei essentiam,
vices speciei gerentem, ut docet D. Thomas in
3. quæst. 175. art. 4. non mansit in ejus memoria
species, per quam haberet notitiam evidentem
de rebus visis in verbo; sed solum remansit re-
fulgentia quædam luminis gloriæ, & ad summum
species ipsius visionis creatæ, quæ cum non for-
masset verbum creatum, non repræsentabat Deum
in se clarè, subindeque habitum fidei non exclu-
debat. Ex quo intelliges, quod si Deus, de po-

A tentia extraordinaria, impediret ne visio Romæ
speciem sui repræsentativam in sensibus internis
produceret, vel faceret quod talis species in me-
moria non remaneret, talis visio habitum fidei
humane de existentia Romæ non expelleret, sed
cum eo in tali casu stare posset.

B Objicies tertio: Ut duo extrema sint inco-
possibilia in eodem subjecto, sufficit quod inter
illa sit oppositio indirecta: Sed actus scientiæ in-
directe saltem & mediate opponitur habitui fi-
dei: Ergo cum illo est impossibilis in eodem
subjecto. Minor constat: Major verò duplici
exemplo suadetur. In primis enim actus peccati
mortalis non opponitur directe, sive immediate,
habitui charitatis, sed indirecte tantum & me-
diatè, cum nullus actus directe contrarietur ha-
bitui; & tamen per quemlibet actum peccati mor-
talis habitus charitatis destruitur. Secundò, actus
scientiæ non opponitur habitui opinionis, nisi
indirecte & mediatè, & tamen quilibet actus
scientiæ habitum opinativum expellit, & cum eo
est impossibilis in eodem intellectu: Ergo ut
duo extrema sint impossibilia in eodem sub-
jecto, sufficit quod indirecte & mediatè oppo-
nantur inter se.

C Respondeo negando Majorem. Et ad primam
ejus probationem dico, quod gratia & charitas
unico actu peccati expellantur, non provenire ex
eo quod actus semper destruat habitum opposi-
tum, sed quia peccatum mortale impedit influ-
xum causæ, gratiam & charitatem habitualement
conservantis; quatenus homo per peccatum aver-
titur a Deo, & sic ponit obicem conservationi
gratiæ; sicut qui claudit fenestram, ponit impe-
dimentum illuminationi Solis: unde gratia &
charitas non destruntur per formalem opposi-
tionem actus peccaminosi, sed per appositionem
impedimenti. Ad secundam probationem dicen-
dum est, quod actus scientiæ non habet destruire,
seu expellere habitum opinionis, ex eo quod ipsi
indirecte opponitur, sed quia quilibet actus scien-
tificus, & qualibet demonstratio producit habi-
tum scientiæ, qui formaliter & directe contra-
riatur habitui opinionis, subindeque eum expel-
lit, licet maxime radicum in subjecto: unde si
daretur aliqua demonstratio ita debilis & imper-
fecta, quod non generaret habitum scientiæ, vel
si Deus, de potentia absoluta, impediret ne ha-
bitus scientiæ ex actu scientifico & demonstrativo
resularet, talis actus habitum opinionis non
excluderet. Cum ergo nos supponamus, quod
Deus miraculose impediat, sicut impedire potest,
quod actus scientiæ evidenti, quem homo elicit
circa aliquod objectum fidei, non producat ha-
bitum scientificum, sicut impedivit in raptu D.
Pauli ne actus visionis divinæ essentiae causaret
in eo visionem habitualement; manifestum est, quod
saltem de absoluta potentia habitus fidei stare po-
test in eodem intellectu cum actu scientiæ evi-
denti; sicut in raptu Pauli clara Dei visio simul cum
habitu fidei in ejus intellectu extitit.

E Objicies quarto cum Capreolo: Ablato obje-
cto, necesse est habitum ipsum auferri: Sed per
actum scientiæ evidenti, aut per claram Dei vi-
sionem, per modum transeuntis communicatam,
aufertur objectum fidei: Ergo & ipse fidei ha-
bitus tollitur; subindeque ille cum clara Dei visio-
ne, vel cum actu scientiæ evidenti, impossi-
bilis est. Major patet, Minor probatur. Sicut co-
loratum, vel lucidum est objectum visus, ita non
visum est objectum fidei, ut docet D. Thomas hæc

art. 4. & probat ex Apostolo ad Hebræos 11. dicente quod fides est argumentum non apparentium, vel ut in textu Græco habetur, *ἐξ ἀφανῶν*, id est non visorum: Sed per actum scientiæ evidentis, aut per claram Dei visionem, etsi illa per modum transeuntis fiat, res credita definit esse non visa, & incipit esse apprensus & manifesta, ut constat: Ergo per actum scientiæ evidentis, vel per claram Dei visionem, per modum transeuntis communicatam, objectum fidei tollitur.

194. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem dico, objectum fidei habitualis esse non visum habitualiter: unde quantumcumque aliquid sit visum actualiter, dummodo habitualiter sit non visum, non destruitur ratio formalis objecti habitus fidei: sicque ille cum actu scientiæ evidentis, vel cum clara Dei visione, per modum transeuntis communicata, in eodem intellectu stare potest; quia licet actus scientiæ aut visionis denominent objectum visum, vel apprensus actualiter, non tamen habitualiter & permanentiter; id enim solum competit habitui scientiæ, aut lumini gloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collato, quo pacto confertur Sanctis in patria.

195. Dices: Actualis visio facit objectum magis & perfectius esse visum, quam habitualis: Ergo si habitus scientiæ, & lumen gloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collatum, cum habitu fidei stare nequeant, à fortiori actus scientiæ & visionis erunt cum illo impossibiles.

Sed nego consequentiam: hoc enim non est causa quare habitus fidei & scientiæ simul stare nequeant, sed major & directa oppositio, quam inter se habent: unde cum actus scientiæ, & visionis non opponatur directe habitui fidei, sed mediate tantum & indirecte, ut supra ostensum est, simul cum illo esse possunt. Sicut licet major sit malitia in actibus, quam in habitibus vitiorum; tamen quia actus non contrariatur directe habitui, sed indirecte tantum, cum habitu vitij potest esse actus virtutis, vel contra habitus virtutis cum actu vitij, ut docet Divus Thomas 1. 2. questione 71. articulo 4. ubi sic discutit: *Aliiter se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem, unde non potest esse simul cum forma naturali actus forma contraria; sicut non potest esse cum calore actus in frigidationis, neque simul cum levitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris moventis: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo utitur eo cum voluerit; unde simul habitus in homine existente, potest non uti habitu, aut agere contrarium actum, & sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati.*

ARTICULVS VII.

Utrum saltem evidentia in attestante cum fide compossibilis sit?

§. I.

Quibusdam premissis, conclusio affirmativa statuitur.

196. Hæc questio nullam patitur difficultatem apud illos, qui evidentiam objecto fidei non repugnare existimant, dummodo per aliud

A medium quam per revelationem habeatur: cum enim evidentia rei in se major sit, quam evidentia in attestante, quæ non est ipsius rei revelata, sed duntaxat ipsius revelationis, & testificationis nobis factæ, ita ut clarè & evidenter nobis constet revelationem illam esse à Deo; illi qui docent evidentiam rei in se posse simul stare cum fide, à fortiori id asserere debent de evidentia in attestante. Sed apud Thomistas, qui cum Praeceptore Angelico docent evidentiam rei in se, etsi per aliud medium quam per revelationem habeatur, repugnare objecto fidei, disputari solet, an saltem evidentia in attestante cum fide compossibilis sit, vel ut alij loquuntur, an objecta fidei ab eo credi possint, qui evidenter cognoscit, extra visionem beatam, Deum illa revelare? Proxima resolutione

Supponendum est primò contra Bannem, infra quæst. 5. art. 1. dubio unico, solut. ad 2. posse dari evidentiam in attestante extra visionem beatificam.

Probatur breviter: Evidentia in attestante est certa & evidens cognitio revelationis divinæ: Sed divina revelatio, cum fiat per aliquem exteriorem effectum, qui dicitur locutio, est cognoscibilis evidenter extra verbum; alias enim daretur aliquod ens, quod secundum se, & in propria natura, non esset evidenter cognoscibile: Ergo potest dari evidentia in attestante extra verbum, seu visionem beatificam.

Confirmatur: Quemadmodum possumus cognoscere evidenter vocem alicujus hominis loquentis, absque eo quod ipsum videamus; ita potest Deus manifestare vocem suam, sive exteriorem illos effectus, quibus loquitur & testificatur aliquid, quique consistunt in veris miraculis, potest, inquam, illos effectus, subindeque vocem suam manifestare, absque eo quod à nobis videatur: Ergo potest dari evidentia in attestante, extra visionem beatificam.

Id etiam variis exemplis illustrari & confirmari potest. Nam primus Angelus, ut infra ostendemus, dum esset viator, habuit evidentiam in attestante de Dei revelatione, cum certò & evidenter cognoverit se à solo Deo posse illuminari. B. etiam Virgo, cum sciret se non peperisse viam ordinariam, & simul Virginem se esse, & matrem, taleque signum acceperat in testimonium divinitatis filij quem genuerat, habebat evidentiam in attestante de Christi divinitate. Idem dicendum de Lazaro, cum certò sciret, Christum in testimonium suæ divinitatis ipsum à mortuis suscitasse. Item S. Thomas infra quæst. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem, docent Prophetam, dum illuminatur à Deo, certum fieri de illuminatione & locatione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 23. *Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum, sicut lux aurora oriente Sole mane rutilat absque nubibus.* Ubi omnino appositè, ad innuendum hanc revelationem esse evidentem, saltem in attestante, comparatur luci auroræ, ut distinguatur tum à cognitione omnino clara & meridiana, quæ est visio beatifica; tum à cognitione omnino obscura, scilicet sola fide. Denique valde probabile est, Apostolos, & Evangelistas, eandem habuisse evidentiam divinæ revelationis: cum enim divina providentia infima per media regat & administret, congruum videtur, ut primi fidei Doctores, quibus Deus immediatè mysteria sua revelavit, eorumque organo & ministerio illa cæteris cre-

denda proposuit, majorem aliquam illorum habuerint notitiam, quæ alia esse nequit, quam evidentia in attestante, quæ inter fidem & visionem media est. Unde 1. Joan. 1. dicitur: *Quod vidimus, testamur, & annuntiamus vobis, ut vos credatis.* Ubi asseritur vidisse Apostolos quod nos credimus; vidisse, inquam, non in se, sed in attestante.

200. Suppono secundò, evidentiam divinæ revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur, dupliciter posse considerari: primò secundum se solam, absque alia cognitione evidenti, sibi conjuncta: secundò prout est conjuncta cum alia duplici cognitione clara & evidenti, quarum una sit, quod Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; altera, quod quando Deus revelat aliquam veritatem, loquatur in sensu literalis & proprio, ita ut possit formari sequens discursus: *Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; & modo in sensu literalis dicit mihi quod Verbum caro factum est: ergo ita est à parte rei.* In quo discursu præmissæ sunt evidenter notæ, & conclusio benè ex illis inferitur.

201. Tertio supponitur tanquam certum, quod fides potest stare cum evidentia in attestante, primo modo considerata: nam etsi aliquis cognoscit Deum sibi loqui, si tamen ex alia parte non cognoscit evidenter, quod Deus non possit falli, nec fallere, & quod loquatur in sensu literalis & proprio, non est sufficiens motivum ad cognoscendum evidenter ita esse sicut Deus loquitur.

Unde solum difficultas est de evidentia in attestante, secundo modo considerata, prout scilicet secum habet adjunctas alias duas cognitiones evidentes, ex quibus potest formari prædictus discursus; an scilicet cum assensu fidei illa composibilis sit?

Partem negantem tenent Durandus, Bannez, & Victoria, quos sequitur illustrissimus Archiepiscopus Avenionensis, hic art. 5. cap. 8. Hanc etiam ut probabilem defendit Joannes à S. Thoma, disp. 2. art. 2. sed affirmativa sententia in schola D. Thomæ communior est, eamque docent Cajetanus infra quæst. 5. art. 1. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 40. Alvarez in 1. p. disp. 61. conclus. 2. Philippus à S. Trin. hic disp. 2. dub. 5. & alij: cum quibus.

Dico: Qui habet evidentiam in attestante, id est evidentiam divinæ testificationis, potest habere fidem de veritate testificata, quamvis tunc etiam clarè & evidenter cognoscat Deum in sensu literalis & proprio loqui, & ipsum nec falli nec fallere posse.

202. Probatur primò conclusio ex D. Thoma, infra quæst. 5. art. 2. in corp. ubi sic ait: *Si aliquis Prophetam prænunderet in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando; ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum quod prædicatur, in se evidens non esset: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis clarè facitur, quod cum manifesta cognitione locutionis Dei, qui non mentitur, potest stare fides circa rem dictam, vel revelatam, quia per talem locutionem, vel revelationem, ipsa non redditur evidens in se.

203. Respondet Joannes à S. Thoma, oppositam sententiam ut probabilem defendens, S. Doctorem in illo loco non agere de evidentia testificationis in se, sed de evidentia credibilitatis, quam omnes concedunt posse stare cum fide.

A Sed hæc responsio manifestè repugnat textui, ait enim S. Thomas: *Ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestè.* Hoc dicit à Deo, qui non mentitur. Quæ verba evidentiam testificationis in se, non verò solius credibilitatis, apertè declarant. Nec valet quod subdit prædictus Author, nimirum verba illa S. Doctoris significare solum, quod intellectus convinceretur per tale miraculum, ut manifestè crederet illud esse credibile credibilitate divinâ: nam verba illa: *Cognosceret manifestè hoc dici à Deo*: non nisi de divina dictione, seu locutione, intelligi possunt, ut de se patet.

204. Addo quod ex ratione S. Thomæ colligitur ipsum loqui de evidentia ipsius testificationis, seu revelationis: tota enim ratio, quam ibi proponit ad probandum quod non tollitur ratio fidei circa illud futurum, quod quis evidenter cognoscit à Deo dici, est quia tale futurum remanet nihilominus in se obscurum: sed etsi cognoscatur evidenter divina testificatio, seu revelatio, adhuc tale futurum in se obscurum remanet, ut ex infra dicendis constabit: Ergo prædicta verba D. Thomæ de evidentia testificationis, & non solum credibilitatis, possunt & debent intelligi.

205. Probant secundò nostram conclusionem plures ex nostris Thomistis hoc discursu. Qui propositionibus fidei nostræ obscurum præbere potest assensum, potest eas credere: Sed licet aliquis evidenter cognoscat, extra visionem beatificam, Deum eas revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse nec decipi, nec decipere, potest tamen obscurum eis præbere assensum; cum eas non videat in seipsis, nec in causa, vel in effectu; nam illa testificatio extrinseca non est causa veritatis testificatæ, quandoquidem sine tali testificatione staret talis veritas; item non causatur testificatio ut effectus illius veritatis, cum solum causetur à Deo testificante: Ergo licet aliquis evidenter cognoscat extra visionem beatificam, Deum propositiones nostræ fidei revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse decipi, nec decipere, potest nihilominus eas credere, subindeque stare fides cum evidentia in attestante.

206. Verùm hæc ratio sic proposita parùm urget: quia responderi potest cum Joanne à S. Thoma, demonstrationem evidentem non requirere resolutionem in causas, vel in effectus entitatis, sed in causas & fundamenta veritatis ad quod sufficit qualibet connexio necessaria: unde si illud sit conditio requisita, siue medium extrinsecum, siue causa extrinseca, sufficit ad generandam notitiam evidentem & convincentem intellectum. Sicut multæ demonstrationes mathematicæ procedunt ex rationibus omnino extrinsecis, & tamen veram generant scientiam; & demonstrationes deducunt ad inconveniens, vel procedentes à simili, per extrinsecum medium procedunt, & nihilominus evidentem pariunt notitiam. Ergo licet autoritas dicentis sit medium extrinsecum, si tamen habeat necessariam connexionem cum veritatibus revelatis, quoad rationes ipsis proprias, veram illarum generabit demonstrationem & scientiam.

207. Quapropter aliter debet formari illa ratio, ut sit efficax, & urgeat Adversarios, sicque breviter proponi. Qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantum quoad rationem illis omnibus communem, potest eas credere, quantum ad prædicta ipsis

specialia : Sed qui evidenter cognoscit extra visionem beatificam, Deum revelare veritates nostræ fidei, loquendo de ipsis in sensu proprio, & non mentiendo, evidentiam habet de illis, solum quoad rationem eis communem : Ergo potest adhuc eas credere, quoad prædicata cuilibet specialia. Minor est certa : qui enim evidenter extra visionem beatificam cognoscit, Deum veritates fidei nostræ, in sensu proprio, & non mentiendo, revelare, evidentiam habet de illis, duntaxat quoad ipsarum revelationem, quæ, ut constat, est quid eis commune. Major verò probatur : Ideo solum qui evidenter cognoscit nostra mysteria esse credibilia, potest tamen, etiam juxta doctrinam Adversariorum, ea quantum ad prædicata specialia credere, quia evidentia credibilitatis est evidentia rationis, non specialis, sed communis omnibus mysteriis : Ergo similiter qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantum quoad rationem illis omnibus communem, potest eas, quantum ad prædicata ipsis specialia, credere. Sicut in humanis licet aliquis evidentem habeat cognitionem de aliqua re, secundum rationem communem & genericam, puta quoad rationem corporis, vel animalis, potest tamen adhuc habere fidem humanam circa prædicata ipsi specialia, & credere alteri homini dicenti, quod res illa sit leo, vel homo, vel Petrus, aut Joannes.

208. Probatur tertiò conclusio : Angelus ante beatitudinem, & in statu viæ, habuit fidem, ut docet S. Thomas infra quæst. 5. art. 1. & tamen supremus Angelus habebat evidentiam in attestante mysteriorum quæ Deus ipsi tunc revelavit : cum enim evidenter cognosceret se esse supremum & primum Angelorum, subindeque non posse ab alio illuminari (illuminatio enim est superioris ad inferiorem) evidenter etiam cognoscebat, quod Deus immediatè ipsi loquebatur, & sua mysteria revelabat : quin imò omnes Angeli videntur fuisse immediatè illuminati à Deo de mysteriis fidei ; habuerunt enim illorum revelationem in primo instanti suæ creationis, in quo solus Deus poterat eis loqui ; nam cum omnes simul creati sint, non poterat aliquis eorum præsupponi, ut alium illuminaret, subindeque omnes cognoscebant se immediatè à Deo illuminari, & tamen in eo instanti habebant fidem : Ergo fides stare potest cum evidentia divinæ testificationis seu revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur.

209. Huic argumento, quod efficacissimum est, varîè occurrunt Adversarij. Quidam dicunt, quod licet primus Angelorum videret se esse supremam omnium creaturarum quas cognoscebat, poterat tamen existimare, quod Deus per miraculum occultaret sibi creaturam superiorem, quâ mediante proponerentur res fidei. Alij asserunt, quod Angeli in primo instanti non cogitabant, nec attendebant quod Deus, qui est prima veritas, nec poterat fallere, nec falli ; evidentia autem in attestante, de qua in præsentî est quæstio, debet habere conjunctam evidentem cognitionem, quod Deus nec falli, nec fallere potest, ut suppositione i. annotavimus. Tertiò Joannes à S. Thoma, loco suprà citato, respondet quod Deus non revelavit Angelo evidentem determinatum sensum in quo loquebatur, sed locutus est cum aliquo mysterio, & includendo plures sensus, quorum determinationem non evidenter, sed cum aliqua obscuritate, Deus proponebat An-

A gelo : Sicut modò in sacra Scriptura multa mysteria sunt recondita, quorum ipsi Prophete, quando ea scribebant, aut dicebant, determinatum & genuinum sensum evidenter non cognoscebant.

Sed hæc frivole & gratis dicuntur : In primis enim nulla prorsus erat ratio, ob quam primus Angelorum suspicaretur sibi proponi res fidei ab aliqua creatura, quæ ipsum lateret ; nam ille evidenter cognoscebat se esse supremum Angelorum, & quod ipsi debebatur connaturaliter cognitio Angelialterius, si daretur, & aliàs nulla apparebat causa, quâ Deus moveretur ad denegandum ei quod ipsi erat debitum connaturaliter : Ergo absque fundamento asseritur talis existimatio in Angelo supremo. Addo quod, juxta illam responsum, fateri necesse est, quod sine miraculo non potuerit esse fides in primo Angelorum, quod dicendum non est.

Gratis etiam & absque fundamento recurritur ad inadvertentiam, per quam primus Angelorum in primo instanti non adverterit, quod Deus, qui est prima veritas, nec falli, nec fallere potest : non enim appareret ex quo capite impediretur Angelus, ne in eo instanti ad veritatem tam claram & evidentem attenderet ; quin imò debebat attendere ad illam, antequam eliceret actum fidei : nam cum alicui proponitur credenda aliqua veritas difficilis & supra naturam, non potest non cogitare, neque non attendere ad autoritatem dicentis, ex qua debet moveri ad credendum, ut constat manifestè in omnibus quibus proponitur divina fides, & faciliùs intelligitur in Angelo cognoscente evidenter revelationem esse à Deo.

Non videtur quoque probabile, nec verissimile, quod mysteria fidei, quæ nobis sine ambiguitate fuerint revelata, fuerint supremo Angelo indeterminatè & confusè proposita, & ubi nobis litteraliter & clarè dictum fuit, Deum esse Trinum & Unum, supernaturalem præmiatorem, Verbum divinum esse Incarnatum, &c. Angelo fuerit confusè revelatum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O B jicies primò contra præcedentem conclusionem : Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, non potest eam simul credere, aliàs enim cum assensus fidei sit cognitio obscura, posset quis evidenter simul & obscurè eandem veritatem cognoscere : Sed qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem nostræ fidei revelare, & in quo sensu eam revelat, evidenter eo ipso cognoscit talem veritatem, id enim cujus revelatio est evidens, non est obscurum, sed manifestum : Ergo non potest eam credere, subindeque fides cum evidentia in attestante stare nequit.

E Confirmatur primò : Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit etiam conclusionem, quæ necessariò & evidenter ex illo inferitur : Sed summa Dei veritas, ejusque de aliqua propositione testimonium, est medium ex quo talis propositio necessariò & evidenter inferitur : propterea enim iste syllogismus, *Quidquid à Deo, qui summè verax est, revelatur, intellectum eo sensu quo revelatur, est verum* : Atqui Verbum carnem esse factum, revelatum est à Deo, qui summè verax est : Ergo hac propositio, *Verbum caro factum est, eo modo intellecta quo à Deo revelata fuit, est*

est vera: iste, inquam, discursus, est necessarius & evidens in eo qui evidenter cognoscit veritatem majoris & minoris ipsius: Ergo qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem revelare, & simul in quo sensu ipsam revelet, evidenter cognoscit talem veritatem, proindeque non potest eam credere.

213. Confirmatur secundo: Qui evidentiam habet de visione beatifica, evidenter eo ipso divinam essentiam cognoscit etiam in seipsa: Ergo similiter qui videt revelationem alicujus veritatis à Deo fieri, evidenter talem veritatem in seipsa cognoscit.

214. Respondeo ad objectionem, distinguendo Majorem: Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, tam in medio ipsi intrinseco & proprio, quam in communi & extrinseco, non potest simul eam credere, concedo: Qui evidenter cognoscit veritatem aliquam, præcisè in medio ei extrinseco, & communi, subdistinguo, non potest eam credere, quoad rationem communem, sive quoad connexionem quam habet cum tali medio, concedo Majorem: quoad rationem specialem, sive quoad connexionem quam habet cum alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque veritatem aliquam revelare evidenter, ipsam cognoscit in medio intrinseco & proprio tali veritati, nego Minorem: in medio illi extrinseco & communi, concedo Minorem. Et eodem modo distinguo Consequens: Ergo non potest veritatem illam credere, quoad rationem ei communem, sive quoad connexionem quam habet cum medio extrinseco in quo cognoscitur, concedo: Quoad rationem specialem, sive quantum ad connexionem quam habet cum medio intrinseco in quo non cognoscitur, nego.

215. Explicatur distinctio: Duplex est medium connexionem habens cum veritate nostræ fidei, v. g. cum humanitate Christi, unum ei extrinsecum & commune cum aliis veritatibus ad fidem pertinentibus, nempe divina revelatio; & aliud ei intrinsecum, & proprium, nimirum rationalitas, vel risibilitas Christi: licet autem qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque revelare quod Christus sit homo, & in quo sensu veritatem illam revelet, evidenter eo ipso cognoscat talem veritatem, in medio ipsi extrinseco & communi, nempe in testimonio quod Deus dat de illa, subindeque non possit veritatem illam credere, consideratam secundum quod continetur in divina revelatione; non tamen propterea eandem veritatem, sive humanitatem Christi, cognoscit evidenter in medio ipsi intrinseco, & proprio, nempe in rationalitate, vel risibilitate, atque adeo potest eam credere, ut contentam in illo. Et per hoc patet ad primam confirmationem: distinguenda enim similiter est Major: Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit conclusionem quæ manifestè ex illo sequitur, formaliter consideratam, ut sequitur ex tali medio, concedo: consideratam, ut continetur in alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur, nego.

216. Ad secundam confirmationem, nego consequentiam, & paritatem: Ratio disparitatis est, quia cum visio beatifica specificetur intrinsecè & essentialiter à divina essentia, subindeque sit medium ei intrinsecum, non potest evidenter cognosci, quin simul eo ipso evidenter cognoscatur di-

A vina essentia, etiam in seipsa, saltè quoad an est: at verò divina revelatio à nulla ex veritatibus, quæ sub ipsa cadunt, specificatur intrinsecè, sed omnino accidentaliter & extrinsecè se habet ad illas: unde ex eo quod manifesta de illa habeatur notitia, evidenter quidem cognoscitur veritas revelata extra seipsam, nempe in Deo ipsam testificante & revelante, non tamen in seipsa.

Instabis tamen: Qui habet scientiam à posteriori de aliquo objecto nostræ fidei, non potest ipsum credere: Ergo neque qui evidentiam habet de illius objecti revelatione à Deo facta. Antecedens constat ex dictis articulo precedenti: ideo enim diximus, Philosophum Christianum non posse habere fidem de ista veritate, *Deus existit*, quia de ipsa habet demonstrationem à posteriori. Consequentia verò probatur: Qui habet scientiam à posteriori de objecto fidei, sive de existentia Dei, videt tantum ipsam in medio ei extrinseco, nempe in ejus effectu, non verò in medio intrinseco; effectus enim à Deo producti, non sunt ipsi intrinseci, sed omnino extrinseci: Ergo si nihilominus talis evidentia objecti excludat fidei assensum de illo, evidentia similiter veritatis in divina revelatione, tanquam in medio extrinseco, non compatietur fidem circa illam veritatem.

Respondeo concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ad ejus probationem, distinguo Antecedens: Qui habet scientiam à posteriori de existentia Dei, videt illam in medio tantum ei extrinseco formaliter, concedo: in medio ei extrinseco etiam virtualiter, nego Antecedens, & Consequentiam: revelatio enim divina est medium extrinsecum tam virtualiter quam formaliter objecto revelato.

Explicatur solutio: Cum omnis effectus sit, non quidem formaliter, sed virtualiter in sua causa, & Deus sit primum efficiens omnis entitatis, quælibet creatura potest dici, quoad omnia quæ habet, virtualiter Deo intrinseca: At verò divina revelatio, quamvis sit causa efficiens esse extrinseci veritatum nostræ fidei, nempe esse revelati, esse testificati, non tamen esse intrinseci illarum, subindeque nullo modo, etiam virtualiter, saltè quoad esse proprium & intrinsecum quod habent, dici possunt ei intrinseca.

Objicies secundo: Si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, posset tamen eam credere, sequeretur quod beati possent habere fidem de perpetuitate suæ gloriæ, & de futuris contingentibus non pertinentibus ad ipsorum statum: Sed hoc non potest dici, juxta doctrinam Divi Thomæ, & Discipulorum ejus, fidem in beatis non admittentium: Ergo nec illud. Sequela probatur: Beati non cognoscunt perpetuitatem suæ gloriæ in ipsa, aut in verbo, sed solum in voluntaria Dei revelatione; non enim eo ipso quod vident divinam essentiam, necesse est quod videant perpetuitatem suæ beatitudinis: similiter futura contingentia quæ cognoscit beatus, si non pertineant ad ipsius statum, non videntur ab eo, nec in seipsis, nec in essentia divina, sed solum in divina revelatione: Ergo si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, posset eam credere, poterit beatus credere perpetuitatem suæ gloriæ, & futura contingentia ad ipsius statum nullo modo pertinentia.

Respondeo negando utramque sequelam. Et ad probationem, quoad perpetuitatem gloriæ, nego quod beati eam non videant in divina essentia:

Gg

cum enim de ratione beatitudinis perfecta & consummate, qualis est beatitudo, sit evidentia perpetuitatis ipsius, necesse est quemlibet beatum in divina essentia, cuius visio est tota beatitudo, videre, per perpetuitatem suam gloriam. Quamvis vero ad futura contingentia, dicunt aliqui quod cum omnis obsecutus statum beatitudinis dedecet. Deus, revelat extra visionem divinae essentiae cuiuslibet beato futura contingentia, ad ipsius statum pertinentia, revelat, inquam, illa per impressionem clari luminis ea in seipsis manifestantur. Sed dato quod sine evidentia in seipsis revelentur a Deo in statu beatitudinis, nego quod propterea beati, etiam stando in nostra doctrina, fidem de illis habeant; cum enim videant obiectum primum nostrae fidei, nempe Deum ut Unum & Trinum, in seipso, subindeque ipsum non credant, nequeunt retinere fidem circa obiecta secundaria fidei, qualia sunt futura contingentia, quamvis obscure cognita: sicut ex eo quod obiectum primum spei possideant, nempe beatitudinem animae, non retinent spem circa obiectum eius secundarium, videlicet circa beatitudinem corporis, licet nondum eam possideant.

222.

Ex dictis hactenus in resolutione praesentis difficultatis collige, evidenter cognoscetes Deum revelare mysteria nostrae fidei, in hoc differre a ceteris fidelibus, qui hanc evidentiam non habent, quod isti habent fidem, non solum de mysteriis revelatis, sed etiam de eorum revelatione, illi vero solum de mysteriis revelatis.

ARTICULUS V. VIII.

An obiecta seu mysteria fidei Christianae sint evidenter credibilia?

223.

Occasione delumpta ex doctrina D. Thomae hic art. 4. ad 2. & ad 3. ubi docet mysteria fidei in generali, & sub ratione credibilia, videri ab eo qui credit, disputant Theologi in praesenti, an mysteria nostrae fidei sint evidenter credibilia, id est, an homo habeat certam & evidentem cognitionem de credibilitate mysteriorum nostrae fidei. Pro cuius resolutione, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuatur.
Deo igitur, mysteria fidei Christianae esse evidenter credibilia. Ita Divus Thomas loco citato, & 1. contra Gentes cap. 6. & Theologi communiter.

224.

Probatur primo ex illo Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*: per testimonia enim, ea quae Deus testificatus est, qualia sunt mysteria fidei, intelligi possunt, quae, ut exponit Lyranus, *Credibilia facta sunt nimis, id est magis quam prima principia scientiarum*, ac proinde evidenter. Unde Augustinus 7. confess. cap. 10. *Falsitas dubitarem vivere me, quam esse vera quae audire.*

225.

Probatur secundo conclusio ratione generali. Sive aliqua evidentia nihil est cognoscibile per iudicium determinatum; nam quod penitus obiectum est, illud est penitus incognoscibile: Ergo si sine evidentia credibilitatis nihil est scibile, & sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile. Nec dici potest, voluntatem pro sua libertate

A) posse credere, vel voluerit: voluntas enim non potest movere intellectum extrinsecum obiectum, neque ipsa facit obiectum, sed supponit; unde non potest movere aut applicare intellectum, ut credat, nisi id quod appareat credibile.

Probatur tertio: Illud est evidenter credibile, quod idoneis testibus, & validissimis argumentis probatur: Sed mysteria nostrae fidei sunt huiusmodi. Ergo evidenter credibilia sunt. Major patet: credibilitas enim non sumitur, sicut veritas, ex connexione intrinseca quae reperitur inter praedicatum & subiectum, sed ab extrinseco dicentis testimonio, & ab aliis fundamentis & motivis extrinsecis. Minor vero suadetur: nam mysteria

B) nostrae fidei enarrant Unigenitus, qui est in sinu Patris (qui Apocal. 1. *Testis fidelis*, appellatur, & Joan. 8. de seipso dicit: *Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*). Prophetae praedicaverunt, Martyres testati sunt, Confessoresque doctissimi & sanctissimi docuerunt. Validissimis etiam probantur argumentis, sumptis ex praedictione ipsorum per oracula Prophetarum, ex miraculis, quae in illorum confirmationem facta sunt. *Conestante Deo signis & portentis, & variis virtutibus, & Spiritum Sancti distributionibus*, ut dicitur ad Hebraeos 2. ex conversione mundi ad fidem Christi, ex modo mirabili quod fides Christiana in mundum introducta,

C) propagata, & conservata fuit, & aliis argumentis digressionem sequenti exponendis, quae breviter insinuavit Augustinus libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. ubi ait: *Multa sunt quae in Ecclesia meo iustissime tenent, consensu populorum & gentium, auctoritas miraculorum inchoata, spe aeterna, charitate firmata, & vetustate nutrita. Tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendae oves suis Dominus mandavit, usque ad praesentem Episcopatum, successio sacerdotum. Tenet denique ipsum Catholicum nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum omnes heretici se Catholicos dici velint, quarent tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam con-*

D) veniatur, nullus haereticorum, vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere. Similia credibilitatis motiva indicat Picus Mirandulanus Epistolâ 1. dicens: *Magna insania est, Evangelio non credere, cuius veritatem sanguis Martyrum clamat, Apostolica resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, Damones confitentur. Sed longe major insania est, de veritate Evangelii non dubitare; vivere tamen, quasi de eius falsitate non dubitares.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

E) Obijcies primo: Si mysteria Christianae Religionis essent evidenter credibilia, vel essent evidenter credibilia fide divina, vel fide tantum humana? Neutrum dici potest: Ergo non sunt evidenter credibilia. Minor quoad secundam partem videtur certa, quidquid in contrarium dicat Vazquez: Si enim mysteria nostrae fidei essent evidenter credibilia fide tantum humana, non posset homo prudenter eis majorem fidem quam humanam adhibere, utpote cum non sit major fides rebus adhibenda, quam ea quae videntur esse credibiles. Probatur vero quantum ad primam: Primo quia cum esse credibile fide divina, sit denominatio desumpta a fide divina, tanquam a forma extrinseca,

226.

227.

227.

& effectus formalis non possit evidenter cognosci, absque eo quod forma ipsa eodem modo cognoscatur; ut quis evidenter judicet mysteria Christianæ Religionis esse credibilia fide divinâ, necesse est quod evidenter judicet talem fidem esse possibilem: Sed hoc non est possibile, nisi per visionem beatificam, vel per evidentiam divinæ revelationis extra verbum: Ergo non sunt evidenter credibilia fide divinâ. Secundò, cum illud tantum sit credibile fide divinâ, quod in seipso est verum, si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia fide divinâ, existerent etiam eo ipso evidenter vera, etiam in seipsis.

218. Respondeo mysteria Christianæ Religionis esse evidenter credibilia fide divinâ, sed in communiduntaxat, prout est superior ad fidem humanam, non verò in particulari, quatenus est participatio formalis divini intellectus à Deo infusa; dari enim fidem divinam hoc modo particulari consideratam, non est evidenter cognoscibile extra visionem divinæ essentiae, vel extra visionem divinæ de ipsa revelationis: cum hoc tamen fiat, quod sicut ratio naturalis evidenter demonstrat Deum ut Authorem supernaturalem in communi, hoc est, ut potentem aliquod producere quod sit supra totam naturam, non determinando quid sit illud in particulari; ita argumenta extrinseca, quibus nostra mysteria demonstrantur credibilia, possunt evidenter ostendere possibilem esse fidem divinam sive supernaturalem in communi, non determinando prædicata specialia talis fidei: & per hoc patet ad primam probationem Minoris.

229. Ad secundam verò, nego sequelam: quamvis enim nihil sit credibile fide divinâ, sive dignum tali fide, nisi verum; ut tamen sit evidenter credibile, non est necesse quod videatur ejus veritas, sed sufficit quod maxima de ipsa habeatur probabilitas, sive quod verisimilis videatur. Unde diligenter observandum est, aliud esse quod aliqua propositio sit vera, aliud quod sit credibilis: veritas enim sumitur ex connexionione subjecti & prædicati; credibilitas autem à testimonio extrinseco dicentis, seu testificantis, & ab aliis signis & motivis extrinsecis, quæ reddunt illam credibilem, seu dignam cui fides adhibeatur.

230. Obijcies secundò: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, possemus cognoscere naturaliter illorum possibilitatem: Sed hoc dici nequit, ut communiter docent Theologi: Ergo nec illud. Sequela probatur: Quod judicatur impossibile, est incredibile: Ergo quod judicatur esse evidenter credibile, judicatur evidenter non esse impossibile: Sed possibile & non impossibile æquipollent: Ergo quod judicatur non esse impossibile, judicatur evidenter esse possibile.

231. Respondeo negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum, hanc consequentiam non valere: Judicatur evidenter hoc esse credibile: Ergo evidenter judicatur non esse impossibile, sed debere inferri: Ergo evidenter judicatur non apparere impossibile: ut enim aliquid sit credibile, non est necesse ut judicetur non esse in re impossibile, sed sufficit quod ejus impossibilitas non appareat.

232. Obijcies tertio: Illa doctrina non est evidenter credibilis, sed potius incredibilis, quæ nonnulla continet, quæ Dei majestate prorsus indigna apparent, imò & aliqua quæ horrorem maximum hominibus incutunt: Sed talis est doctrina fidei nostræ: Ergo tantum abest quod sit eviden-

ter credibilis, quin potius videtur incredibilis. Major constat: Minor verò probatur. Deum concipi, novem mensibus in utero mulieris portari, in cunis vagire, esurire, algere, crucifigi, mori, &c. Dei majestate omnino indignum videtur, & tamen est unum ex præcipuis fidei nostræ dogmatibus. Deinde horribilius est humanam carnem manducare, quam perimere, & humanum sanguinem potare, quam effundere; & tamen docet fides nostra Christianos, Deum quem adorant, in carne humana manducare, & ejus sanguinem bibere: Ergo Religio nostra videtur docere nonnulla, Dei majestate omnino indigna, & aliqua horrorem maximum homini incutientia.

Respondeo quod licet doctrina illa fidei nostræ Dei majestate prorsus indigna videatur, hominibusque horrorem incutere, si non consideretur attentè, debite, eoque modo, & cum omnibus circumstantiis, quibus fides docet mysteria illa fieri, vel facta esse; secus tamen si consideretur cum attentione, cum modis & circumstantiis, quibus fidei nostræ mysteria contigisse vel fieri proponit Religio nostra: docet enim cum iis circumstantiis Verbum divinum incarnatum fuisse, passum, cruci affixum, & mortuum, in quibus divina majestas & omnipotentia maxime relucet: conceptus est siquidem Christus, sed de Spiritu Sancto; natus, sed ex Virgine; in præsepio reclinatus, sed à Regibus adoratus; in cunis vagiit, sed tunc Herodem Regem, totamque Jerusalem perterritum; vixit inter homines, sed infinita inter ipsos paravit miracula; crucifixus est, sed confitenda ejus Majestatis sensum (ut verbis magni Leonis utar) *Sol obscuratis luminibus, & terra graviter concussa acceperunt*; denique mortuus est, sed virtute propria paulò post resurrexit. Quare egregium fuit D. Margaritæ responsum ad Judicem, hominis in crucem acti cultum sibi impropertantem. *Unde scis (inquit) hanc notam Christo innotam? Ex tuorum libris, ait Judex. At quæ cecitas, subdit Virgo, cum iisdem libri Christi divinitatem & mortem prædicent. fidem abrogare Divinitatem testantibus, & habere crucis ignominiam conferentibus.*

Adde mysteria fidei nostræ, eo ipso Dei majestate maxime esse digna, quod eorum dignitas sit ita supra humanam rationem elevata, ut videatur potius indignitas, si per eam duntaxat consideretur. Unde pulchrè Tertullianus suo more, in libro de carne Christi adversus Gentiles: *Quodcumque Deo indignum est, mihi expedit, salvis sum si non confundar de Domino meo. Natus est Dei Filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei Filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.* Et lib. 2. contra Marcionem ait, *Assumpsisse Deum quædam sibi indigna, nobis autem necessaria, & ideo jam Deo digna, quia nihil tam Deo dignum, quam salus hominis.*

Quantum verò ad Eucharisticam corporis Christi manducationem, & sanguinis ipsius potationem, respondet Augustinus serm. de verbis Domini, ut refert Beda in cap. 10. prioris ad Corinthios, manducationem corporis Christi, & potationem sanguinis ejus, nullum horrorem incutere, quia manducatur & bibitur sub speciebus panis & vini, quibus communiter vescimur. Adde manducationem illam Eucharisticam imperfectionibus quæ sunt in manducatione corporali carere: siquidem Christus ipse, sive corpus ejus

& sanguis, nullo modo per manducationem & potationem alteratur, aut corrumpitur: *Inquit Augustinus loco citato.* Et preparavit eis cibum seipsum, quis audeat manducare Dominum suum? & tamen ait, Qui manducat me, & vivet propter me. Quando Christus manducatur, vita manducatur, nec occiditur, ne manducetur, sed mortuus vivificatur: quando manducatur, reficit, sed non deficit. Non ergo vivemus, fratres, manducare istum panem, ne forte finiamus illum, & postea quod manducetur non inveniamus: manducatur Christus, vivit manducatus, quia resurrexit occisus. Addo insuper per manducationem & potationem corpus & sanguinem Christi in substantiam ipsorum sumendum non converti, quia uno eos potius, cum sit majoris virtutis, ad se convertere, ut eleganter ostendit idem Augustinus lib. 7. Confessionum, cap. 19. ubi loquens in persona Christi, sic ait: *Cibus ego sum grandium, cresce & manducabis me: nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tue, sed tu muneris in me.* Spiritualiter scilicet; reddit enim Eucharistia homines in affectu Deo simillimos, & veluti Deiformes, juxta illud magni Leonis serm. 15. de Passione: *Non aliud agi participatio corporis & sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus, transeamus: quod certe valde mirabile est, & maximum divinarum virtutum argumentum.* Sed de hoc fuscè in Tractatu de Eucharistia.

Disp.
pro-
miali.

236.

Obijcies quare: Si mysteria nostrae fidei essent evidenter credibilia, nemo sana mentis posset illa rejicere, & contrarium illis judicare, quandoquidem non videtur quod aliquis possit non assensu ei quod evidenter cognoscit, & judicat esse credibile, seu fide dignum: At hoc est contra experientiam: Ergo mysteria nostrae fidei non sunt evidenter credibilia.

237.

Respondet negando sequelam Majoris: licet enim mysteria nostrae fidei sint evidenter credibilia, multi tamen sunt quibus ea non bene proponuntur, & multi eorum quibus bene proponuntur, non ea bene expendunt, sed intellectum averunt ab examine, & diligenti eorum consideratione, convertuntque ad alia opposita, vixi difficultate qua occurrit in credendis sigillatim mysteriis particulatibus, de se arduis plerumque, & non modo intellectui difficilibus, verum etiam sensui, seu vitae carnali repugnantibus. Quare metu captivitatis molestae in obsequium fidei, & honore obligationis ad vitam austeriorem, vel examen refugium, vel motivorum vim debilitare conantur, atque evidentiam antea sibi notam, & satis apparentem, oppositis ratiunculis obscurare, & intellectum in assensum contrarium tandem inducere; similes illis, qui amore in finis antea expectati abijciunt, vixi horrore difficultatis alius cuius mediis necessarii. Addo, quod in poenam peccatorum precedentium Deus nonnunquam denegat infidelibus auxilia efficacia, quibus intellectus eorum applicetur ad percipiendam evidentiam credibilitatis mysteriorum nostrae fidei: juxta illud 2. ad Corinth. 4. *Deus hujus seculi exornat oculos mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi.*

DIGRESSIO

utilis & jucunda.

De precipuis credibilitatis nostrae fidei argumentis.

De his fuscè & eleganter differunt plures ex SS. Patribus, Tertullianus in Apologetico, & in libro ad Scapulam; Justinus Martyr in utraque Apologia, altera ad Antoninum Pium, altera ad Senatum Romanum; Chrysostomus homilia, quod Christus sit Deus; Augustinus libro de utilitate credendi, ad finem libri, libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. libri de civitate à cap. 21. usque ad 23. & lib. 22. à capite, usque ad 10. Eusebius toto fere opere de preparatione Evangelica, sicut & altero de demonstratione similiter Evangelica; Arnobius lib. 8. contra Gentes; & Vincentius Lirinensis in suo commonitorio, Inter Recentiores vero elegantissime & locupletissime de his scribunt Hieronymus Savanorola lib. 2. de Triumpho Crucis, & in alio libro cui titulus est, *Solutum itineris nostri*; Granatensis in Catechismo parte 2. cap. 3. & sequentibus; Marcellinus Ficinus, in libro de Religione Christiana; Bosius duobus tomis de signis Ecclesiae; Ludovicus Vives, quinque libris de veritate fidei Christianae; Spiritus Roterus, Ordinis Praedicatorum & plures alij. Ex Scholasticis autem D. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. & ibi Ferrariensis; Michael Medina lib. 2. de recta fide in Deum; Belarminus lib. 4. de Ecclesia; Valentia quaest. 1. de fide, puncto 4. quem Turrianus fere descriptit; Bartholomaeus Medina quaest. 3. introductoria in 3. p. D. Thomae; & Joannes à S. Thoma tom. 1. in 1. p. tota disp. 1. ubi haec res, obijciuntur. Quae illi fuscè, & lato calamo scripserunt, nos brevitate studentes, breviter & succinctè exponemus, omniaque credibilitatis nostrae fidei motiva seu argumenta, quae innumera sunt, ad duodecim precipua reducemus, quae sunt veluti duodecim stellas, quibus praefulget mystica illa corona Ecclesiae, de qua dicitur Apoc. 12. *Signum magnum apparuit in caelo, mulier amictu Sole, & in capite ejus corona stellarum duodecim.*

Antiquitas fidei nostrae, primum credibilitatis ejus argumentum.

Hoc argumentum magni ponderis est, potius antiquissima est: Ergo mendax & falsa, effrenom potest. Consequentia legitima est: aut enim egredere discunt Tertullianus in libro de praescriptionibus, cum mendacium sit semper veritate posterius, illud enim verè, & formaliter appellatorum mendacium, quod à vero jam posito deficit & declinat, si nostra Religio antiquissima sit, & omni aliam praecedat, necessario sequitur eam mendacem & falsam esse non posse. Antecedens vero probatur primo: quia fides nostra ab ipso mundi nascentis exordio fuit primo parenti tradita: ipsum enim in fidei mysteriis fuisse instructum, ut Deo ipso praecatore, Sap. 10. insinuat, cum dicitur: *Hec illum qui primus formatus est à Deo, pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodi-*

et educit illum a delicto suo, et dedit illi legem continentem omnia. Primus patens a Deo sic instructus, filios suos docuit, eademque fides permansit usque ad Moysen, cui successit Abraham, quem Ecclesia in Pontificali, *seminarium fidei nostrae* appellat, & sic successive per Patriarcharum ministerium usque ad Moysen pervenit, & ab illo usque ad Christum.

240. Secundo probatur idem Antecedens: Scriptura Sacra, in qua fides nostra continetur, antiquissima est, ut docet Iustinus in *Paroenetico*, ubi demonstrat Moysen fuisse antiquissimum omnium Scriptorum, & Graecos Scriptores non nisi longo tempore post captam & everfam Ierosolymam ab Asyris cepisse, quod tamen tempus multis seculis antecessit Moyses. Idem asserit Tertullianus in *Apologético* cap. 18. ubi sic Romanos alloquitur: *Si primam instrumentis, & literis auctoritatem summam antiquitatis vendicet, quid Sacra haec Scriptura antiquius, quae omnes Gentilium libros saeculis vincit? Moyses enim, qui Pentateuchum scripsit, vetustissimos quoque Poetas & Scriptores praevenerit, ceteri quoque Prophetae, et si Moysi posthumant, extremissimi tamen eorum, non revolesores deprehenduntur primoribus vestris (6 Romani) sapientibus, & legiferis, & historicis.* Fides ergo nostra perantiqua est, & omnem haeresim praecedit: unde cum ille qui prior est tempore, potior sit iure, ut habeatur de regulis iuris in 6. regula 4. potior est conditio Catholicorum, ab antiquo possidentium, quam haereticorum, non veteri supervenientium, ad quos proinde cum eodem Tertulliano libro de praescripto capite 37. merito dicendum est: *Quis estis? Quando & unde venistis? Quid in meo agitis, non mei? Quo denique Marcion iure sylvam meam cadis? Quae licentia? Valentinus fontes meos transveris? Quae potestate? Appeller, limites meos commoves? Mea est possessio, quid hic carere ad voluntatem vestram seminatis, & pascitis? Mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus quorum sum res. Ego sum haeres Apostolorum: sicut caverunt testamentis suis, sicut fidei commiserunt, sicut adjuraverunt, ita teneo. Vos certe exheredaverunt semper, & abdicaverunt, ut extraneos, ut inimicos.*

§. II.

Veritas, Sanctitas, & vis ac efficacia fidei nostrae, secundum credibilitatis ejus argumentum.

241. Haec tria motiva seu argumenta insinuat Propheta Regius Psal. 18. dum ait: *Lex Domini immaculata, convertens animas, iudicia Domini vera*: nam per haec posteriora verba, fidei nostrae veritas, per priora vero ejus puritas, seu sanctitas, & virtus quam habet ad convertendas animas, declarantur, ut docet Divus Thomas in expositione hujus Psalmi, ubi ait quod haec verba ponuntur ad differentiam legis humanae, in qua quaedam illicita tolerantur, sicut usura & prostibula, non enim potest omnia corrigere; lex vero Domini est omnino immaculata, id est, omnia mala & peccata excludens, quia nullum perimit, vel tolerat peccatum, sed docet quodlibet peccatum mortale, etiam in corde tantum commissum, poenam aeternam puniri, & quodlibet veniale poenam temporalem, unde fides nostra non invaluit in mundo, mala alium qua permittendo, vel delicias promittendo, sicut lex Mahumeti, & plurimum aliorum infidelium, sed resistendo appetui temporalium, & ab his praesentibus avertendo, & solum rationem sequen-

A do, quod est evidens signum veritatis illius. Et ex hoc sequitur, quod illa non solum sit *immaculata*, sed etiam *convertens animas*, quia non tantum ordinat de actibus exterioribus, sicut lex humana, sed etiam de interioribus: praecipit enim Matth. non solum non occidere, sed etiam non irasci, non solum non adulterari, sed neque vide remulierem ad concupiscendum, & alia similia. Tres ergo illae fidei Christianae dotes & excellentiae, nimirum veritas, sanctitas, & vis, seu efficacia, paulo fusius hic expendenda sunt, quia ex his sumitur evidens credibilitatis ejus argumentum.

Primo igitur Christianismo fidem conciliat doctrinae quam profitemur veritas: nihil enim est in tota doctrina Christiana, quod ratio falsum esse ostendat, imò consonum sibi non judicet pensatis omnibus: ita ut ratio, si eam sequamur, miretur tam sublimia de Deo sensa, de auctoritate immortalitate, de fine ultimo, de mediis ad ipsum consequendum institutis, de virtutibus & vitiis, de bonorum operum premio, & peccatorum poenis, & aliis quae ad Dei cultum, & ad omnem virtutem, morumque eximiam sanctitatem, vehementer impellunt; miretur etiam Decalogi aequitatem, amorem erga hostes, conjugii fidelitatem, aliaque id genus, quae naturali lumine facilis attingi possunt. Nullus est etiam excogitabilis altior sensus, & omni sapientia conformior, de Deo, ejusque perfectionibus, quam is quem tradit doctrina Catholica: omnia enim quae de ipso credenda proponit, plurimum commendant ipsius excellentiam in essendi maiestate, ipsius omnipotentiam in operandi virtute, ejus sapientiam & providentiam in mundi gubernatione, ejus bonitatem & liberalitatem in bonorum & premiorum distributione, ejus iustitiam & aequitatem in severa delictorum punitione, & denique infinitam ejus sanctitatem in morum rectitudine & puritate: quod certe evidens argumentum est, talem doctrinam esse a Deo, & spiritu veritatis profectam; nam spiritus mendax & fallax, utpote a Deo alienissimus, non faveret summa illi de Deo aestimationi: unde superflitiones ethnicae, quia demonem auctorem habebant, vilissimum habuere de Deo conceptum & aestimationem. Item quaecumque doctrina Christiana tradit, quae ratio vel experientia possunt discutere, reperta sunt vera, ut de mundi dispositione, & creatione, animarum immortalitate, & aliis. Si vero quaedam proponit de Deo, humani intellectus captum superantia, ut Trinitatem Personarum divinarum, Verbi incarnationem, & alia quaedam mysteria, ratio ipsa judicat aequum esse sentire de Deo supra rationem, & soli Deo de se credere, qui solus se novit, ut beatus Hieronymus. Denique manifestum veritatis nostrae fidei argumentum est, quod cum Scriptura Sacra de rebus fere omnibus, non solum supernaturalibus & divinis, sed etiam naturalibus, moralibus, & humanis differat, nunquam a vero aberraverit, & nihil sit quod Adversarii unquam potuerint convincere mendacij: docet enim reliquorum omnium Scripturarum experientia, in multiloquio non deesse peccatum, esseque supra naturam vires, omnes veritates tam speculativas quam practicas, tam supernaturales quam naturales, assequi. Unde cum Tertulliano concludendum est: *Veritatem saeculo operatissimam, Philosophi affectant, possident Christiani; vel cum Pico Mirandulano dicendum: Veritatem Philosophia quarit, Theologia invenit, Religio possidet.* Addamus cum Irenaeo: *Non oportet apud*

242.

lib. 3. cap. 4.

lib. 3.

lib. 3. cap. 4.

Gg iij

Tom. I V.

alios querere veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere, cum Apostoli quasi in depositarium, d. ves. plenissime in ea contulerint omnia quae sunt veritatis, ut omnis quicumque velit, sumat ex ea potum vitae: haec est enim vita introitus, omnes autem fures sunt & latrones, propter quod oportet devitare quidem illos; quae vero sunt Ecclesia, cum magna diligentia servare, & apprehendere veritatis traditionem.

243. Sanctitas verò Christianae doctrinae in eo apparet, quod nulla est levis offensio contra Deum, vel proximum, aut propriam honestatem, quam non condemnet; nullum pietatis aut virtutis officium, quod non commendat; nullus modus amandi Deum excellentior eo quem tradit, ex toto corde, tota animâ, totis viribus; nullus finis praestator eo ad quem dirigit; nullum medium necessarium ad illum assequendum, cuius notitiam & usum non doceat; nullum motivum efficacius ad vitam piè & sanctè instituendam, iis quae suggerit, sive ex Dei cuncta cernentis praesentia, sive ex iudicio futuro, sive ex praestantia praemij, & poenae magnitudine, sive ex aliis capitibus: nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli potest ad omnem religionem erga Deum, & charitatem erga proximum, quam iis quae doctrina Catholica tradit. Hinc est quod admirabiles & quasi caelestes homines visi sunt, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic caelesti & purissimae doctrinae conformem vitam agunt. Ita Paulus ad Philippenses 2. de primis Christianis affirmat, eos in medio Gentilium lucere, sicut luminaria in mundo. Sic de S. Luciano martyre refert Metaphrastes in eius vita, Ethnicos solo ejus conspectu ad fidem Christi fuisse conversos. Et Athanasius de S. Antonio scribit in ejus vita, quamvis latere maxime cuperet, & satageret, orbis tamen universi oculos ad se convertisse, admirabili sanctitate vitae. Et de S. Hilariōne idem testatur Hieronymus; de Simeone Stilite Theodoretus; & de Martino Sulpitius. Item D. Chrysostomus homil. de recta vita, ait unius Christiani modesti aspectu, facilius converti Ethnicos, quam aspectu caeli & terrae. Hanc denique Ecclesiae sanctitatem demonstrant infinita propemodum Monachorum agmina, & innumerae Religionēs & Ordines, non ad alium finem instituti, nisi ad divinum cultum, & proximorum salutem promovendam, & ad amulandum in terris perpetuam & indissolubilem unionem, quam cum Deo clarè viso Beati habent in caelis. Unde cum Eudoxia Theodosij junioris conjux, Ierosolymam venisset, ut sacra loca inviseret, & vidisset innumera ferè monasteria, inter se vicina, quibus praerant Euthimius Abbas, praer admiratione exclamavit: Quam pulchra sunt tentoria tua o Jacob, habitationes tuae o Israël! Numer. 24. Demum in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest testimonium Plinij junioris, qui de Christianis ad Imperatorem Trajanum scribens: Praeter obstinationem non sacrificandi (nempe falsis diis) nihil in illis comperisse testatur, quam ceteris antelucanos ad canendum Christo & Deo, & ad considerandum disciplinam: homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, & cetera scelera prohibentes, ut refert Tertullianus in Apologetico cap. 2.

244. Tertia qualitas doctrinae Christianae, nimirum vis & efficacia, elucet in eo quod homines à summa impietate ad summam pietatem traducit, ut de Thessalonicensibus scribit Paulus 1. ad Thessal. 1. idque tam promptè & celeriter, ut merito dicere

A possumus, quod unius anni praedicatio Evangelica, plus attulit virtutis & iustitiae in mundum, quam omnium Philosophorum scholae omnibus saeculis efficere potuissent. Quare à Propheta Regio (ut supra annotavimus) lex Domini non solum immaculata, sed etiam convergens animas appellatur, nempe quia miram habet vim & efficaciam ad convertendas animas, & ad pravorum hominum mores corrigendos. Unde pulchrè Lactantius lib. 3. cap. 25. Dei praecepta, quia & simplicia & vera sunt, quantum valeant in animis hominum, quotidiana experimenta demonstrant. Da mihi virum qui sit iracundus: maledicus, effrenatus; paucissimis Dei verbis tam placidum quam ovem reddam. Da cupidum, avarum, tenacem; iam tibi eum liberalem dabo, & pecuniam plenis manibus largientem. Da timidum doloris ac mortis; iam crucis & ignis, periculum & taurum contemnet. Da libidinosum, adulterum, ganeonem; iam sobrium, castum, continentem videbis. Da crudelem, & sanguinis appetentem; iam in veram clementiam furor ille mutabitur. Da injustum, insipientem, peccatorem; continuo & equus, & prudens, & innocens erit; tanta enim divina sapientia vis est, ut in hominis pectus infusa, delictorum sultitiam uno semel impetu expellat.

Dicent fortè Gentiles, repentinās illas morum mutationes apud suos extitisse, ut de Pol'emone fertur, qui cum vitam flagitiosissimam duceret, scholam Xenocrati, de virtutis excellentia & pulchritudine differentis, ingressus, repente in virum alterum mutatus est. Sed responderetur primò in moribus Gentilium nunquam fuisse perfectam mutationem: nam etsi variis virtutibus nonnumquam praediti fuerint, semper tamen vitio aliquo, si non palam, saltem clanculum, laborarunt, ut de Socrate, Platone, & Aristotele, Philosophorum Principibus, notum est. Secundò si quae mutationes repentinæ in eis extiterint, fuerunt rarissimae, & fortè unum aut alterum ad emendationem vitae prioris Philosophia Paganorum induxit, ubi fides Evangelica infinitos omnis aetatis, sexus, conditionis, generis, à summa impietate, & vivendi licentia, ad summam pietatem, & morum puritatem & sanctitatem traduxit. Tertiò Philosophia ethnica nonnullis divitiarum & voluptatum contemptum edocuit: sed fides Evangelica Christianos edocet mundi, & sui contemptum, qui longè difficilior est; humilitatem cordis, amorem crucis, & dilectionem inimicorum, quae ut docet Tertullianus lib. ad Scapulam, cap. 1. est veluti proprius Christianorum character, eos à Gentilibus & Judaeis discernens: *Jubemur (inquit) inimicos diligere, ut haec sit perfecta & propria bonitas nostra, non communis: amicos enim diligere, omnium est; inimicos autem, solum Christianorum.*

§. III.

Modus admirabilis, quo in mundum fides Christiana inducta & propagata est, tertium credibilitatis ejus argumentum.

Pura in hoc argumento continentur admiratione dignissima, & quae fidei nostrae propagationem, opus esse duntaxat divinae virtutis manifestè demonstrant. Primum est promptitudo seu celeritas, quae Christi fides per totum ferè mundum introducta & diffusa est: nam Paulus ad Coloss. 1. ait jam suo tempore fidem Christi fructificasse in universo mundo, & Justinus Martyr, qui vixit initio secundi saeculi, in Dialogo cum Triphone

ait. Nullum hominum genus est. sive Barbarorum, sive Græcorum, aut eorum qui plaustris pro domibus utuntur, vel qui domorum usum non habent. apud quos Jeshu, qui cruci suffusus est, nomen, preces & Eucharistia omnium rerum Creatori non sunt. Eadem habet Irenæus lib. 1. cap. 3. & Tertullianus, qui etiam secundo seculo floruit, cap. 7. libri contra Iudeos dicit, Christianam fidem latius fuisse donatam, quam Romanum imperium; multaque loca Romanis inaccessa, fuisse Christo subdita. Denique Plinius lib. 10. Epist. 97. ad Trajanum Imperatorem: Non civitates tantum (inquit) sed & viros, atque agros, superstitionis istius (Christianæ) contagio pervagata est. Certe satis constat prope jam desolata templa (idolorum) cepisse celebrari, & sacra solemnitas diu intermissa. Unde bellè Chrysostomus in libro quod Christus est Deus, ait quod sicut Deus initio mundi dixit, Germine terra herbam virentem, & in momento omnia fuere pratum, omnia hortus; ita iussit ut Ecclesia brevi tempore fieret, & nemo potius obfistere, & ut Synagoga destrueretur cum templo, & nemo potuit restituere.

247. Secundo admiratione dignissimum est, tam celerem mundi conversionem, & fidei per totum orbem diffusionem, factam esse per Apostolos, id est per pauculos piscatores, antea rudes & idiotas, imbelles, pauperes, contemptibiles, non armorum potentia, non Magnatum presidio, non opum, voluptatum, aut honorum illecebris, non eloquentia vi, sed solâ Christi virtute & sapientia, ut eleganter expendit Chrysostomus serm. 3. Pentecostes, his verbis: Peragravit Piscatores orbem terrarum, & infirmum eum invenerunt, ad sanitatem redeverunt, & in ruinâ positum, ad stabilitatem revocaverunt: non solum moventes, non arcus tendentes, non sagittas mittentes, non pecuniam largientes, non in eloquentia confidentes, pecunia indigentes, sed regnum celorum possidentes, non habentes humana solatia, habentes autem Dominum secum. Peragravit universum orbem oves simul cum lupis. & vulnerata a bestiis non sunt oves, sed magis lupi ad ovium manus vendicem sunt condescendi. Et in libro quod Christus est Deus, sic dicitur, nemo unquam adificans murum ex cemento & lapidibus, si manus ei ligentur, posset opus perficere. Apostoli autem non tantum ligati, sed innumera bilia passi, edificaverunt toto orbe Ecclesiam, & fidem per totum mundum disseminarunt, contradicentibus omnibus, repugnantibus Principum & Magistratum potentia, Philosophorum sapientia, Rhetorum eloquentia, repugnantibus denique humanis sensibus & affectibus: in quo certe elucet maxima vis & potentia fidei nostræ, & crucis Christi. Nam, ut rectè dicitur Medina lib. supra citato de recta fide in Deum, cap. 4. cum nihil temporale, nihil caducum, nihil ad fluxum & terrenam felicitatem conducens, Majores nostros ad Christianam vivendi rationem perduxerit, debuit esse divinum aliquid, quod in Christiana Religione, primisque illius fundatoribus & propagatoribus adverterunt. Nec enim erant tani stulti & amentes, ut absque ratione se, famam, honores, vitam, fortunas, suæque omnia ceterarum pessandarent. Grande, inquam, fuisse oportet, quod impulsit illi homines, qui alioqui, sicut ceteri mortales, humanis affectibus tangebantur, legi ac religioni, quæ carni & sanguini bellum indiceret, præsentibusque omnibus spoliaret, contra eam quam a suis pro-

A genitoribus acceperant rationem vivendi, contra patrias leges, contra Principum imperia, contra cognatorum suasiones, contra uxorum, filiorum, ac parentum lacrymas, nomina dederunt, & in ejus verba, non vi & armis coacti, immo contra vim & animam peraverunt, neque ullis suppliciis & tormentis, ab ea suscipienda detererent, & accepta averni potuerint.

Alia consideratio hujus argumenti est, quod Apostolorum prædicatio non solum fidei, sed etiam viros sive avo doctissimos, Dionysium, Clementem, Irenæum, Justinum, Anthonium, Aristidem, Athenagoram, Lactantium, Tertullianum, & alios viros eloquentes & doctos, qui Christianam legem totâ doctrinâ & facundia infestabantur, & convitiis, ac scommatibus profundebant, ut de se ait Tertullianus in Apologético cap. 18. Hæc (inquit) nos visimus aliquando, de vestris summas, sunt, non nascuntur Christiani. Ipsi etiam Imperatores, Reges, & Principes, piscatorum doctrinâ patuerunt, & quos furor persequeretur, persecuti sunt, ut belle ait Augustinus lib. 22. de civit. cap. 7. qui etiam concione in Psal. 67. admirans quomodo Deus per piscatores mundum converteret, hæc scribit: Elegit Imperatores postea, sed melius est, ut Romanum venerit Imperator, pleret ad memoriam Piscatoris (id est ad Petri Apostoli sepulchrum) quam si ploraret piscator ad memoriam Imperatoris. Et Chrysostomus homil. 26. in cap. 12. Epistolæ ad Corinthios hæc scribit: Qui indurum est purpurâ & coronatus diademate, venit ut amplectatur sepulchra Petri & Pauli, & deposito fastu, totâ Reformationem, & Aristocratem scenefactorum, ut pro ipso ad Deum intercedant. Ergo ne Dominum virtutum vocabitis, cujus servi post mortem sunt protectores Imperatorum totius orbis?

248. Hoc argumentum duo continet credibilitatis

248. Hæc nostræ fidei motiva, primum sumuntur ex Ecclesiæ firmitate & stabilitate, inter tot persecutiones quæ passa est, quæ certè evidens indicium est, illam speciali curâ & providentiâ protegi, & conservari a Deo: videas enim, inquit Medina, libro supra citato cap. 6. floridissimas & solidissimas qualque Respublicas, vel externis bellis, vel seditionibus internis abolitas: cum tamen contra, nulla persecutionum tempestas, nullus tentationis turbo, nulla procella calamitatum, Christianam fidem & Religionem demerferit, sed quanto vehementius diabolica & mundanæ persecutiones ingreſcebant, tanto magis novo germine pullulabat Ecclesia, nimirum quia fundata est supra firmam petram, contra quam portæ inferi prævalere non possunt. Cumque vel unius gentis potentia summis imperiis evetendis sufficeret, nam Assyrios Medos, Medos Persicus, Persas Græcus, duce Alexandro, Græcos Romanus delevis exercitus, qui deinceps Gotis, Wandalis, Hunnis, Longobardis, Turcis, Alanis, Francis Imperium cessit invitus, in Ecclesiam tamen non Medi solum, non Persæ, non Græci, non Romani, sed nec universus orbis, unanimi conspiratione insurgens, prævalere potuit, Paucissimi Romani Imperatores Christiani, brevi temporis

spatio, universam idololatriam toto Romano Imperio expulerunt, non quidem propositis pœnis, sed Christianâ vivendi ratione permisâ. Contra verò pluribus sæculis, nec maximorum Imperatorum favores, nec gravissima supplicia, nec sævæ leges, nec infamæ notæ, nec certæ proscriptiones, nec cætera id genus, quæ in Christianos quasi in sacrilegos exerceri solebant, Christianam Religionem labefactarunt: sed inter has persecutiones, velut rupes in mediis fluctibus stetit firmissima, & quadam veluti antiperistasi, undeque oblecta, oppressaque, palma in modum crexit sese, & vegetior, potentior, augustiniorque effecta est.

Alicat.
emblem.
mat. 36.

Nititur in pondus palma, & surgit in altum. B

Quò magis & premiur, hoc magis tollit onus.

Secundum motivum petitur ex ejus incremento: nam tantum abest quod ex Ecclesiæ persecutionibus, quæ trecentis annis & amplius duraverunt, numerus Christianorum fuerit propterea diminutus, quin potius ex illis maximum incrementum habuit, ut constat ex historia tam prophana, quam sacra. Unde pulchrè Tertullianus & verè, sub finem Apologetici, sanguinem Martyrum vocat *semen Christianorum*: tyrannosque ea propter ad eos magis cadendum provocat istis verbis: *Hoc agite boni praesides, cruciate, torquere, atterite nos: plures efficiamur, quoties metimur à vobis: exquisitor quaque crudelitas vestra, illecebra est magis sectæ.* Hinc etiam S. Iulianus, in Dialogo contra Triphonem, Ecclesiam viti comparat, quæ ipsa sui amputatione uberius redditur: *Non secus ac vinea (inquit) putatione, ita crescit Ecclesia persecutionibus.* Similiter S. Leo serm. 1. de Petro & Paulo eam comparat agro fertilissimo, in quo grana quæ singula cadunt, multiplicata renascuntur. Item Salvianus lib. de provid. hanc ait esse Christianæ vitæ rationem, ut inter ipsas persecutiones incrementum suscipiat, & inter prospera marcescat. Denique D. Hilarius lib. 4. de Trinit. in hanc rem bellissime ait: *Sicut olim crescentibus diluvij fluctibus, arca sublimius ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit super montes Armenia: non dispari modo Ecclesia, dum exercetur, floret; dum opprimitur, crescit; dum contemnitur, proficit; dum ceditur, vincit.* In hujus veritatis confirmationem refert Zonaras in vita Diocletiani, eum Mediolani in Occidente, & Maximinum, ejus in Imperio socium, Nicomediæ in Oriente, Imperio sponte se abdicasse, quod non possent suis cadibus & tormentis Christianos extinguere, quin imò eos in dies incrementum maximum suscipere suis oculis intuerentur. Cui consonat id quod nostris temporibus in Japonia de Christianis Martyribus pronuntiasse fertur Tyrannus Imperator: *Frustra in eos sevir, è quorum cineribus plures in dies exurgunt.*

§. V.

Infelix exitus eorum qui fidem nostram oppugnarunt, quintum credibilitatis ejus argumentum.

249. **C**um falsa doctrinæ impugnatio, gratissimum Deo, qui est prima veritas, sit obsequium, dignum proinde laude & præmio, verisimillimum est illius Religionis falsa non esse dogmata, sed vera, cujus hostes & impugnatores gravissimis à Deo in hoc mundo fuere multati suppliciis: unde non leve sumitur credibilitatis nostræ fidei argumentum ex infelici exitu

eorum, qui eam oppugnaverunt, qui exploratissimus est. Nero enim mortem sibi conscivit, dicens: *Turpiter vixi, turpius morior.* Domitianus à domesticis septem vulneribus confossus occubuit. Trajanus paralisi & hydropisi, vel juxta Dionem, veneno sublati sunt. Adrianus nimio sanguinis fluxu exhaustus, sanguinis effusi pœnas in sanguine solvit. Antoninus appoplexiâ mortuus est, cum triduo mutus jacuisset. Severus podagrâ impatiens, venenum hausit. Maximinus cum filio à militibus discerptus est, exclamantibus, ex pessimo cane ne catulum quidem relinquentem esse. Decius vix biennio potitus Imperio, hiatu terræ absorptus est. Gallus & Volusianus adversus Æmilianum proficiscentes, à militibus perempti sunt. Diocletianus post varias ægritudines, tabe & insaniam correptus est, cum videret se Christianum nomen extinguere non posse. Maximianus verò, cum vellet imperium, à quo sponte se abdicaverat, resumere, ejus insidiis Constantino detectis, laqueo sibi vitam eripuit. Denique nullus est qui vindictam à Deo de Judæis Christianicis, & primis fidei nostræ persecutoribus, ignoret: illi enim ab eo tempore quo morti ab eis traditus est Christus, per totum mundum vagantur, & transeunt de gente in gentem, & de regno ad populum alterum, juxta Prophetarum suorum vaticinia, sine Duce, sine Judice, sine Templo, sine Sacerdotio, & ne unum quidem terræ cespitem possident, omnium ludibrio & contemptui expositi sunt, & innumeras calamitates patiuntur, quæ juxta Danielis vaticinium in æternum perseverabunt. Quod certè evidens argumentum est, fidem nostram esse verissimam, & Christum, ejus authorem & consummatorem, esse verum Deum: si enim verus Deus non esset, ut ipse dicebat, subindeque falsam tradidisset doctrinam, dubium non est, quin Judæi eum interficiendo, qui usque adeo impiè gloriam divinam ad se transtulisset, magnum & gratissimum Deo præstitissent obsequium: unde divinæ bonitati non videtur consentaneum, quod post illud facinus Gens illa tam multis, tam diuturnis, & tam magnis calamitatibus vexetur; quin potius videtur quodlibet aliud scelus ab eis commissum, ob unam illam actionem remittendum fuisse: maxime cum (ut arguit D. Chrysostomus, Oratione 3. adversus Judæos) olim Deus pœnas eorum idololatriæ debitas omnino remiserit, propter mortem unius qui legem transgressus fuerat, à Phinees eorum duce illatam. Si Phinees (inquit) unico perempto homine, totâ numinis iram adversus populum placavit, tamque multos homines eripuit ab ira divina unus hominis cades, multo magis hac vobis oportuit accidere, si legis transgressor erat quem vos crucifixistis. Cur igitur quasi Phinees, viro legis transgressore perempto, justus habitus est, & sacerdotio honoratus; vos autem cum in Crucem egeritis virum impostorem, ut dicitis, non modo non inde feris laudem & honorem, verum etiam acerbiora patimini, quam cum filios vestros mactaretis? An non istud perspicuum est, etiam vehementer tardis & hebetibus, quod postea quam adversus Salvatorem, ac Principem orbis impiè egistis, talis sit de vobis sumpta vindicta?

Non solum Tyranni, qui in Ecclesiam ferro & igne sævierunt, sed etiam Hæresiarchæ, qui eam verbis & scriptis extinguere conati sunt, & quorum persecutio quodammodo fuit atrocior (ut enim ait Tertullianus: *Persecutio Martyres, hæresis verò apostatas fecit, & Tyranni in corpora tantum.*

tantum, heretici vero in animas multo pretiosiores sevierunt.) Hæreticæ, inquam, ferè omnes infelici exitu mortui sunt, ut præcipue videre est in Lutheranæ & Calvinianæ hæresis Sectariis: Lutherus enim cum sua quam constupraverat Moniali jacens, repente mortuus est. Carolstadius desperatione adactus, sibi ipsi vim intulit. Bucerus lecto deturbatus à Dæmone, effusus per cubiculum passim huc illuc visceribus, multisque cruciatibus exanimatus, expiravit. Zuinglius in bello quod contra suos populares excitaverat, occubuit. De Calvino verò Beza scribit, ipsum varijs ante obitum morbis fuisse consumptum, nempe phthisi, colicæ, asmate, calculo, podagrâ, & emicranîâ. Addit Bolzeus constans esse, eo quoque morbi genere fuisse percussam, quo impius Christi hostis Herodes interit, is est pedicularis, torum ejus corpus pervadens, & foedissimo ac virulentissimo ulcere corrodens. Refert præterea eum ob malevolentiam, sibi & iis qui eum circumstantibus ante mortem, gravem, Dæmonibus invocatis, jurantem & blasphemantem miserè expirasse. Imò quod diem atque horam destitutus sit & execratus, quam unquam studiis & scriptiõibus impendisset. Mitto non minus horribiles aliorum Sectariorum exitus, qui doctrinam Ecclesiæ Romanæ oppugnaverunt, de quibus videri potest Erasmus Alberus lib. 2. contra Carolstadianos.

§. VI.

Prophetarum vaticinia, sextum credibilitatis nostra argumentum.

151. **H**oc argumentum maximi ponderis est, & evidenter veritatem fidei nostræ suadet: unde Christus ipse ad Scripturas Prophetarum, Judæos incredulos merito provocabat, Joan. 6. *Scrutaminis Scripturas, quia testimonium perhibent de me.* Et paulò post: *Si Moysi crederetis, utique crederetis & mihi.* Et ad Romanos 1. fatetur Apostolus se esse segregatum in Evangelium, quod Deus ante promiserat per Prophetas. Item D. Petrus Epist. 2. cap. 1. postquam narravit mysterium Transfigurationis, cujus ipse testis oculatus extiterat, audieratque vocem illam de Cælo delapsam à magnifica gloria, attestantem Christi Divinitati & doctrinæ: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite.* addit: *Et habemus firmiorem Prophetici sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucerna lucenti in caliginoso loco.* Quod eo fine addit, ut rectè expendit D. Augustinus serm. 27. de verbis Apostoli, cap. 4. quia ad probandam Christi Divinitatem, & veritatem ejus doctrinæ, firmius erat argumentum, quod ex Prophetiis, de illis & vero Messia prædictis, sumebatur: *Sunt enim* (inquit) *homines infideles, qui sic detrahunt Christo, ut dicant eum magicis artibus fecisse quod fecit (ut Judæi illi qui dicebant, in Beelzebub, Principe Dæmoniorum, eiecit dæmonia, Luc. 11.) Possunt ergo infideles delatam de Cælo vocem, per illicitas curiositates ad magicas artes referre: sed Prophetia antea fuerunt. Nondum erat homo Christus, quando misit Prophetas. Si ergo magicis artibus fecit ut coheretur mortuus, nunquid erat magus antequam natus?* Hoc præmissis, sic arguo.

152. Nullus potest certo, infallibiliter, in particulari, & cum omnibus circumstantiis, multo ante prædicere futura contingentia, nisi Divino Spiritu affatus sit, juxta illud Isaïæ, *Annuntiate quæ ven-*

Tom. IV.

Atura sunt, & dicemus quia dii estis vos: & istud Tertulliani in Apolog. cap. 20. *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis, veritas divinationis:* quare in Tractatu de Angelis ostendimus, quod nec ipsi etiam Angeli futura contingentia, seu libera, naturaliter cognoscere possunt: Atqui Prophetæ veteris Testamenti, multa ante sæcula, omnia ferè quæ ad Incarnationem, Nativitatem, Passionem, Resurrectionem, & Ascensionem Christi, aliaque ejus mysteria spectant, prædixerunt in particulari, quoad singulas illorum circumstantias: Ergo Spiritu Dei afflati scripserunt, ac proinde nostra Religio ab iis prænuntiata, non aliunde quàm à Deo profecta est. Major & Consequentia patent: Minor verò suaderetur, expendendo singula Prophetarum vaticinia, quibus prædicta mysteria prænuntiarunt.

B Incarnatio ergo Verbi Divini Baruch. 3. prædicta est: *In terris visus est, & cum hominibus conversatus est.* Nativitas ejus ex Virgine Isaïæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium.* Locus Nativitatis Michæ 5. *Et tu Bethleem Ephrata parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël.* Ejus prædicatio Isaïæ 61. *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, & predicarem captivis indulgentiam &c.* Ejus miracula Isaïæ 35. *Tunc aperientur oculi cecorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus, claudus, & aperta erit lingua mutorum.* Ingressus ejus in Jerusalem Zachar. 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi iustus, & Salvator: ipse pauper, & ascendens super asinam, & super pullum filium asinae.* Proditio ejus per Discipulum Psal. 140. *Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem.* Venditio ejus triginta argenteis Zachar. 11. *Appenderunt mercedem meam triginta argenteos.* Et paulò post: *Tuli triginta argenteos & projeci illos in domum Domini.* Dolores & cruciatus passionis ejus, cum summa patientia & mansuetudine tolerati, Isaïæ 53. *Sicut ovis ad occisionem ducetur, & quasi agnus coram tondente se obmutescet, & non aperiet os suum &c.* Crucifixio ejus inter katrones ibidem versu 12. *Cum sceleratis reputatus est.* Irrisiones & blasphemie Judæorum, vestimentorum divisio, & oratio pro inimicis in Cruce, Psal. 21. ferè toto. *Fellis & aceti potatio, Psal. 68. Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potaverunt me aceto.* Resurrectio Psal. 15. *Non dereliques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Denique Ascensus in Cælum Psal. 67. prædicitur: *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem: accepisti dona in hominibus.* Unde cum Tertulliano concludendum: *Igitur apud nos tot de Deo oraculorum fides tuta est, jam scilicet probatorum, quia cum illis, quæ quotidie probantur, prædicebantur. Eadem voces sonant, eadem littera notant, idem spiritus pulsant, unum tempus est divinationi futura præfari, &c.*

§. VII.

Prophetie Sybillarum, septimum credibilitatis nostra fidei argumentum.

Vaticiniis Prophetarum addenda sunt Oracula Sybillarum, quas multi Patres, post Theophilum Antiochenum, Gentilium Prophetissas appellant, & quarum tanta fuit veneratio in orbe, ut multi existimarint eas de Cælo lapsas, teste Clemente Alexandrino, lib. 1. Stromatum. Earum

Hh

vaticinia referunt Augustinus 18. de Civit. cap. 23. A
Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Julian. & fu-
sius Lactantius passim in institutionibus, & quod
amplius est, Clemens Alexandrinus lib. 6. Stro-
matum refert particulam Concionis D. Pauli, in
qua fideles hortatur ad lectionem Sybillinorum
voluminum, his verbis: *Libros Græcos sumite, &
Sybillas agnoscite, quomodo unum Deum signifi-
cent, & ea qua futura sunt, & invenietis in eis
Filium Dei clarius & apertius scriptum.* Denique
adeo familiare fuit olim Christianis, convincere
Gentiles per oracula Sybillarum, ut propterea
Sybillæ appellarentur, teste Origene lib. 5. con-
tra Celsum. Et sane ex illarum vaticiniis evidens
sumitur credibilitatis nostræ fidei argumen-
tum: cum illæ præcipua Christi & humanæ re-
demptionis mysteria prænuntiarent, & litteris
mandarent, tantæ prænotionis certitudine & cla-
ritate, ut præterita magis quàm futura scripsisse
videantur; ut patebit referendo illarum oracula,
quæ decem fuisse perhibentur, earumque patriæ
cognomina sunt hæc: Cumæa, Cumana, Persica,
Hellepontica, Lybica, Samia, Delphica, Phry-
gia, Tyburtina, Erythræa.

255.

In primis ergo Sybilla Cumæa summam tem-
porum tranquillitatem in adventu Christi futu-
ram prædixit, verbis ferè similibus his, quibus
Isaias paciferum Messie adventum vaticinatus est.
Ea autem hæc sunt:

*Cum Deus ab alto Regem demittet Olympo,
Tunc terra omnipotens fruges mortalibus agris
Reddet inexhaustas, frumenti, vini, oleique:
Dulcia tunc mellis diffundent pocula celi,
Et niveo latices erumpent lacte suaves:
Oppida plena bonis, & pinguis culta vigeant:
Nec gladios metuet, nec belli terra tumultus:
Verum pax terris florebit omnibus alta:
Cumque lupis agni per montes gramina carpent:
Permisti que simul pardi pascentur & hœdi:
Cum vitulis ursi degent, armenta sequentes,
Carnivorisque leo præsepia carpet uti bos:
Cum pueris capient somnos in nocte dracones,
Nec cadent, quoniam Domini manus obteget illos.*

Sybilla verò Cumana Filij Dei Incarnationem
prædixit, his carminibus:

*Tunc ad mortales veniet, mortalibus ipsis
In terris similis, natus Patris omnipotentis,
Corpore vestitus &c.*

Sybilla Persica de Prædicatione & Baptismate
Præcursoris hæc prænuntiata est.

*Tunc quoque vox quedam veniet per deserti locorum
Nuncia, mortales miseros qua clamat ad omnes,
Ut rectos faciant calles, animosque repurgent
A vitiis, & aquis perlustrantur corpora mundis,
Sybilla Hellepontica, inter alia multa oracula,
hanc de doctrina Christi reliquit divinationem.*

*Ille legem Dei complebit, non violabit,
Persimilem formam referens, & cuncta docebit.*

Sybilla Libyca tale protulit de Christi miraculis
vaticinium.

*Ille quidem morbis pressos sanabit, & omnes
Lætos, quotquot ei fident, cæcique videbunt,
Incedent claudi, surdis audire licebit,
Insolitas mutis dabit formare loquelas,
Expellet furias, oppressi morte resurgent.*

Eadem quoque Sybilla clarissimè prædixit mi-
raculum multiplicationis quinque panum in de-
serto, & his versibus expressit:

*Placabit sultus, in desertisque locorum,
Largè panibus ex quinis, & pisce marino,
Millia quinque virum satiabit, reliquæque*

*Bis senos cophinos implebunt Virginis alma,
Sybilla Samia de Christo ingrediente in Jerusa-
lem, super pullum asinæ sedente, hoc protulit ora-
culum:*

*Salve casta Sion, permultaque passa puella,
Ipse tibi inscens Rex en tuus intrat a fello,
Erga omnes mitis, jura quo tibi, quo jura demas,
Intoleranda tibi, quæ fers cervice subacta.*

Sybilla Delphica de passione Christi hæc scripsit:
*Impinger illi colaphos, & spura scelestis
Israël labiis, nec non & fellis amari
Apponet escam, potumque inmitis acciti.*

Sybilla Phrygia mortem Christi his cecinit car-
minibus:

*Scindetur templi velum, mediumque diei
Nox tenebrosa tribus premet admirabilis horis,
Et tridui somno peraget admirabilia facta.*

B Sybilla Tiburtina Christi resurrectionem & as-
censionem in hunc modum prædixit:

*Sed postquam triduo lucem repetiverit, atque
Monstravit somnum mortalibus, atque docendo
Cuncta illustravit: cœlestia tecta subibit,
Nubibus invehit.*

Denique Sybilla Erythræa de finali judicio, &
signis quæ debent ipsum præcedere clarissimè
disseruit, his carminibus:

*Judicij in signum tellus sudore madescet,
Et rex æternus, summo descendet Olympo:
Scilicet ut carnem, mundumque ut judicet omne,
Unde Deum fidi, diffidentesque videbunt
Summum cum Sanctis in sæcli sine sedem &c.*

§. VIII.

Testimonia Oraculorum, octavum credibilitatis
nostræ fidei argumentum.

N On solum Sybillarum vaticinia, sed etiam
Dæmonum oracula de veritate nostræ fidei
testimonium perhibere, Deo spiritum & au-
thorem mendacij ad testificandam veritatem co-
gente. In primis enim Apollo Delphicus (ut refe-
runt Suidas verbo Augustus, Suetonius in Octa-
vio, & Nicephorus libro 1. cap. 17.) dixit Deum
ab Hebræa femina carnem sumpsisse, & cum du-
mutus extitisset, fateri tandem coactus est Cæsa-
ri Augusto, qui ei Hecatumbem obtulerat, ut ab
eo responsum obtineret, sibi impositum fuisse si-
lentium à puero Hebræo, qui Deus existens, cun-
cta pro arbitrio disponebat, his nempe verbis:

*Me puer Hebræum, Divos Deus ipse gubernans,
Cedere sede jubet, tristissemque redire sub Orcum.
Aris ergo dehinc ratiis abscedito nostris.*

Item Milesius Apollo consultus, & de Chri-
sto interrogatus, his verbis ipsum commendavit:
*Mortalis erat corpore, sapiens, prodigiorum effe-
ctor, sub Ducibus Chaldeis armis comprehensus,
clavis, fustibusque amaram mortem patietur.*

Clavis & palo finem tolerabit acerbum.

E Refert etiam Marcellus Ficinus libro de Chri-
stiana Religione cap. 2. ex Porphyrio ethnico in
libro de responsis, Hecatembem Deam interroganti-
bus de Christi anima respondisse: *Viri pietate
præstantissimi est illa anima, hanc colunt à rigidi-
tate alienam. Hic Christus pius in cælum ascendit.*

Insuper Plutarchus, opusculo de defectu ora-
culorum, refert Dæmones alicui Præfecto Tibetij
Cæsaris retulisse, magnum Pana mortuum esse,
eamque ob causam se amplius responsa edere
non posse. Quod vel eâ die quâ Christus mortuus
est, vel paulo post contigit. Unde meritò cum
Pico Mirandulano concludendum est: *Magna*

insania est, Evangelio non credere, cuius veritatem sanguis martyrum clamat, Apostolica resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, & DÆMONES CONFITENTUR.

§. IX.

Testimonia Gentilium, Iudeorum, & Mahumetanorum, nonum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

257. **C**um Novatianus cap. 18. de Trinit. rectè dixerit, Firmum esse genus probationis quod ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur, vel ut loquitur Eucherius homil. 2. de Paschate, Validis absque dubio nritur privilegijs, qui causam de Adversarij asserit instrumentis; non possum efficacius veritatem fidei nostræ suadere, quàm adducendo ea quæ in ejus laudem ipsius Adversarij, nimirum Gentiles, & Judæi, ac Mahumetani protulerunt, & scriptis commendarunt: plura enim in laudem & commendationem Christi & nostræ Religionis in eorum libris reperiuntur. Nam in primis ex Gentilibus Plato in libro de legibus hæc scribit sanè admiratione dignissima: *Mensura omnium non homo, sed Deus est, maximè verò si Deus fiat homo.* Item interrogatus quandiu standum ipsius legibus foret? respondit: *Donec aliquis sacrior homine in terris appareat, qui fontem omnibus veritatis aperiat, quem denique sequantur omnes.*

Cæsar Augustus (ut referunt Suidas, Cedrenus, Nicephorus, & alij) aram Romæ in Capitolio erexit, cum hac inscriptione, *ARA PRIMOGENITI DEI*, qui putatur esse locus in Capitolio, ubi nobilissimum Templum antiquitus erat Jovis Capitolini: eo verò prostrato, successit Basilica Dei Genitricis Mariæ, dicta ea de causa, *ARA CÆLI*. Alij dicunt Dei Genitricem Mariam, infantem in ulnis habentem, sublimem in aère ab eodem Augusto illic esse conspectam.

D. Augustinus lib. 1. de consensu Evangelistarum refert, quod cum Tiberius mortem Christi accepisset, eum in Deorum album adscribere voluit, sed à Senatu impeditus est, qui noluit Christum pro Deo agnosci, quia dicebat eum esse zelotypum, nullumque alium Deum secum permittere.

Narrat quoque Lampridius in vita Severi, Imperatorem Adrianum omnia Tempia in honorem Christi dicasse, & ut imposterum templa absque idolis extruerentur, & extructa diruerentur, edixisse: sed Augures dissenserunt, & in eum acriter invecit, quod mente conceperat impediverunt; sed tamen locupletissimum de Christi Divinitate & innocentia reliquit testimonium.

Alexander Severus in Oratorio imaginem Christi servabat, coram qua singulis diebus procumbebat. Antoninus verò Pius, audiens hanc sententiam, *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, inter Christianos pervagatam, mirificè eam commendavit, dixitque eum fore virum omni exceptione majorem, qui eam ad amissum observaret, multaque bona de Christo ipso, tanquam illius sententiæ authore, referre solebat.

Extat insuper Plinij junioris ad Trajanum Epistola, quæ probatos mores, sanctosque Christianorum ritus describit, dicens: *Eos esse solitos stato die ad lucem convenire, carmenque Christo*

Tom. IV.

A quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne larocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Quod in causa fuit, ut idem Trajanus ab eorum persecutione desisteret.

Demum leguntur in calce Apologiæ Justin Martyris tres Imperatorum Romanorum Epistolæ, in commendationem Christianorum, in quarum una testatur Marcus Aurelius, qui eam ad Senatum Romanum scripsit, se in re proflus desperata, Christianorum precibus, insignem de hostibus victoriam reportasse, & in media Germania, montibus undique cum suis conclusum, in extrema siti, optatam à Cælo pluviam obtinuisse, quos propterea egregiè commendans, jubet ut si quis Christianum deinceps accusaret, vivus comburetur, quemadmodum videre est tum in Justino, tum in Baronio, qui eas litteras sub annum 176. num. 22. ad verbum refert. Hæc quoad Gentiles.

B Quantum verò ad Judæos, celebre reperitur de Christi miraculis, & sanctitate, Josephi testimonium, lib. 18. Antiquit. cap. 4. ubi de illo hæc scribit: *Fuit autem his temporibus Iesus sapiens vir, si tamen virum eum nominare fas est: erat enim mirabilium operum effector, & Doctor omnium eorum qui libenter audiunt quæ vera sunt. Et multos quidem Iudeorum, multos etiam ex gentibus sibi adjunxit. Christus hic erat. Hunc accusatione primorum nostræ gentis virorum, cum Pilatus in Crucem agendum decrevisset, non deseruerunt hi qui ab initio eum dilexerunt. Apparuit enim eis teritiâ die iterum vivus: secundum quod divinitus inspirati Propheta, vel hæc, vel alia innumera miracula futura prädixerant; sed & in hodiernum diem Christianorum, qui ab ipso nuncupati sunt, & nomen perseverat, & genus. Philo etiam disertissimus Iudeorum librum scripsit de sanctitate & puritate vitæ primorum Christianorum, Alexandria degentium, ut testatur D. Hieronymus in lib. de Scriptoris Ecclesiasticis.*

C Denique Christi nomen, etiam apud ipsos Mahumetanos, Christianæ Religionis insensibilissimos hostes, venerabile est: Mahumerus enim in Alcorano (teste Marcilio Ficino lib. de Christiana Religione cap. 2.) Jesum Christum Dei virtutem, sapientiam, animam, statum, Spiritum, Verbumque, afflatu quodam divino ex Maria Virgine perpetua natum, appellat; atque ipsum suscitasse mortuos, aliaque plurima miracula divinitus effecisse, & cunctis Hebræorum Prophetis esse sublimiorem. Unde ex Mahumetanis, qui Mahumeti sepulchrum visunt, nisi etiam Christi sepulchrum viderint, nondum satis purificati existimantur: qui Christi vel Mariæ nomen contumeliosè commemorat, apud eos severè puniuntur. Inducit præterea idem Mahumerus in Alcorano Deum ita loquentem: *Cum Prophetas alios alijs præfecerimus, eosque allocuti fuerimus, Christo Mariæ filio, animam nostram propriè conferentes, vim atque virtutem præ ceteris præbuimus.*

D Demum quoties Evangelium nominat, quod sapissimè facit, toties proprio cognomento librum appellat lucidum; aliquando etiam addit esse lumen testamenti, castigationem, rectamque viam timentibus Deum.

Confirmatur hoc testimonium ex iis quæ refert Duverderius, Historiographus Gallus, in compendio Historiæ Turcicæ, in vita Bajazeti secundii. Quo tempore (inquit) Bajazetus, pacis cum Venetis initæ suavitatibus frueretur, T. Alfimanus

H h ij

quidam (Sacerdos est Mahumetica Secta) qui à longa annorum serie Alcoranum legebat in Templo Sancte Sophia, die quadam librum manu tenens, ut aliquot ejus paginas Imperatori, magnâ populi comitatio cæterâ, exponeret, subitò cum in terram projiciens, fixèque intuitus Bajazetum: Miror (inquit) Domine, Principem adeò doctum, & sapientem, falsi hujus Legislatoris, quem Tu Prophetarum omnium maximum credis, non agnovisse ineptias. Scias nihil inesse divini legibus ab eo præscriptis, omnes sensuum oblectamenta respiciunt, quibus homines alliciant; nec alio fine impostorem illum voluisse, solâ gladij pugnâ, legis sue controversias dirimi, quam ut stropharum suarum agnitionem præriperet. Eas sæpe cum Christianorum legibus contuli, & semper cum notabili differentia meritorum, Christianas reperi fundatas in puritate vite mirabili, & in inconcussa omnino veritate. Mahumetica nihil aliud sunt, quam turpitudines, & ludificationes. Vnde concludo amplectendam solam IESU CHRISTI Religionem.

Erat Bajazetus Principum omnium superstiosissimus, qui proinde Talismanum vix hac ultima verba complementem, è templo extrahi, ac protinus occidi jussit. Veritus tamen publicationem hujus nuntij, quod tantopere sue glorie præjudicabat, severissimè prohibuit omnibus qui sermonem illum audierant, ne cuiquam de eo aliquid revelarent. At is, pro cuius honore Sacerdos ille mortem adeò generosam pertulerat, loqui fecit Turcam Illyricum, illustris illius Tragœdia spectatorem, ne à Christianis regionum illarum nesciretur, ex qua mirè edificati sunt. Hæc Duverdius,

§. X.

Miracula à Christo, ejusque Discipulis, & alijs Sanctis viris edita, decimum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

261. **V**Is miraculorum ad confirmandam veritatem maxima est, cum illa (ut ait Chrysostomus homil. 14. in Matth.) sint pignora divina omnipotentia, hoc est opera in quibus nobis ita elucet Dei potentia, ut constet quod nulla creatura hæc potuerit præstare; vel ut alij dicunt, sigilla Divinitatis, quibus Deus ea quæ credenda proponit, obfirmare solet: ideòque si quæ doctrina confirmatur miraculis, tanquam à Deo revelata, dubitandum non est, quin ipsa sit vera, & divinitus tradita. Multis autem, magnisque miraculis, fidem Christianam à Christo, ejusque Discipulis confirmatam esse, testatur Apostolus ad Hebræos 2. his verbis: *In nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus.* Id etiam constat ex quatuor Evangelij, ubi passim cæci, muti, surdi, claudi, paralytici, leprosi, hydropici, & alij leguntur à Christo sanati; mortui etiam suscitati, dæmones è corporibus pulsati, maria solo jussu sedata, & calcata, futura libera certissimè prædicta, & alia innumera signa & miracula; quæ (ut ait D. Joannes) si enarranda essent per singula, nec ipsum arbor mundum capere posse eos qui scriberentur libros. Unde bellissimè Chrysostomus homil. 14. & 28. in Matth. ait Evangelistas, nubes quasdam signorum (miraculis scilicet innumeris, veluti guttis pluvie, fætas) grandi verborum paritate ea transcurrisse signa, neque in singulis immoratos esse, sed unico verbo miracu-

lorum pelagus comprehendisse.

261. Stultum autem & ridiculum est quod aliqui infideles dixerunt, nempe Christum tot & tam stupenda fecisse miracula, ob excellentiam temperamentum quo prædita erat adoranda ejus caro: nam, ut rectè arguit Michaël Medina libro citato de recta fide in Deum, Christus Joan. 4. absentem filium Reguli sanavit, verbi unius pronuntiatione: non igitur vi corporeâ; neque enim vis corporea in locum adeò remotum à Christo potuisset agere. Deinde ea vis egisset in omnia æquè distantia à Christo, & non unum, sed omnes ægros, in sphaera illius activitatis sanasset; nam vis corporea, ut temperamentum, egisset sine consilio & electione; neque fuisset determinata ad illum in particulari sanandum, & non omnes alios, æqualiter à Christo distantes. Inde sequitur, quod neque Christus fecit sua miracula vi astrorum, ut aliqui Astronomi delirant, citati ab eodem Medina: nam aspectus Astrorum non agit ad libitum causæ eligentis, sed duntaxat in locum illi aspectui expositum: At Christus ubi & in quos voluit exercuit vim effectivam miraculorum: Ergo &c. Sequitur etiam non fuisse facta Christi miracula, vi imaginationis, ut alij somniarunt: imaginatio enim agit tantum intra corpus animale cuius est, nec potest immutare subiecta distantia. Addo quod nulla vis temperamenti, nec astrorum, vel imaginationis, potuit causare Solis eclipsem, sedare maria, effugare dæmones, mortuos suscitare, & cætera præstare quæ in Christi miraculis continentur.

261. Nec solus Christus in confirmationem nostræ fidei miracula edidit, sed etiam Apostoli, ut testantur Lucas in actis, Paulus in Epistolis, & Marcus capite ultimo sui Evangelij. Plura etiam leguntur facta miracula ab alijs Apostolorum coetaneis, & à successioribus eorum, quæ scripserunt SS. Patres, ut Athanasius in vita S. Antonij, Nyssenius in vita Sancti Gregorij Taumaturgi, Hieronymus in vita Sancti Hilarionis, Ambrosius in libro de Virginibus, Augustinus lib. 12. de civit. cap. 8. Severus Sulpitius in vita Sancti Martini, Theodoretus in vita S. Simeonis stylitæ, & Gregorius magnus in Dialogis. Sunt etiam nunc perpetua quædam & continua miracula, ut olim erant apud Judæos piscina probatica, & alia quædam: nam continuum miraculum capitis, & ampullæ sanguinis S. Januarij, Neapolitanis notissimum est, & experientia cuique volenti conspicuum. Plura etiam videntur Sanctorum corpora, post multa sæcula adhuc incorrupta & integra.

261. Corpus Sancti Claudij, Archiepiscopi primùm Bizuntini, deinde Monachi D. Benedicti, & Abbatis Monasterij Turenfis, ab annis plusquam mille ducentis in eodem Monasterio integrum prorsus & incorruptum perseverat. Idem testatur Clemens VIII. de B. Agnetæ Politiana, Ordinis nostri Virgine, in ejus Canonizationis diplomate: & tota Hispania demiratur non integritatem solum & incorruptionem corporis Seraphicæ Virginis Theresiæ, sed & cœlestem liquorem, omni balsamo puriorem ac suaviorem, ex eodem sacratissimo corpore promanantem. Quantum ad alia miracula perpetua, omni admiratione digna, taceo pulverem è sepulchro Sancti Raymundi Pennafortij, ab annis quadringentis, in morborum omnium remedium, sed præcipuè febrium, perenniter enascentem. Omitto Tau-

maturgam Imaginem S. Patris nostri Dominici, è cælo ab ipsa Beatissima Virgine Deipara Soriana in Calabria delatam, quam singulari maiestate fulgentem nulla unquam ars potuit imitari. Quædam solum subijciam, gravissimis testimonijs, & quotidianis experiencijs comprobata. Affervantur in Monasterio nostro Castellano in Italia tres gemmæ, in corde B. Margaritæ Ordinis nostri Tertiariæ repertæ, in quarum una virgo pulcherrima coronam in capite gestans, cælesti manu exarata conspicitur; in alia; cujus specialiter meminit Ludovicus Granatensis, Concione 3. de Christi Natali, Puer Jesus in medio duorum animalium; & in tertia S. Joseph instar senis itinerantis, è cuius humero pallium pendet, & ad pedes ejus ipsamet Christi ancilla Margarita, quæ à cunis cæca, Mysteria Incarnationis Christi, Nativitatis ejus, & obsequia ei in Egyptum fugienti, & inde revertenti, à S. Joseph exhibita, assiduâ meditationeolvebat. Nec minoris certitudinis est, quod de Sancta Clara de Monte Falcone legitur, scilicet cor ejus divisum, adhuc incorruptum, ex parte una interiori Christum Crucifixum, ex alia verò omnia Passionis ejus instrumenta, distinctè representare: & tres globulos ejusdem magnitudinis, & coloris, in ejus felle repertos, & in figura triangulari dispositos, in Mysterij Sanctissimæ Trinitatis confirmationem, non magis præponderare duos, vel omnes tres simul, quàm unum eorum, vel seorsum quemlibet, ut fuscè narrat in ejus vita P. Simplicianus à S. Martino, Augustinianus, in Academia Tolosana Professor Regius, atque Decanus. Extant insuper in diversis orbis Ecclesijs plures Hostiæ, à multis sæculis consecratæ, non solum incorruptæ & integre, ut Divione in Burgundia, sed etiam firmissimè adherentes patenis, ut Fromestæ in Hispania, imò insuper alicubi miraculoso sanguine conspersæ, ut in Darocanis corporalibus, in Aragonia. Tot itaque convicta prodigijs humanâ credulitate, maxime credibilia sunt Mysteria, quæ alias vim omnem humanâ credulitatis excedunt; piaque datur nobis occasio, & excitatur confidentia dicendi Deo, cum Richardo à S. Victore, lib. de Trinit. cap. 2. *Domine si est error, à te decepti sumus; nam ista in nobis tanti signis & prodigijs confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt.*

265. Sed quamvis in confirmationem nostræ fidei nullum editum fuisset miraculum, non esset tamen minus credibilis: nam ut bellè ait S. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. *Omni signis admirabilium esset, si ad credendum tam ardua, & ad operandum tam difficilia mundus absque mirabilibus inductus fuisset à simplicibus & ignobilibus hominibus.* Quem locum ponderans Cajetanus 3. p. quæst. 43. art. 4. sic ait: *Adverte ex libro 1. contra Gentes cap. 6. quod aut conceditur Christum fecisse miracula relata in Evangelio, vel non? Si conceditur, habetur illius Deitas, si non conceditur, etiam habetur ex hoc maximo miraculo, quod absque miraculis, contra totum mundum idola colentem pugnans, superaverit.*

Eodem discursu & ratiocinio utitur D. Augustinus in oratione contra infideles: *Cum constet* (inquit) *Romanum Imperium, universumque orbem tot potentibus viris, Philosophis, Oratoribus referunt, Christi doctrinam ante repugnantem, ad eam postmodum fuisse conversum: quæro an virtute signorum & prodigiorum, ab antiquis ritibus,*

Tom. IV.

A *diuque observata religione, in hanc novam & inauditam sit hæc facta mutatio? si fateberis mundum ad hanc persuasionem trahum fuisse vi miraculorum, quibus contradicere nequaquam poterat, fateri oportebit, à Deo authore miraculorum, & qui facit mirabilia magna solus, religionem hanc processisse: sin autem negas ullis miraculis mundum ad hanc recipiendam fidem fuisse provocatum, negando miracula, ingens miraculum ingeris: quid enim potest dici mirabilius, quàm Romanum Imperium, totamque Gentilitatem, religionem quam tam acriter impugnabant, subverti, & moliebantur, desertis paternis ritibus, nullis visis signis, mirandisque operibus, sponte suscepisse, & in ea retinenda tam constantes fuisse?*

§. XI.

Innumerabilem Martyrum testimonium, undecimum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

C *Constantia quoque & patientia Martyrum,* 266. *qui inde nomen acceperunt, quod suo sanguine magnum fidei testimonium præbuerint, invictissimum est veritatis ejus argumentum: licet enim aliqui hæretici pro suis erroribus mortui sint, pluresque hæreses de suis martyribus gloriantur, ut ex Apollinari refert Nicephorus lib. 4. histor. cap. 23. sunt tamen peculiare circumstantiæ Catholicorum Martyrum, quæ hujus argumenti vim mirabiliter augent, & Religionis Christianæ veritatem ac sanctitatem manifestè declarant. Prima est eorum multitudo: nam pro alijs sectis pauci mortem subire voluerunt; pro fide verò Christiana innumerabiles fuere Martyres, qui sanguine suo illi subscribere, ejusque veritatem testati sunt: unâ enim die tota Thebæorum legio petijt, & intra triginta dies septemdecim millia Romæ interfecta fuere, & in nocte quâ memoria natiuitatis Christi recolitur, viginti vel amplius millia combusta sunt: unde Hieronymus Epistolâ ad Heliodorum refert se revolutis Romanorum Pontificum annalibus, invenisse numerum Martyrum ita crevisse, ut si omnium memoriam vellemus celebrare, singulo quoque die celebranda essent trium millium natalitia. Quare meritò Gregorius homil. 17. in Evang. exclamat: *Totum mundum fratres aspici-te, Martyribus plenus est: jam pene tot qui videamus non sumus, quot veritatis testes habemus: Deo ergo numerabiles, nobis super arenam multiplicati sunt: quia quanti sint, à nobis comprehendendi non possunt.**

Secundo consideranda est atrocitas tormentorum, quæ Christiani Martyres passi sunt: non enim solum gladio, sed etiam cruce & igne interempti sunt; adeo ut Christiani ea propter per contemptum Cruciaris vocati solerent, eo quod communiter in crucem agerentur; nonnumquam Sarmentitij, quia ad dimidij axis stipitem revincti, subjectis sarmentis, passim cremabantur.

Tertiò ponderandus est modus patiendi, non solum æquo animo, sed etiam cum summa lætitia, & cum magnis signis innocentie & sanctitatis; & sæpè etiam sapientissima responsa, & rationes plusquam humanas suæ fidei reddentes.

Accedit quartò, quod non solum viri naturâ fortes & constantes, sed & senes decrepiti, ut Si-meon ille Jerosolymitanus Episcopus, qui centesi-

Et h. iij

mo vigesimo vitæ suæ anno cruci affixus fuit; & fœminæ imbecilles, atque infantuli, & virgunculae, quæ naturaliter vel ipso nudi ensis, aut sanguinis effusi aspectu exanimari solent, tormenta crudelissima, mortemque acerbissimam passi sunt: hoc enim certè vim divinam arguit. Unde Ecclesia in communi oratione de Virgine & Martyre dicit: *Deus qui inter cetera potentia tua miracula, etiam in sexu fragili victoriam martyrij contulisti.* Et Ambrosius lib. de Virginitatibus, paulò post initium, non immeritò sic exclamat de S. Agnete martyre, tredecim annorum: *Magna vis fidei, quæ etiam ab illa testimonium invenit ætate!*

Miraris (inquit Tertullianus) *Lucretia generositatem, quæ vim stupri passa, culcrum sibi adgit in conspectu propinquorum, ut gloriam sibi castitatis suæ pareret? Miraris Mutij fortitudinem, qui manum suam dexteram in ara cremavit, ut hoc factum ejus fama haberet? Miraris Regulum Romanorum ducem, qui captus à Carthaginiensibus, cum se unum pro multis Carthaginiensibus compensari noluisse, maluit, hostibus reddi, & in arca genus, stipatum undique extrinsecus clavis transfixus, tot Cruces sensit? Mirare potiùs de Christianis unius virginis Agnetis constantiam. Hæc* (subdit Ambrosius) *tredecim annorum, pro Dei defensione martyrium passa est. Hæc inter cruentas carnificum impavida manus, hæc stridentium gravibus immobilis tractibus catenarum, nunc furentis mucroni militis totum offerre corpus, mori adhuc nescia, sed parata: vel si ad aras invitata raperetur, tendere Christo inter ignes manus, atque in ipsis sacrilegis focis, trophæum Domini signare victoris &c.*

268. Denique in Christianis Martyribus considerandum est, quod illi non tantum tenuere eadem dogmata quæ docet Ecclesia, verum etiam ex illis hausere martyrij sui constantiam, puta ex reali manducatione Corporis Christi, & potatione sanguinis ejus, ut docent Cyprianus in serm. de Cœna Domini, & Augustinus super Psal. 22. ubi sic ait: *Hoc Calice inebriati erant Martyres, quando ad passionem euntes, suos non agnoscebant, non uxorem sentem, non filios, non parentes, & gratias agendo dicebant, Calicem salutaris accipiam.* Et Tract. 84. in Joan. dicit Martyres effundentes suum sanguinem pro Christo, quæ de mensa Dei acceperant, pariter Domino reddidisse: Sed manifestum est quod realiter fuderunt suum sanguinem, & reddiderunt Christo: Ergo pariter Christi Sanguinem biberant realiter, & non solum figurativè, ut docent hujus temporis hæretici.

269. Quod Cyprianus & Augustinus dicunt de manducatione Corporis Christi, asserit Bernardus serm. 61. in Cantica, de memoria Passionis ejus, eam scilicet mirum in modum Martyres ad patienter & alacriter toleranda tormenta adjuvasse: *Non sentiebat* (inquit) *Martyr sua, dum illius vulnera intuebatur. Stabat tripudians & triumphans, toto licet lacero corpore, & rimante latera ferro, non modo fortiter, sed & alacriter sacrum è carne sua circumspiciebat ebullire cruorem. Vbi tunc anima Martyris? nempe in tuto, nempe in petra, nempe in visceribus Jesu: si enim in suis esset visceribus, scrutans ea ferrum profecto sentiret, dolorem non ferret, succumberet, & negaret: nunc autem in petra habitans, quid mirum si in modum petra duruerit?*

§. XII.

Concordia & consensio maxima Doctorum nostræ fidei, undecimum credibilitatis ejus argumentum.

Hoc etiam argumentum efficax est ad veritatem doctrinæ Catholicæ suadendam: videtur enim omnino impossibile, ut tam diversi intellectus in tam multa dogmata convenirent, nisi ab uno aliquo supremo spiritu dirigerentur, qui mentes hominum in unitate continere posset: si cut non posset ordo universi in tanta partium diversitate diu subsistere, nisi uno divino & continuo spiritu continuarentur, ut eleganter ait Tullius. Porro tanta est inter Doctores Catholicos concordia, ut etiam diversarum gentium & nationum fuerint, diversisque sæculis & regionibus floruerint, uno tamen ore locuti videantur, juxta illud Lucæ 1. *Sicut locutus est per os Sanctorum.* Nec obstat quòd aliquando inter se pugnare videantur, & in varias & discordantes sententias ire: solum enim circa problematicas quæstiones inter eos est controversia, nulla verò circa res & mysteria fidei pugna vel dissensio; in hoc concidunt omnes, & sibi coherent. Nec mirum, cum Catholica veritas Deum pacis auctorem suum recognoscat, qui nihil in sua doctrina discors, nihil dissonum patitur: *Non enim* (inquit Tertullianus lib. de spect. cap. 23.) *amat falsum auctor veritatis: adulterinum est apud illum omne quod fingitur.*

Multos audivit D. Joannes Apocal. 14. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis suis; unicam tamen ex tot discordantibus vocibus & sonis harmoniam audivit, suavissimè modulantem. Siclicet plures fuerint à Spiritu Sancto inspirati Propheta (ait Rupertus) qui diversis modis futura cecinerunt; licet varij sint Doctores, qui diversa, imò aliquando contraria docere videntur; eorum tamen omnium voces ita inter se concordant, ut una omnino sit vox; imò ex hac diversarum vocum dissonantia, suavior efficitur harmonia & concentus.

Spiritus intelligentiæ multiplex est, ait Sapient, sed tamen unicus; multiplex, quia variae sunt Doctorum & Prædicatorum linguæ & voces; unicus, quia una est eorum doctrina, utpote ab uno spiritu inspirata: ideò Aetuum 1. dicitur, quòd plures super Apostolos apparuerunt linguæ, & dispersitæ, unus tamen sedit supra singulos eorum Spiritus, ut una illis esset fides, eademque animorum ac scientiarum consensio.

Magnum certè olim fuit divinæ virtutis miraculum, quòd ex una voce, linguarum confusione plures effecerit vociferationes; sed longè melius potentiam suam & sapientiam Spiritus Sanctus manifestat, dum plures voces ad unum redigit concentum, juxta illud: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia scientiam habet vocis;* in morem videlicet chori Magistri, qui vocis seu concordie scientiam habet, & cantores ita continet, ut omnium voces in unius concentus perfectam harmoniam coeant. Unde Rupertus in Joan. appellat Spiritum Sanctum, *Doctissimum veritatis Præcentorem.* Sicut enim in Musica, & harmonico choro, in quo variae resonant voces, & ad melodiam concinunt, quædam altè modulata, sublimius personant; aliquæ profundum musices gradum infimius tenent, aliæ mediarum servant tenorem;

nec vocum diversitas harmoniam confundit, sed mirè servat, & eleganter concinnat; imò ex vocum varietate concors discordia modulatè conflatur: sic in Evangelicæ veritatis & doctrinæ concentu, licet variæ sint Doctrinæ & Prædicatorum linguæ, unus tamen est fidei, & veritatis Spiritus; ideòque licet sub varijs & dispersis linguis Spiritus Sanctus apparuerit, unus tamen ignis supra singulos sedit.

Ab hac doctrinæ concordia omnes aliæ sectæ longissimè recedunt: Plus (inquit Tertullianus lib. 2. de anima cap. 2.) *diversitatis invenies inter Philosophos, quàm Societatis, cum & in ipsa societate diversitas deprehendatur.* In eadem civitate Atheniensi, alij alia, & diversi diversa fenserunt. Epicuræi Divinam Providentiam negarunt, Stoici asseruerunt. Aristippus in voluptate corporis summum bonum collocavit. Anthyllenes in virtute animi constituit. Imò Augustinus 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas octoginta de summo bono sententias. Item alij unum mūdum adstruebant, alij plures, alij innumerabiles, ut non immeritò illa urbs, Babylon, id est confusio, potuerit appellari, in qua nihil haberetur firmum, sed omnia contrarijs inter se erroribus distraherentur.

Nec minori discordiâ, & sententiarum, seu errorum contrarietate, inter se dividuntur hæretici, ut in antiquis notarunt Irenæus lib. 1. cap. 5. Tertullianus lib. de præscript. cap. 42. Athanasius Epist. ad Liberium, & Epiphanius hæresi 47. In recentibus autem notum est quàm multæ sectæ ex hæresi Lutheri pullulaverint, & quàm parùm coherentes loquantur in multis. Omitto innumeras Calvinistarum discordias, quas Feu-ardentius, libro cui titulus est idioma Gallico, *Entremangeries des Ministres*, fuse descripsit. Tantùm dicam, non mirum esse quod à se invicem illi dissentiant, quicum semetipsis pacem & concordiam habere nequeunt. Cocleus enim in opere inscripto, *Lutherus septiceps*, varias Lutheri à seipso dissensiones & contradictiones in omnibus ferè fidei capitibus refert; & in solo Eucharistiæ articulo triginta sex à Gasparo Saxone in tabula contra Lutherum notatæ sunt; ut certè eum spiritu vertiginis, adinstar Babylonice turris ædificatorum, actum fuisse, evidenter appareat. Coccus viginti quatuor antilogias Calvinii refert: & Nicolaus Romeus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo 9. & 10. quorum titulus, *Calvinus sibi discolor*, ostendit librum institutionum Calvinii esse centonem contradictionum, & numerat viginti primarias, & plusquam sexcentas consecutivas. Addit Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de fide, quæst. 1. Calvinii institutiones nunquam fuisse reculas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipso cum viveret, vel à Ministris post ejus mortem, mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & distinctè Deum peccatorum, non tantùm secundum substantiam, sed etiam secundum malitiam & deformitatem, autorem statuit; in posterioribus verò, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.

Ratio autem hujus inconstantie est, quia hæresis non in divino spiritu, sed in humano fundatur, qui varius & inconstans est, nec semper sibi coheret. Unde egregiè Dionys. cap. 14. de divin. nomin. *Vera sapientia est à multis opinionibus*

convertens, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno univoco lumine complens. Quæ verba exponens D. Thomas ibidem lect. 4. subdit: *Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia: Sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Variæ enim sunt mendaciæ falsitatisque semitæ, cum una tantùm sit via, quæ ad veritatis & sapientiæ palatium ducit, & ut egregiè Tertullianus ait: *Hæc est veritatis integritas, & quæ ei debetur disciplina plenitudo, & equalitas timoris, & fides obsequij, non mutare sententiam, non variare judicium.*

B *DISPUTATIO II.*

De Scriptura, & Traditione.

Explicato objecto fidei, agendum est de regulis quibus illud infallibiliter proponitur, ex quibus duæ sunt inanimatæ, quæ sensum suum vivâ voce explicare non possunt, nempe Scriptura & Traditio, de quibus in hac disputatione breviter differemus: tres verò animatæ & loquentes, nimirum Ecclesia, Summus Pontifex, & Concilium, de quibus paulo fusiùs agemus in sequentibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Scriptura Sacra sit infallibilis regula fidei?

Priusquam resolvamus hanc quæstionem, pauca de Scriptura Sacra, ejusque dignitate, utilitate, divisione, nec non de varijs ejus versionibus, præmittenda esse censuimus. De quaduplici autem ejus sensu egimus in disputatione præcæmiali ad totam Theologiam, art. 9. ad quem locum Lectorem remittimus.

§. I.

Quid sit Scriptura Sacra?

Scripturæ Sacræ nomine intelligitur Scriptura, instinctu & motione Spiritus Sancti scripta, non modò sensum, sed etiam verba dictantis, juxta illud 1. Petri 1. *Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humanâ allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Et 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum.* Unde per hoc differt Scriptura Sacra, à definitionibus Conciliorum, vel Summorum Pontificum, quod ista dictantur quidem à Spiritu Sancto quoad sensum, quando sunt definitiones de rebus fidei, non tamen quoad verba; Scriptura verò Sacra, quoad utrumque, à Spiritu Sancto dictata est. Quare frequenter legimus in Scriptura, Prophetas testari Dominum fuisse ad illos locutum: *Isaïa 5. Hæc dicit Dominus exercituum: Jonæ 1. Factum est verbum Domini ad Jonam, & Jeremiæ 36. interrogantibus primatibus Hebræorum, quomodo ex Jeremiæ ore Baruch descripsisset sermones illos, respondit: Ex ore suo loquebatur quasi legens ad me omnes sermones*

istos, & ego scribebam in volumine, atramento. Hinc etiam Psal. 44. lingua Sacri Scriptoris appellatur *calamus Scribae velociter scribentis*, quia nimirum, sicut lingua non eloquitur, & calamus non scribit, nisi verba prius in mente loquentis aut scribentis concepta, & ab ea suggesta & dictata: sic verba ipsa quæ scribuntur à Scriptore Canonico, dictantur à Spiritu Sancto. Hinc demum Gregorius lib. 3. Epist. 40. *Quid est (inquit) Scriptura, nisi quadam Epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Et in proemio Moralium: *Ipse ergo hæc scripsit, qui hæc scribenda distavit.*

2. Aliqui tamen existimant non omnia & singula Scripturæ verba dictari specialiter à Spiritu Sancto, sed cum de rebus sensui notis & familiaribus sermo est, permitti ut Scriptor Canonicus ea verbis suis scribat, cum speciali tamen assistentia Spiritus Sancti, ut nihil falsum aut indecens loquatur. Ita docent Sixtus Senensis lib. 8. Bibliothecæ hæresi 12. Melchior Cano lib. 2. de locis cap. 18. Andreas Vega lib. 15. in Trident. cap. 17. Bellarminus lib. 1. de verbo Dei cap. 15. Andreas Duvalius hæc quæst. 1. de objecto fidei, Gravina lib. 4. de verbo Dei scripto contrav. 1. art. 2. & alij. Ratio etiam id suadet, nam in divinis Scripturis multæ res & verba continentur, quæ Scriptoris Sacris naturaliter nota & manifesta fuerunt, ut cum v. g. Apostolus scripsit in suis Epistolis: *Lucas est mecum solus, Trophimum reliqui infirmum, salutant vos tales &c.* Ergo non fuit opus ut Spiritus Sanctus propositiones illas, aut verba hæc materialia, ad eas vel similes exprimendas necessaria, in mentibus Scriptorum efformaret. Nam sicut in necessariis Deus deesse non solet, ita nec in superfluis redundare: superfluum autem fuisset de novo infundere supernaturaliter, quod jam naturali notitiâ satis cognitum atque perspectum Sacris Scripturis erat.

Addo quod Author Ecclesiastici, in prologo, veniam petit, si alicubi in verborum compositione deficiat, quod etiam facit Author libri 2. Machabæorum cap. 15. in fine: ex quo non leve argumentum sumitur, Spiritum Sanctum omnia & singula verba Sacris illis Scripturis non suppeditalisse, sed permisisse, ut aliqua verbis suis, suoque stylo scriberent.

§. II.

De nominibus & elogijs quibus Scriptura Sacra communiter insignitur.

3. Vatrijs solet nominibus Scriptura Sacra insigniri. In primis per excellentiam *Scripturæ* appellatur: tum quia ea penè sola digna est quæ legatur aut scribatur; tum etiam, quia ea sola spiritu Dei conscripta est. Item vocatur antonomastice *Biblia*, id est libri, quia omne genus librorum humanorum, omnesque eorum Bibliothecas, longè superat sacrum volumen, quo omnis utriusque testamenti continetur Scriptura. Dicitur insuper *verbum* seu *eloquium Dei*, quia Deus per illam, tanquam per oraculum certissimum, nos alloquitur, mentem suam aperit, & de suarum promissionum infallibilitate certos nos reddit. Nuncupatur etiam *testamentum Dei*, duplici ratione. Prima, quod quemadmodum testamentum, carta est scripta, in qua declaratur ultima voluntas hominis; sic in Sacra Scriptura continetur ultima Dei voluntas, & lex quam Deus vult ab hominibus servari. Secunda, quod

A testamentum est, quo bonorum defertur hæreditas, intercedente testatoris morte, quâ contingente, cum esset antea clausum & obsignatum, aperitur: sic enim per libros sacros defertur nobis hæreditas cælestis, & Christi morte in ea confirmamur, ipsique apertis, legimus in eis nos esse Dei hæredes, ac cohæredes Christi, si cum eo sustineamus, ejusque mandata observemus. Demum Scripturæ, *libri Sancti* appellantur, 1. Machab. 12. *Habentes solatio libros sanctos*, non solum propter sanctitatem Authorum, qui omnes, excepto Salomone, creduntur sancti; sed etiam & multò magis propter sanctificationem, quam animis legentium, per modum objecti ingenerant, vel quia nullum ne levissimum quidem errorem aut mendacium admittunt.

B Varia etiam leguntur apud Sanctos Patres Scripturæ Sacre elogia, quibus ejus dignitatem & utilitatem mirum in modum commendant: Augustinus enim lib. 2. de doctrina Christiana hæc scribit: *Quantum minor est auri, argenti, vestisque copia, quam de Aegypto secum Hebraeus populus abstulit, præ divinis, quas postea Hierosolyme, maxime sub Salomone consecutus est; tanta est cuncta scientia, etiam utilis, collecta de libris gentium, si divinarum Scripturarum scientia comparetur. Nam quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur; & cum ibi quisque invenerit omnia, quæ utiliter alibi didicit, multò abundantius inveniet ea, quæ nusquam omnino alibi, sed in illarum tantummodo Scripturarum mirabili altitudine, & mirabili humilitate discuntur. Nihil in illis est (subdit Hieronymus) quod non luceat, & splendore suo mundum illuminet, ut etiam quæ parva putantur, Spiritus Sancti fulgeant majestate. Et in prologo super Psalmos: In Scriptura (inquit) habet infans quid lætetur, puer quid laudet, adolescens quid corrigat, juvenis quid sequatur, senior quid præceat. Hinc discant femina pudicitiam, populi inveniant pietatem, vidue iudicem, pauperes protectorem, advena custodem. Hic Reges inveniant quid audiant, iudices quid timeant. Hæc tristitem consolatur, lætum temperat, iratum mitigat, pauperem recreat, & omnibus apta medicamenta tribuit. In Scriptura (ait Hugo Victorinus) quidquid docetur, veritas; quidquid precipitur, bonitas; quidquid promittitur, felicitas est. Nam Deus est veritas sine fallacia, bonitas sine malitia, felicitas sine miseria. Merito etiam D. Basilii Scripturam officinæ instructissimæ comparat, quæ omnia & omnis generis pharmaca quibusve morbis suppeditat: ita nimirum ut ex ea Ecclesia, dum tempora erant Martyrum, hauserit constantiam suam & fortitudinem; dum tempora Doctorem, sapientie lumina, flumina eloquentiæ; dum tempora hæreticorum, fidei firmamenta, errorum everfionem: in prosperis ex ea didicerit humilitatem & modestiam; in adversis magnanimitatem; in tempore fervorem & diligentiam. Præclare etiam S. Gregorius, explicans illud Job, *Habet argentum venarum suarum principium: Argentum* (inquit) est eloquij vel sapientiæ claritas; *vena Sacra Scriptura*: ac si aperiri dicat: *Qui ad veram prædicationis verba se preparat, necesse est ut causarum origines à sacris paginis sumat; ut omne quod loquitur, ad divine auctoritatis fundamentum revocet, atque in eo ædificium locutionis sue firmet.* Demum in libro de speculo Monachorum plura habentur Scripturæ Sacre elogia: illa enim dicitur*

dicatur puteus Jacob ex quo hauritur aqua quæ in oratione funduntur; & ejusdem virga decorticata, cujus intuitu varios bonorum operum fœtus producimus. Vocatur etiam currus igneus Eliæ, quo ad æternam hæreditatem capeſſendam in cœlum vehimur: mons Sion in quo mandata magni Regis traduntur; & panis quem populo in deserto dedit olim Deus, omne in ſe delectamentum habens: Polymita Eccleſiæ veſtis, varijs quæſtionum coloribus depicta, quorum grato aſpectu humanæ mentis curioſitas pleniffimè ſatari poteſt. Item Scriptura magnus ille fluvius eſt, qui egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum paradifum, qui in quatuor capita dividebatur: Fons, aut Lyrans, quantum ad articulos fidei; fluvius, quantum ad ea quæ ex articulis deducuntur. Dividitur autem in quatuor capita, propter quadruplicem ſenſum quem continet.

Lib. I.
Moral.
cap. 4.

Fluvius planus quidem, ſed altus, ut ait Gregorius, in quo agnus ambulat & elephas notat. Puteus altus, ob ſenſum inſcrutabilem profunditatem. Fons ſignatus: fons, quod perpetuo ſcaturiat, & in hortos Eccleſiæ inſuat; ſignatus, quia difficillima intellectu continet. Liber ſcriptus intus & foris, propter multiplicem ſenſum in ea contentum; & ſeptem ſigillis ſignatus, ob difficillimam ejus intelligentiam. Liber magnus & involutus: magnus ob amplitudinem ſui objecti, pro objecto quippe habet omne ſcibile; & diſciplinæ omnes ac quidquid ſciri poteſt, ſuo ſinu complectitur: involutus, ob quadruplicem ſenſum quem continet, nempe litteralem, myſticum, allegoricum, & anagogicum. Unde Origenes in cap. 1. Joan. *Scriptura* (inquit) *mundus eſt intelligibilis, ſuis quatuor partibus, veluti quatuor elementis conſtitutus, cujus terra eſt veritas in medio inſtar centri, ſcilicet hiſtoria; circa quam aquarum ſimilitudine abyſſus circumfunditur moraliſ intelligentiæ: circa hiſtoriam & ethicam, veluti duas hujus mundi partes, ær ille naturalis ſcientiæ circumvolvitur: extra autem omnia, & ultra, ætherens ille & igneus ardor empyrei cœli, id eſt ſuperna contemplatio divini naturæ, quam Theologiam nominant, circumglobatur.*

Denique quanta fideles primæ Eccleſiæ ſcripturam in veneratione haberent, ex eo conſtat, quod Biblia juxta Euchariftiam in templo olim ponebatur: erant enim olim in templis duo ſecretaria à dextro ſiniſtroque latere abſidis poſita, in quorum altero Sacra Euchariftia aſſervabatur, in altero divini Scripturæ codices ſacri. Unde S. Paulinus (ut ipſe teſtatur Epift. 12. ad Severum) in templo Nolano à ſe erecto, hos verſus ad dexteram altaris inſcribi juſſit:

Hic locus eſt, veneranda penus, quæ conditur, & quæ

Ponitur alma ſacri pompa miniſterij.

A ſiniſtra verò hoſce:

*Si quem ſancta tenet meditando in lege voluntas,
Hic poterit reſidens ſacris intendere libris.*

§. III.

De diſpoſitione Scripturæ.

Communiter dividitur Scriptura in vetus & novum teſtamentum, ſeu in libros ad legem veterem ſeu Moſaicam ſpectantes, & in libros ad novam ſeu Chriſtianam legem pertinētes. Vetuſ teſtamentum eſt collectio illa librorum ſacrorum qui promittunt venturum Redemptorem, cum præceptis legis antiquæ. Novum verò eſt

Tom. IV.

A collectio illa librorum ſacrorum, quæ promiſſum liberatorem ut præſentem exhibent, cum præceptis novæ legis.

Libri veteris teſtamenti dividi ſolent in quatuor claſſes, ſcilicet in legales, quales ſunt quinque libri Moſis, ſeu Pentateuchus, Genēſis, Exodus, Leviticus, liber Numerorum & Deuteronomij. Hiſtoriales, ſcilicet Joſuæ, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Job, Eſdras, Tobias, Judith, Eſther, Machabæi. Sapientiales, ut Proverbia, Eccleſiaſtes, Cantica Canticorum, Sapientia, Eccleſiaſticus. Et libros Prophetales, quatuor nempe majorum Prophetarum, Iſaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel; & duodecim minorum, Oſeas, Joel, Amos, Micheas, Abdias, Jonas, Nahum, Abacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias. Libri autem novi Teſtamenti ſunt quatuor Evangelia Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis, legalibus libris correfpondentia, Acta Apoſtolorum quæ hiſtorialibus correfpondent, Epistolæ D. Pauli quatuordecim, una D. Jacobi, duæ D. Petri, tres D. Joannis, & una Judæ, quæ libris Sapientialibus correfpondent, & Apocalypſis D. Joannis, quæ correfpondet libris Prophetarum.

Horum librorum quidam dicuntur Canonici, quia eos à Spiritu Sancto tanquam præcipuo auctore prodiſſe, per Eccleſiam conſtat; alij verò Apocryphi, id eſt occulti, de quibus an à Spiritu Sancto manarint, incertum & occultum eſt; ideoque à ſacrorum librorum catalogo, eo nomine meritò rejiciuntur. Pro Canonicis, conſtans eſt omnium Catholicorum ſententia, omnes illos qui in Latina vulgata Bibliæ editione continentur, eſſe Canonicos, præter orationem Manasſe Regis Juda, cum captus teneretur in Babylone, duos poſteriores libros Eſdræ, & duos etiam poſteriores Machabæorum, qui propterea in ſine Bibliæ, extra ſeriem librorum Canonicorum poſiti ſunt. His enim duntaxat exceptis, Sacra Synodus Tridentina, alios pro Canonicis ſuſcipiendos decrevit ſeſſ. 4. ubi poſt recensitum illorum numerum, ſcilicet quadraginta quinque ex veteri teſtamento, & viginti ſeptem ex novo, hæc verba ſubduntur: *Si quis autem libros illos integros, cum omnibus ſuis partibus, prout in Eccleſia legi conſueverunt, & in veteri vulgata editione habentur, non receperit pro ſacris & Canonicis, Anathema ſit.* Idem ſacrorum librorum canon fuerat prius editus à Florentino in decreto Eugenij, & ante mille centum annos à Concilio Carthaginenſi 3. cap. 47. & ab Innocentio I. in Epistoła 2. ad Exuperium, & à S. Auguſtino lib. 2. de doctrina Chriſtiana cap. 8. qui prædicto Concilio Carthaginenſi interfuit, & ſubſcripſit. Hi tamen Baruch expreſſam mentionem non faciunt, ſed eum ſub Jeremia comprehendunt, quia Baruch fuit ſcriba Jeremiæ, ut patet ex Jeremiæ 36. ideoque veteres prophetiam Baruch citantes, citant ſub nomine Jeremiæ, ut pluribus exemplis oſtendit Canus lib. 2. de locis Theologicis cap. 11.

Porro libri Canonici ſunt duplicis generis, alij enim vocantur Proto-canonici, alij Deutero-canonici. Priores ſunt illi de quibus in Eccleſia Dei nunquam à Catholicis hætenus dubitatum fuit. Poſteriores verò de quibus nonnunquam ab aliis Catholicis eſt dubitatum, ſed tamen amplius non dubitatur ab ullo Catholico. Proto-canonici ſunt infra ſcripti: Pentateuchus, ſive quinque Moſis libri, Genēſis, Exodus, Levi-

Ii

ticus, Numeri, Deuteronomium, libri Josué, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, duo Esdræ, Job, Psalterium centum quinquaginta Psalmorum, Proverbia, Ecclesiastes, Cantica Canticorum; quatuor Prophetæ majores, & duodecim minores, quatuor Evangelia, Acta Apostolorum, Epistolæ tredecim D. Pauli, omnes nempe, exceptâ illâ quæ est ad Hebræos, prima Petri, & prima Joannis.

Deuterocanonici autem sunt ex veteri testamento, Esther, Tobias, Judith, Baruch, Sapientia, Ecclesiasticus, hymnus trium puerorum, Danielis 3. historia Susannæ, & Draconis, itemque oratio Azariæ, sicut & oratio Jeremiæ circa finem Threnorum, Machabæorum primus & secundus. Ex novo testamento caput ultimum Marci, ab eo loco, *Surgens autem Jesus*, & ex capite 22. Lucæ historia de sudore Christi sanguineo, & de confortatione ejusdem Christi per Angelum: Joannis 8. historia de muliere adultera, & ex prima Epistola ejusdem, hæc verba: *Tres sunt qui testimonium dant in cælo. Pater, & Filius, & Spiritus. & hi tres unum sunt.* Item tota Epistola ad Hebræos, Epistola Jacobi, & Iudæ, secunda Petri, secunda & tertia Joannis, & denique Apocalypsis ejusdem: de quibus aliquæ Ecclesiæ particulares, & aliqui Patres dubitarunt, aut negarunt esse Canonicos; licet alioqui adhærent Ecclesiæ universali, neque dubitassent aut negassent, si fuisset definitio intimata toti Ecclesiæ, ipsique nota.

9. Inter Apocryphos verò numerantur tertius & quartus Esdræ, tertius & quartus Machabæorum, Oratio Manassæ, appendix libri Job, qui ejus genealogiam describit, præfatiuncula Threnorum Jeremiæ, quæ incipit, *Et factum est postquam in captivitatem*, quæ nec in Hebræis, nec in Græcis, sed in nonnullis duntaxat Biblijs Latinis habetur. Liber Hermæ, qui inscribitur *Pastor*, & denique Evangelia, quæ sub nomine Andree, Bartholomæi, Barnabæ, Nicodemi, & aliorum circumferuntur.

§. IV.

De varijs Scripturæ editionibus.

10. **P**rima Scripturæ Sacre editio est Hebræica veteris testamenti, & Græca novi: totum enim vetus testamentum à suis authoribus Hebræicè scriptum est, exceptis paucis libris Chaldaicè conscriptis, ut Judith, Tobia, & quibusdam partibus libri Esdræ & Danielis, ut testatur Hieronymus præfatione in Daniele, ubi cum ijs reponit adhuc quasdam partes Jeremiæ, additque librum Job Arabicis vocibus permixtum esse. Novum verò testamentum Græcè scriptum est, præter Evangelium S. Matthæi, quod Hebræicè primum ab illo scriptum fuit, Evangelium S. Marci, quod ab eo Latine editum est, ut probat Baronius tomo primo Annalium; & Epistolam ad Hebræos, de qua ambigitur, an primum Hebræicè, an verò Græcè scripta fuerit. Origenes enim & Clemens Alexandrinus apud Eusebium lib. 6. historiæ cap. 11. & 18. censent hanc Epistolam Græcè scriptam fuisse, ita ut sententia & res sit Pauli, phrasis verò & stylus sit Lucæ, & Clementis, ideoque sit elegantior cæteris Pauli Epistolis. Hieronymus verò, Theodoretus, Oecumenius, & alij, probabilius existimant, Paulum scripsisse hanc Epistolam Hebræicè, utpote Hebræum Hebræis, & hac de causa alias

A styli elegantia superare. Est etiam controversia inter Authores, quo idiomate Epistola ad Romanos scripta fuerit? Salmeron enim tomo 1. prolegomeno 35. in fine, asserit illam Latine scriptam esse: Bellarminus autem, Cornelius à Lapide, alijque plures, censent scriptam esse Græcè, & postea versam in Latinum à Tertio, qui Pauli Amanuensis fuit, ut dicitur cap. 16. versu 22. vel alio Interprete, quem dicit Cornelius Paulum semper ad manum habuisse.

Secunda editio est Paraphrasis Chaldaica veteris testamenti, quam Hebræi Targum vocant; de qua qui ejus Authores fuerint, his & controversia est inter Authores. Aliqui enim Judæi existimant, illam ab Ezechiele Propheta fuisse compositam. Jacobus Episcopus Christopolitanus in expositione Psalmi 20. asserit authorem translationis hujus fuisse Jonatham Benuziel, Judæum, qui anno 21. Octaviani Augusti, hoc est anno ante Christum natum 21. transtulit totum vetus testamentum in linguam Chaldaicam, sensum magis de sensu, quam verbum de verbo exprimens. Communis tamen sententia docet, Paraphrasim Chaldaicam veteris testamenti, factam esse à tribus Rabinis Judæorum, nempe à Rabi Aquila, qui Pentateuchum: Rabi Jonatha, qui librum Josué, Judicum, Regum, & Prophetas; & Rabi Joseph cæco, qui Job, Psalterium, Esther, Proverbia, Ecclesiastem, & Cantica, in linguam Chaldaicam transtulit. Hunc Galatinus ait fuisse Discipulum Simeonis justii, qui excepit Christum in ulnas suas, & anno post ejus natiuitatem quadragesimo, hanc translationem seu paraphrasim edidisse.

Tertia editio est Græca Septuaginta interpretum, facta 210. annis ante natiuitatem Christi, sub Ptolomæo Philadelpho, apud Pharum Egypti. Cum enim Demetrius Phalereus, Bibliothecæ regie præfatus, ingentem pecuniæ summam à Ptolomæo accepisset, ut omni genere voluminum eam ornaret, & jam quingenta millia volumina Græca in eam deportari curasset, & Ptolomæo promississet se longè plura repositurum, si aliarum quoque gentium scripta congererentur, præsertim Judæorum, quorum libros hæcenus non comparasset, quod propriâ linguâ & characteribus conscripti essent, scripsit Rex ad Eleazarum Pontificem, petitique ab eo interpretes, quos ut facilius impetraret, centum millia Judæorum, quos Ptolomæus Lagus captivos duxerat in Egyptum, libertate donavit, & in Judæam remisit, unâ cum pluribus ad templum donis. Ejus votis annuens Pontifex, misit ad ipsum septuaginta duos Interpretes, legis peritissimos, linguarumque Hebræicæ & Græcæ scientissimos, unde Hilarius, *Principes, Doctoresque Synagoga*, eos appellat, & plures existimant aliquos ex illis fuisse ex magno Synedrio, seu Concilio Hierosolymitano. Hujus rei historiam descripsit Aristæas, unus ex legatis Ptolomæi ad Eleazarum, à quo Josephus lib. 12. antiquitatum cap. 20. & Epiphanius lib. de mensuris & ponderibus, eam mutuati sunt.

Addit ibidem Epiphanius, hos Interpretes binos & binos in cellulis inclusos fuisse, & divino miraculo singula paria ipsorum, iisdem verbis totam Scripturam transtulisse; ita ut simul confecerint sex & triginta exemplaria ejusdem prorsus versionis. Justinus verò in oratione exhortatoria ad Gentes, dicit singulos in singulis cellulis fuisse inclusos, & majori adhuc miraculo, à singulis

Anno
45.
num.
41.

seorsim totam Scripturam ipsam verbis reddidit; & se apud Alexandriam vestigia cellularum vidisse testatur. Idem asserunt Irenæus lib. 3. cap. 35. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, Cyrillus Catechesi 4. & alij. Sed repugnat Hieronymus lib. 2. contra Rufinum, & in præfatione tam in Pentateuchum, quam in libros Paralipomenon, ubi aperte dicit hanc historiam: *Nescio (inquit) quis primus auctor Alexandria septuaginta cellulas mendacio suo struxerit.* Itaque existimat D. Hieronymus, septuaginta duos Interpretes in eadem Basilica sedentes, & inter se conferentes, Scripturam translulisse. Sed quidquid sit de hoc, concedunt omnes, hanc versionem non sine speciali Dei assistentia factam esse, tum propter admirabilem eorum consensionem, tum etiam quia integrum opus, brevissimo tempore, nimirum septuaginta duorum dierum spatio, perfectum: quæ duo erant difficilia, imò ipsa consensio moraliter erat impossibilis, nisi à Deo ipso directi & gubernati fuissent; unde Augustinus lib. 2. de doctrina Christiana cap. 7. uniformem hanc consensionem, tanquam miraculofam, & opus dexteræ Excelsi commendat.

13. Præter Græcam septuaginta seniorum translationem, plures aliæ tam veteris quam novi testamenti, post Christi adventum, fuerunt factæ, Græco etiam idiomate; cum enim septuaginta Interpretum editio corrumperetur & vitari cœpisset, partim negligentia librorum, partim malicia hominum, Aquila, Symmachus, & Theodotion, licet alias homines hæretici essent, novas utriusque testamenti de Hebræo in Græcum translationes edidit, in quibus in odium Christiani nominis multa perperam addiderunt, ut testatur Chrysostomus homil. 5. in Matth. & Hieronymus Epist. 89. ad Augustinum. Deinde corruptam Septuaginta editionem emendavit Origenes multis ex Theodotione admixtis; Asteriscis, seu signo radiantis stellæ, designans quæ minus essent; obelis verò, seu virgulis, quæ ex superfluo viderentur appositæ. Post Origenem verò etiam emendavit editionem Septuaginta Lucianus Martyr, ejusque editio Lucianæ vocata est, à sui Authoris nomine, eaque usæ sunt omnes Ecclesiæ à Constantinopoli ad Antiochiam usque, ut testatur Hieronymus præfat. in libros Paralip. cujus verba infra referemus. Et in præfatione ad Psalterium ait ipsam sanctissimi Martyris manibus descriptam, repertam fuisse Nicomediæ in quadam turri à Judæis calce illitam, quod Athanasius dicit contigisse sub Constantino Imperatore. Tandem Hefychius Monachus, & in Palæstina multorum Monachorum pater, qui Hilarioni, Sanctissimo Eremitæ, arctissimo amoris vinculo junctus fuit; cum Græcæ linguæ peritissimus esset, & divinarum Scripturarum lector assiduus, novam Græcam translationem totius Scripturæ publicavit, partim à sede septuaginta Interpretibus in veteri testamento emendatam, partim verò propriâ industriâ in novo testamento, ad antiquam fidem restitutam. Harum editionum mentionem fecit Hieronymus præfat. in lib. Paralipom. ubi hæc scribit: *Alexandria & Egyptus in Septuaginta suis Hæschium laudant auctorem. Constantinopolis usque ad Antiochiam, Luciani Martyris exemplaria probat. Media inter has provincie, Palæstinos Codices legunt, quos ab Origene elaboratos, Eusebius & Pamphilus vulgarunt; totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnât.*

Tom. IV.

§. V.

De editione vulgata, ejusque in Ecclesia.
authoritate.

UT habuerunt Hebræi suâ linguâ Sacram Scripturam, Græci quoque suâ testamentum vetus, ex versione Septuaginta Interpretum, & testamenti novi ipsos primos fontes; æquum erat, ut Latina Ecclesia, in qua est sedes Petri, & in qua perpetuò fides Christiana mansura est, suâ etiam linguâ eandem haberet Scripturam; quare innumerabiles olim fuisse Latinas illius editiones, testatur D. Hieronymus præfatione in Josué, & D. Augustinus lib. 2. de doctrina Christiana cap. 11. Sed inter illas duplex fuit vulgata, quæ maximæ fuit autoritatis in Ecclesia. Una vetus, cujus Author ignoratur, fuitque ante Hieronymum, & ipsam S. Augustinus libro citato cap. 15. *Italiam* vocat. Alia nova, facta ab ipso Hieronymo, qui jussu Damasi Papæ, vetus testamentum ex Hebræo in Latinum transtulit, & novum testamentum Græcæ fidei reddidit. Hæ tamen duæ vulgatæ editiones Latinæ, vetus & nova, etiam tempore procedente, contentionum materiam subministrarunt, dum unaquæque suos fautores habebat; nam illa antiqua, seu Itala, apud Augustinum citatum melior judicabatur: Isidorus verò lib. 6. Ethimol. cap. 6. Hieronymi versionem cæteris anteposuit. Unde post S. Gregorij tempora, ex illis duabus vulgatis, veteri & nova, una conflata est ad communem Ecclesiæ usum, quæ vulgata communis dicta est; non quod in singulis libris utraque versio permixta sit, sed quia in ea aliqui Scripturæ libri, nempe Pentateuchum, Josué, Ruth, Regum, Paralipomenon, Tobias, Judith, Esther, Esdras, Prophetæ omnes, Canticum Canticorum, Proverbia, Ecclesiastes, & Job, leguntur, sicut Hieronymus ex Hebræo in Latinum illos transtulit: alij verò libri veteris testamenti, non ex versione D. Hieronymi, sed ex antiqua translatione ante ipsum, cujus author ignoratur, & quæ ab Augustino *Itala* vocatur, desumpti sunt. Psalterium etiam vulgatæ editionis Latinæ, non est illud quod D. Hieronymus transtulit ex Hebræo, neque illud quod transtulit ex versione Græcæ septuaginta Interpretum, sed illud quod ipse emendavit, translatum ab antiquo Interprete ex editione Sancti Luciani Martyris. Demum testamentum novum vulgatæ editionis, totum nunc legitur secundum veterem editionem, quam tamen D. Hieronymus emendavit; constat enim Hieronymum emendasse novum testamentum, jussu Damasi Summi Pontificis, ex præfatione ejus in Evangelia, & ejus emendationem fuisse ab Ecclesia receptam, & valde placuisse hominibus doctis & pijs ejus temporis, ut intelligi potest ex Epistola 10. Augustini ad Hieronymum.

15. Ex his faciliè intelliges, editionem vulgatam maximæ esse in Ecclesia autoritatis; ut enim jam ostendimus, ea partim constat ex versione illa antiqua communi, quam S. Augustinus libro 2. de Doctrina Christiana cap. 15. *Italiam* vocat, asseritque Latinis omnibus editionibus, quæ plurimæ circumferebantur, præferendam esse, quod esset (ut ipse loquitur) *verborum tenacior, cum perspicuitate sententiæ*: partim ex translatione & emendatione D. Hieronymi, cujus multa extant SS. Patrum egregia testimonia: Augustinus enim libro 8. de Civit. Dei cap. 43. sic ait: *Non defuit temporibus nostris Presbyter Hieronymus.*

II ij

homo doctissimus, & trium linguarum peritissimus, qui ex Hebraeo in Latinum divinas Scripturas convertit, cuius tantum litterarum laborem Hebraei fatentur esse veracem. Eundem S. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24. ita prædicat, ut ejus translationem, quam novam appellat, ex Hebraeo eloquio cuncta verius transdixisse dicat, atque idcirco dignissimam esse cui fides in omnibus habeatur. Sanctus quoque Isidorus lib. 6. Etymol. cap. 5. Presbyter (inquit) Hieronymus, trium linguarum peritissimus, ex Hebraeo in Latinum eloquium, divinas Scripturas convertit, eloquenterque transdixit, cuius interpretatio merito ceteris anteponitur. Unde Sophronius, vir eruditissimus, S. Hieronymi translationem, non Latinis modo, sed etiam Græcis valde probari animadvertens, tanti eam fecit, ut Psalterium & Prophetas ex Hieronymi versione, in Græcum eleganti sermone transtulerit, & Damasus Papa voluit illam in communem Ecclesiæ usum introduci, ut refert Platina in ejus vita. Merito igitur Concilium Tridentinum sessione 4. speciali decreto vulgata editionem, ut authenticam habendam esse declaravit, his verbis: *Sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat; statuit & declarat, ut hæc ipsa vetus & vulgata editio, quæ longo tot seculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, & expositionibus, pro authentica habeatur, & ut nemo eam rejicere, quovis prætextu audeat & presumat.*

16. Hiæ colliges, Scripturam Sacram vulgatæ editionis, esse regulam fidei infallibilem, non verò textum Hebræicum, quem nunc habemus, aut versionem septuaginta Interpretum.

Prima pars patet, Scriptura enim Canonica est infallibilis regula fidei; cum enim sit inspirata & dictata à Spiritu Sancto, necessariò vera est in omni sensu, quem Spiritus Sanctus intenderit; unde Christus ipse Joan. 5. Judæos ad eam provocat, dicens: *Scrutamini Scripturas, illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.* Et Augustinus libro 2. contra Donatistas cap. 6. *Non asseramus* (inquit) *stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, pro arbitrio nostro, dicentes hoc grave, hoc leve est, sed asseramus divinam stateram de Scripturis Sacris, tanquam de thesauris Dominicis, & in illa quid sit gravius appendamus; imò non appendamus, sed à Domino appensa recognoscamus.* Sed Scriptura Sacra vulgatæ editionis, authentica & canonica est, ut definivit Tridentinum: Ergo illa est infallibilis regula fidei.

17. Secunda verò pars suadetur: Nam licet textus Hebræicus veteris testamenti, fuerit quidem initio plane divinus & authenticus, quia Hebræis Hebræicè primùm & originaliter traditus fuit, ab iisque ad Græcos & Latinos derivatus, manseritque integer & authenticus, usque ad Christi tempora & Apostolorum, qui passim Hebræos Scripturas citantes, nunquam admonent de corruptione; imò & usque ad tempora Hieronymi (communiter saltem) qui ex Hebraeo Scripturam vertit, ut sapiens ipse testatur, & speciatim in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum: At nunc certum est non esse divinum & authenticum, absolute & universaliter, ob varias corruptiones & depravationes, quæ in eo factæ sunt. Nam Biblia fuerunt punctis à Judæis vitata, id est pun-

ctorum, quæ apud Hebræos sunt loco vocalium, additione perperam facta à Rabbini infidelibus, & Spiritu Sancto destituti, ac ne inter se quidem contentientibus, anno post Christum natum 514. Deinde inficitia linguæ Hebræicæ, quæ à multo tempore non adeo fuit communis, & affinitas summa quarundam litterarum Hebræicarum, causa fuit cur aliæ pro aliis litteræ substituerentur, & interdum duæ dictiones in unam conjungerentur, aut in duas una divideretur, cum magna sensus variatione, ut multis exemplis ostendunt Genebrardus in Psal. 4. Galatinus libro 1. de Arcanis cap. 8. & alij.

Probatum etiam tertia pars, quæ asserit versionem Septuaginta quam nunc habemus, non esse regulam infallibilem fidei; licet enim cum primùm talis versio ab illis edita est, fuerit Scriptura Canonica, modò tamen authentica non est, quia in multis fuit vitata & corrupta, ut variis exemplis probat Hieronymus Jonæ 3. Et licet primùm emendata fuerit à Cardinali Ximeno Hispano Compluti, & postea Romæ à Sixto V. operà quorundam Cardinalium, & doctissimorum hominum; non fuit tamen per istas emendationes ad integram suam puritatem restituta: unde Sixtus nullum edidit decretum, quo illam editionem authenticam esse declararet: Ergo licet illa magnæ sit autoritatis in Ecclesia, non est tamen regula infallibilis fidei, sicut vulgata editio.

S. VI.

Explicantur quedam antilogiæ seu contradictiones apparentes, quæ in variis Scripturæ locis reperiuntur.

Hæretici ut Scripturæ Sacræ autoritatem & infallibilitatem eludant, eamque non esse fidei nostræ infallibilem regulam suadeant, objiciunt quedam Scripturæ loca, quæ videntur esse contradictoria, atque adeo falsa ex aliqua parte; duorum enim contradictoriorum, unum est verum & alterum falsum. Hujusmodi sunt quæ sequuntur: Genesis 1. dicitur, Deum sex diebus mundum creasse: At Eccles. 18. asseritur ipsum simul omnia creasse: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Item Genes. 1. dicitur quod lux creata fuit in prima die: quod etiam apparet falsum, quia lux creata fuit cum Sole, cujus productio dicitur facta quartâ die. Ibidem etiam cap. 32. Jacob Patriarcha sic ait: *Vidi Dominum facie ad faciem, & salva facta est anima mea.* & tamen Exodi 20. Deus sic loquitur: *Non videbit me homo & viveret.* Eodem capite protestatur Deus se visitare iniquitatem patrum in filios, usque in tertiam generationem; cujus contrarium asseritur Ezechiel. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* Præterea 3. Regum 8. dicitur quod in arca nihil aliud erat, nisi tabulæ testamenti; & tamen Apostolus ad Hebræos 9. affirmat quod etiam erat ibi manna, & virga Aaron quæ fronderat. Ulterius Job cap. 7. suæ historię asserit se peccasse, nam alloquens Deum, sic ait: *Peccavi, quid faciam tibi o custos hominum?* contrariumque asserit cap. 27. dicens: *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea.* Dicitur etiam cap. 1. & 2. ejusdem libri: *In omnibus his non peccavi Job, nec stultum aliquid locutus est labijs suis;* & postea cap. 39. idem Job dicit de seipso: *Leviter locutus sum;* & infra: *Unum locutus, sum quod usinam non dixissem;* & cap. 42. *Inspiciem locutus sum.* In quibus locis apert-

ta videtur esse contradictio. Denique in novo testamento quædam sunt loca, aliquam contradictionis speciem habentia: nam Joan. 20. Maria Magdalena dicitur venisse mane ad monumentum, cum adhuc tenebræ essent: At contra Marci 16. *Venit ad monumentum orto jam Sole.* & Matthæi 28. *Vespere autem sabbati, quæ lucebat in prima sabbathi, venit Maria Magdalene videre sepulchrum.* Item Roman. 3. Paulus sic loquitur: *Arbitramur justificari per fidem, sine operibus legis:* Jacobus vero cap. 2. suæ Epistolæ Catholice contrarium videtur asserere, his verbis: *Videatis quia ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum.* Plura alia loca, contradictionis speciem habentia, colligunt Magister Cano libro 2. de locis Theologicis, cap. 2. Jansenius in concordia Evangelistarum, & Beccanus cap. 3. de fide, quæst. 8.

20. Ad primum respondeo particulam simul, eo loco accipi pro *aque*, seu *pariter*, sensumque Ecclesiastici esse, quod Deus sit æquæ omnium creator, licet multa successivè creaverit. Sicut cum dicitur Psal. 48. *simul inspiens & stultus peribunt*, sensus est quod pariter peribunt, non autem quod eodem tempore, vel eodem instanti.

21. Ad secundum dicendum cum D. Thomas 1. parte quæst. 67. art. 4. ad 2. quod substantia Solis & lucis fuit producta primâ die, sed quasi informis, quæ postea quartâ die formata fuit, & determinata ad particulares effectus in Sole, ideò dicitur creata quarto die. Verba ejus sunt: *Dicendum est, ut dicit Dionysius, quod illa lux, videlicet quæ primâ die creata est, fuit lux Solis, sed adhuc informis. . . . sed postmodum data est ei specialis & determinata virtus ad particulares effectus.*

Aliter hunc locum ibidem dubio 2. interpretatur Bannez: ait enim quod Sol quartâ die creatus dicitur, non quod tunc secundum substantiam creatus fuerit, sed per recapitulationem, quia videlicet iterum refertur creatus, ut inter alia sydera annumeraretur illud quod præclarissimum est: sicut ob eandem rationem, productio mulieris, quæ revera sexto die facta fuit, narratur à Scriptura post finem omnium dierum.

22. Ad tertium dico, Jacob loqui de familiari visione, sub specie externa: Deum autem in Exodo loqui de visione suæ essentia in seipsâ, quæ justis non conceditur nisi post mortem.

23. Ad quartum respondeo, Deum in Exodo loqui de pœna temporali, apud Ezechielem verò loqui de pœna spiritali privationis gratiæ, & damnationis æternæ, de qua ibidem ait: *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur:* illa enim pœna in filios derivatur, non verò ista, excepto peccato originali, de quo non est ibi sermo.

24. Ad quintum dicendum quod in arca erat distinctio quædam, ita ut aliquid posset esse in medio arcæ, & aliquid ad latus, ut colligitur ex Deuteronomio. 13. ubi dicitur: *Tollite librum istum, & ponite in latere arcæ,* & illud latus non vocabatur arca communiter. Igitur in medio arcæ nihil aliud erat, nisi tabulæ testamenti, & sic verificatur id quod habetur 3. Regum 8. in latere autem erat virga Aaron, urna aurea cum manna, & ita verum est quod affirmat Apostolus ad Hebræos 9. qui latiori vocabulo accepit arcam, prout non solum medium, sed etiam latera complectitur: unde in illis locis nulla est contradictio.

25. Ad sextum dicatur, quod quando Job cap. 1. ait, *Peccavi*, loquitur de aliquo peccato levi quod commisit ante illam tribulationem, cum

Tom. I V.

A verò postea cap. 27. dicit: *Neque reprehendit me cor meum in omni vita mea,* loquitur de peccato in re gravi, præcipuè de peccatis illis quæ sibi objiciebantur ab amicis.

Ad aliud quod ibi subjungitur, respondent aliqui apud Pinedam, cap. 39. & 42. citatis, quod licet Job in principio suæ tribulationis, in verbis suis non peccaverit, etiam venialiter (in quo sensu verificatur illud quod dicitur cap. 1. & 2.) tamen postea aliquod peccatum, licet leve, commisit, defendendo nimis suam innocentiam coram amicis, vel dum de judicio Dei conquerebatur. Unde verba illa, quæ Job ait, nimirum se leviter & insipienter locutum esse, referunt primò ad id quod dixit cap. 6. *Vinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior, in statera, quasi arena maris hæc gravior appareret:* vel secundò ad id quod ait cap. 7. *Elegit suspendium anima mea:* vel tertio ad illud quod dixit cap. 9. *Si flagellat, occidat:* vel denique ad id quod habetur cap. 13. ubi sibi promittens certam victoriam ex judicio Dei, dixit: *Scio quod inveniar justus in judicio.*

Nihilominus D. Gregorius excusat Job à peccato veniali, & verbis inordinatis, & ait quod cum dixit, *Leviter & insipienter locutus sum,* loquebatur comparative ad Deum, apud quem omnes ejus excusationes & querimoniæ erant stultitiæ, & locutiones leves: sicut apud ipsum omnes nostræ justitiæ peccata vocantur, & dicuntur esse sicut pannus menstruæ. Isaïa 64. quamvis re ipsa peccata non sint. Potest etiam dici, quod verba Job, stultitiæ & peccata vocantur, non quod revera peccata essent, sed quia habebant aliquam speciem & apparentiam mali, præ nimio dolore cruciatuum quos patiebatur. Unde D. Thomas in commentariis ad cap. 38. ipsum excusat, & dicit solum excessisse in modo loquendi.

Ad septimum ex novo testamento desumptum, respondeo Magdalenam domo profectam esse, dum adhuc tenebræ essent, & pervenisse ad monumentum, orto jam Sole. Vespere autem Sabbathi, quæ lucebat in prima Sabbathi, significat auroram diei dominicæ, quæ vocatur prima Sabbathi, id est prima dies post Sabbathum. Vesper enim auroram ibi significat, ob stellam antelucanam, quæ Venus appellatur & Vesper, ut exponit Baronius ad annum Christi 34. Quamvis alij per *Vespere* intelligant partem extremam noctis, quæ tota apud Hebræos vespere interdum vocatur. Alij malunt, Magdalenam, & alias sanctas mulieres, sæpius ad sepulchrum venisse.

Ad ultimum dico, Paulum loco citato solum velle, hominem non justificari per opera quæ fiunt per legem, sive naturalem, sive Mosaicam, seclusâ gratiâ Christi; sed per fidem, non informem, sed gratiâ & charitate formatam: Jacobum verò, cum affirmat opera justificare, & non solum fidem, loqui de operibus factis ex fide, & gratia Christi; atque ita unum Apostolum alteri non esse contrarium.



ARTICVLVS II.

An præter Scripturam sint aliquæ traditiones non scriptæ, quæ sint regula fidei?

29. **N**egant Hæretici nostri temporis, contententes omnia fidei Christianæ dogmata esse in Scripturis Sacris expressa, subindeque traditiones non scriptas in sacris codicibus, tanquam nullius roboris & authoritatis esse rejiciendas. Idem prius docuerant Gnostici apud Augustinum lib. 1. contra Maximinum, Macedoniani & Eunomiani apud Basilium de Spiritu Sancto cap. 26. & libro 1. contra Eunom. Nestorius, Eutiches, Dioscorus, Ephyconomachi, ut ex actis septimæ Synodi habetur. Demum ante Lutherum & Calvinum, Henricus Tolosan, ut narrat Divus Bernardus Epistolâ 242. & Wiclefus apud Waldensem libro 2. doctrinalis fidei antiquæ cap. 19. ut inventum hominum, & Phariseorum superstitiones, traditiones rejiciebant. Ut hic error confutetur, & veritas Catholica stabiliatur & explicetur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

- D**ico igitur, præter Scripturam, aliquas esse traditiones non scriptas, ad regulam fidei pertinentes.

30. Probatur primò ex Scriptura 2. Thess. 2. *Itaque fratres scite & tenere traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per Epistolam nostram.* Ubi in primis sermonem esse de rebus ad fidem pertinentibus, & non tantum ad externam politiam Ecclesiasticam, fatetur Calvinus in hunc locum, & patet, quia hoc ideò dicit Apostolus Thessalonicensibus, ut maneant firmi in fide veritatis, quemadmodum liquet ex verbis præcedentibus. Deinde disjunctio illa, *sive per sermonem, sive per Epistolam*, apertè indicat duo genera traditionum: alias scriptas, alias verò non scriptas, sed per sermonem, id est vivâ voce expressas. Unde Apostolus æquiparat utramque traditionem scriptam & non scriptam, & significat utramque æqualiter tenendam & utrique æquè firmiter standum esse, nimirum quia verbum divinum, sive sit scriptum, sive non, æquè credibile est, ejusdemque authoritatis, & infallibilitatis, neque enim vim habet ab atramento & characteribus, sed à Dei authoritate.

31. Hoc Apostoli testimonio utuntur Sancti Patres ad probandum dari in Ecclesia aliquas traditiones non scriptas, ad fidei regulam pertinentes. Chrysostomus enim Homil. 4. in caput 2. Epistolæ 2. ad Thessal. sic de illo Apostoli pro traditionibus non scriptis testimonio loquitur: *Hinc pater (inquit) quod non omnia per Epistolam tradiderint Apostoli, sed multa sine litteris. Eadem verò fide digna sunt tam ista quam illa. Quare Ecclesia traditionem fide dignam existimemus. Traditio est, nihil amplius queras.* Et Basilium libro de Spiritu Sancto ad Amphilocho cap. 29. initio: *Apostolicum esse arbitror traditionibus etiam non scriptis inherere, laudo enim vos inquit (supple Apostolus 1. ad Corinthios 10.) quod per omnia Christi memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea servatis. Et 2. Thessal. 2. Tene traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per Epistolam nostram.* Huc usque Basilium,

32. Probatur secundo ex Nicæna Synodo secunda,

A anno 781. celebrata, in qua actione 6. initio, hæc verba habentur: *Præterea cum multis quæ nobis sine scripto tradita sunt etiam imaginum factio in Ecclesia ab Apostolorum predicatione dilatata est. Et rursus actione 7. in ultimo titulo sic dicitur: Sed ab Apostolo edocti tenemus traditiones quas accepimus, omnia recipientes & amplectentes quacumque Catholica Ecclesia antiquius scripta & non scripta recepit: Ex quibus sunt etiamfigurationes picturarum & imaginum.* Ergo dantur aliquæ traditiones Apostolicæ non scriptæ, speciatim ea quæ spectat ad cultum & picturam sacrarum imaginum.

B Probatur tertio ex S. S. Patribus: Incipiendo enim à D. Ignatio Martyre, omnium antiquissimo, ejus Epistolæ verè promptuarium dici possunt divinarum traditionum quæ in Sacris Scripturis non habentur: dici enim Dominicæ celebratio habetur in illa quæ est ad Magneſianes: Ecclesiasticæ Hierarchiæ chorus, constans ex Episcopis, Presbyteris, & Ministris, habetur in Epistola ad Tarsenses: varij Clericorum ordines, in Epistola ad Antiochenos: festa colenda, & jejunium Quadragesimale observandum, in Epistola ad Philipenses, & alia ejusmodi, quæ non sunt scripta ab Apostolis.

C Secundo D. Dionysius cap. 1. lib. de Hierarch. Eccles. loquens de Apostolis, quos primarios sacerdotales muneris duces appellat: *Sacratorem (inquit) & purgatorem doctrinam, ex animo in animum, medio interveniente verbo, partim litteris, partim sine litteris, transfuderunt.* Multa præterea per solam traditionem non scriptam accepta, in libris ejus recenseri, luce ipsâ clarius est. Fit enim mentio de Chrismatis sacramento, de Ordinis distinctione, precibus pro defunctis, & aliis hujusmodi, quæ in Scripturis Sacris non habentur.

D Tertiò Irenæus libro 3. adversus Hæreses cap. 2. & 3. Apostolicas traditiones probat per continuatam successionem Pontificum Romanorum, incipiendo à Lino, qui immediatè successit Petro, usque ad Eleutherium, qui duodecimus vel decimus tertius fuit post D. Petrum Summus Pontifex.

Quartò Sanctus Justinus Martyr in Apologia 2. pro Christianis, sub finem, aliqua refert non scripta, quæ dicit Christum Discipulis tradidisse, nempe diebus Dominicis post lectionem Scripturarum esse offerendum & consecrandum panem & vinum, aquâ temperatum.

E Quintò Fabianus Papa, qui sedit anno 238. in secunda Epistola ad Episcopos Orientales, initio docet modum conficiendi Chrisma singulis annis, fuisse ab Apostolis traditum, eumque servandum, sicut Apostoli tradiderunt: *Ista (inquit) à Sanctis Apostolis & successoribus eorum accepimus, vobis quæ tenenda mandamus. Hæc Sancta Romana Ecclesia & Antiochana, à temporibus Apostolorum custodit. Hæc Hierosolymorum, Ephesinorum tenet.*

Sextò Tertullianus antiquissimus Author libro de Corona militis post initium, sic loquitur. *Hanc si nulla Scriptura determinavit, cerè consuetudo corroboravit, quæ sine dubio de traditione manavit. Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum prius non est? Et infra. Enumeratis ceremoniis quas in Baptismo Ecclesia adhibet, subiungit: Harum & aliarum ejusdem disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nulla legis traditio tibi prætenderetur, autrix consuetudo, con-*

firmatrix & fidei observatrix.

34. Eandem veritatem unanimi ferè consensu tradunt alij Patres, qui tertio, quarto, & quinto sæculo floruerunt. Cyprianus enim libro 2. Epistola, ad Ceciliam ait, aquam miscendam esse in calice vino ex Christi institutione, quæ tamen nusquam in libris canonicis scripta reperitur. Basilii libro de Spiritu Sancto cap. 27. hæc scribit: *Dogmata quæ in Ecclesia predicantur quedam habemus à doctrina scripto prodita; quedam rursus ex traditione Apostolica, in mysterio, id est in occulto tradita, receperimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem.* Ubi multa quæ in Ecclesia observantur, ex traditione deducit, ut quod signo crucis Christiani utantur, quod aqua ante Baptismum consecratur, quod baptizandus sacro oleo inungatur, & similia, causamque ibidem assignat, cur non expediat omnia scripto tradi: Ne (inquit) *Dogmatum cognitio, propter assuetudinem vulgo veniret ad contemptum.* Epiphanius Hæresi 61. *Oportet (inquit) & traditione uti, non enim omnia à Divina Scriptura accipi possunt.* Damascenus libro 4. fidei cap. 17. *Plurima (ait) Sancti Apostoli tradiderunt sine scripto.* Denique Augustinus libro 2. contra Donatistas cap. 7. dicit, multa non inveniri in literis Apostolorum, quæ tamen non nisi ab Apostolis tradita & commendata leguntur. Et libro 8. cap. 23. asserit dogma fidei quo asseritur, Baptismum validè ab Hæreticis conferri, non posse satis ex Sacra Scriptura colligi, proptereaque ad Ecclesiam & traditionem recurri debere: *Apostoli (inquit) nihil quidem exinde præceperunt (scripto scilicet) sed consuetudo illa quæ opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est: sicut sunt multa, quæ universa tenet Ecclesia, & ob hoc ab Apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiuntur.* Item Epistola 118. post initium hæc scribit: *Illæ quæ non scripta sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri, sicut quod Domini Passio, & Resurrectio, & Ascensio in cælum, & adventus de cælo Spiritus Sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, & si quid aliud tale occurrerit, quod servatur ab universis, quocumque se diffundit Ecclesia.*

35. Probatur quartò ratione: Necessariò admitrenda est vel ab ipsis hæreticis aliqua traditio, si de divinâ credenda, ut constat de Scriptura Sacra, quam non nisi traditione credimus. Unde enim certi sumus, quod hæc Scriptura ab iis Authoribus conscripta sit, illa eadem quam teneamus credere, nisi traditione? Unde scire possumus, quod tertius & quartus liber Esdræ, tertius & quartus Machabæorum, oratio Regis Manassæ, annexi solita libris Paralipomenon, Appendix ad librum Job, Psalmus centesimus quinquagesimus primus Davidis, qui in Græcis Psalteriis invenitur, Evangelium Nazæorum, Epistola Pauli ad Senecam, quarum meminit Hieronymus in Catalogo de Scriptoris Ecclesiasticis, Liber Pastoris, ejus Author, teste Hieronymo, loco citato, fuit Hermen, ejus mentio fit in Epistola ad Romanos cap. ultimò. Unde, inquam, certò scire possumus, quod hi libri non sint Canonici, nisi traditione? Quicunque igitur Scripturam admittit, necessariò admittere debet traditionem, quæ hanc potius

A Scripturam, quàm aliam nobis divinitus revelatam proponit, cum id aliunde quàm traditione scire nequeamus.

Respondent Hæretici, unicuique habenti verum fidei spiritum, per se constare, quæ sit vera Scriptura, & quæ falsa.

Sed contra primò: Fideles primitivæ Ecclesiæ habebant verum fidei spiritum, ut fatentur Adversarij, & tamen testatur Divus Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum capite 4. quod judicabant librum Sapientiæ, quem rejicit Calvinus, esse sacrum: Verba Augustini sunt. *Sed qui sententiis tractatorum instrui volunt, oportet ut istum librum Sapientiæ, ubi legitur, Rapius est ne malitia mutaret intellectum ejus, omnibus tractatoribus anteponan, quoniam sibi eum anteposuerunt etiam temporibus proximi Apostolorum egregij tractatores, qui eum testem adhibentes, nihil se adhibere nisi divinū testimonium crediderunt.*

Secundò, incertum omnino est, quis verum illum fidei spiritum habeat: Calviniani enim non credunt illum fuisse in Luthero, nec Lutherani in Calvino, nec ullus ex ipsis in Catholico Romano. Inter ipsos etiam Calvinistas dissensio est, quænam sit vera Scriptura, ut inter Calvinum & Beza de initio capitis 8. Joannis, quorum alter spuriam, alter Divinam Scripturam esse vult: Incertum ergo erit quæ sit vera Scriptura, nisi ad traditionem recurratur.

C Probatur quintò: Si omnia Christianæ Religionis dogmata in sola Scriptura continerentur, magnum hæreticis ad errores in Ecclesiam Dei introducendos pateret osium: Sed incredibile est, Christum & Apostolos, usque adeò apertum osium erroribus reliquisse: Ergo & omnia ad fidem Christianam necessaria in Scriptura contineri. Minor constat, Major verò ex eo apertè demonstratur, quod cum doctrina Scripturæ in controversiam vocata, neque declarare, neque tueri se ipsam possit adversus novarum interpretationum corruptelas, faciliè adulteratur & corrumpitur ab hæreticis, non verò traditio, utpote quæ successione & praxi continuâ patet in Ecclesia, unde plures sine comparatione hætenus fuerunt Hæretici, qui Scripturam quàm traditione abuterentur: Nemo enim Hæreticorum est (dicebat olim Hilarius ad Constantium Augustum) qui se non secundum Scripturas predicare ea quibus blasphematur mentitur. Videas illos (inquit Vincentius Lyrinensis) volare per singulaque quæ sacra legis volumina, per Moysen, per Regum libros, per Psalmos, per Apostolos, per Evangelia, per Prophetas: sive enim apud suos, sive alienos; sive privatim, sive publicè; sive in sermonibus, sive in conviviiis, sive in plateis, nihil unquam de suo proferunt, quod non etiam Scriptura verbis adumbrare conentur: sciunt enim factores suos nulli fore placiuros, si nudè & simpliciter exhalentur; unde illos cælestis eloquij verbis, velut quodam aromate aspergunt. Faciunt porro hæretici quod patrem suum fecisse vident, & auctoris sui callida machinamenta sectantur, qui ipsum Dominum Scripturarum testimonis appetit: si filius, inquit, Dei es, mitte te deorsum, scriptum est enim: Ita quodcumque dogma hæreticus proferat, statim ait, scriptum est enim. Unde Hieronymus in cap. 1. ad Galatas, ait quod omnes hæreses & Scripturis sibi consunt cervicalia, quæ ponant sub cubito universa atant. Et Augustinus Tractatu 18. in Joan. Non nata sunt hæreses (inquit) & quedam dogmata perverstitatis illaqueantia animas.

E

nisi dum Scriptura bene intelligitur non bene, & quod in his non bene intelligitur, temere & audacter asseritur. Ex quo infert Tertullianus libro de praescriptionibus cap. 19. & 21. non esse cum haereticis ex Scripturis disputandum, sed ex traditionibus quae in Ecclesiis retinentur, istamque subdit rationem: quia haeretici Scripturas in alienum sensum contorquent facile, sed ex traditione clare constat veritas.

38. Probatur sextò: Inter dogmata fidei Christianae numerantur ista: perpetua Matris Christi virginitas, quam contra Antidicomarianitas credit Ecclesia: Baptisma parvulorum, contra Anabaptistas: processio Spiritus Sancti à Patre & Filio, contra Graecos: celebratio Paschae post decimam quartam lunam Martij, contra Quartò decimanos: translatio Sabbathi in diem Dominicum, contra Iudaeos: duae in Christo voluntates, contra Monothelitas: At haec nullibi in Scriptura Sacra reperiuntur: Ergo omnia fidei Christianae dogmata non continentur expressè in Scriptura, sed aliqua habentur ex traditione, quae proinde fidei regula esse potest.

Confirmatur argumento quo utitur D. Augustinus contra Maximinum Arrianum, libro 3. contra ipsum cap. 3. In quo loco Scriptura legitur, *Deum Patrem ingenuum & innatum* & tamen ut dogma fidei creditur à Lutheranis & Calvinistis: Ergo omnes fidei nostrae articuli non continentur in Scriptura, sed aliqui solà traditione docentur.

39. Respondet Molinæus libro de Purgatorio paginà 39. aliquos ex praedictis articulis, scilicet perpetuam Dei Matris virginitatem, translationem Sabbathi in diem Dominicam, & celebrationem Paschae post lunam decimam quartam Martij, non esse ad salutem necessariò credendos; alios verò esse quidem de fide, sed vel in sacris litteris expressè contineri, vel ex Scriptura per manifestam consequentiam deduci.

Sed contra: Ideò Helvidius, ejusque sequaces, ab Ecclesia pro haeticis habiti sunt, ut referunt Epiphanius & Hieronymus libris contra ipsos editis, quia negabant Deiparam post Christi partum Virginem remansisse: Ergo articulus de perpetua virginitate Matris Christi, est unus de pertinentibus ad fidem. Quoad celebrationem Paschae post decimam quartam lunam, licet ante Concilium Nicaenum primum, esset observatio liberæ, ab illo tamen Concilio Decumani qui sentiebant non ita esse celebrandum festum illud, sed lunà decimà quintà, pro haeticis habiti sunt. Quantum ad translationem Sabbathi in diem Dominicum, nullus est ex fidelibus, qui non haberet tanquam Judæum, eum qui die Dominicà laboraret, & Sabbatho ferieret. Unde Ignatius in Epist. ad Magnesianos docet Dominicam diem esse Resurrectioni Christi consecratam, & propterea illam, *Reginam ac Principem omnium dierum*, appellat.

Denique quoad reliquos ex praedictis articulis, cum fidei assensus non sit discursivus, sed simplex, propter solam auctoritatem dicentis, dicere, ut respondet Molinæus, quod per consequentiam ex scripturis eruuntur, non est probare quod sint ex fide credenda, sed solùm quod pertineant ad Theologiam, quae discursiva est, & quae ex mysteriis fide divinà creditis, per discursum plures conclusiones deducit.

40. Demum suaderi potest conclusio ex eo quod semper traditiones & in omni statu acceptae fuerint: vix enim ullum regnum est cui suae traditio-

nes desint, etiam quoad res maximi momenti, & interdum ipsae regni leges fundamentales solà traditione habentur. Exemplum in promptu exhibet florentissimum regnum Galliae, in quo omnium prima & praecipua lex Salica, solà traditione habetur: nec constat quem Authorem habeat; aliis ad Pharamundum Regem, aliis ad Carolum Magnum, aliis ad alios referentibus.

Quantum ad statum legis naturae, in quo nullae Scripturae saltem Canonicae extabant, plura solà traditione cognoscebantur: nam praeter quod non est dubium quin Adamus nepotes suos plura docuerit quantum ad scientias, quas nemo negat eas primum ab Adamo acceptas, & successivè ad Abrahamum deductas, à quo Chaldaei, sicut à Chaldaeis Aegyptij, eas didicerunt. Sed praeterea nec dubitari posse videtur, quin Adamus plura alia docuerit, quae ad religionem pertinent, qualia sunt originalis culpa, generatione tradita, remedium ad illam eluendam exhibendum, praecipuè verò futurus adventus Messiae, & alia ejusmodi plura, quae certum est non ignorasse Adamum, & de quibus etiam dubitari non potest, quin posteros monuerit. Henoch etiam, ut habetur in Canonica D. Judae, futurum aliquando judicium ultimum, suis praedicavit. Abraham circumfisionis praecipuum accepit, quod ad posteros, usque ad Moysen, sine ulla Scriptura, solà traditione deductum est, & servatum.

In statu legis scriptae plures fuisse traditiones, facilis erit probatio. In primis, quia eadem traditiones habebantur, quae in lege naturae viguerant, nimirum de peccato originali, de purgatorio, de sacrificiis pro mortuis offerendis, de Messia, & ultimo judicio futuro. Praeterea certum est apud Hebraeos, Moysen duplicem legem in monte Sinai accepisse, alteram quam scriptam omnibus promulgavit, alteram quae prioris explicatio erat, quam ore ad os tum Josue tum septuaginta senioribus tradidit. Idque praeter omnium Hebraeorum consensum, ex illo Eldra 4. cap. 14. videtur colligi, ubi Deus ita loquitur: *Enarravi Moysi mirabilia multa, & praecepi ei dicens, haec in palam facies verba, & haec abscondes.* Vulgo etiam dicitur, Eldram ex praecepto Dei, quadraginta diebus libros scripsisse, alios quos populo, alios quos solùm sapientibus traderet, quos Picius Mirandulanus asserit se legisse. Haec lex oralis dicebatur, vel etiam Hebraeo nomine *Kabala* à verbo *chan Kibel*, quod est accipere, ac si quis acceptionem vocaret, nimirum quod ut dictum est, ore ad os traderetur. Haec lex, aut veritatis legis explicatio, solà traditione servata est, usque ad tempora Rabbenu Hakados, quem ita honoris causà nominant, scilicet *Magistrum nostrum sanctum*, qui cum videret Judaeos in alias terras deportari, veritus ne legem obliviscerentur, primus librum *Mishnah* composuit, in quo traditiones, sententias, expositiones legis collegit. Post verò trecentis circiter annis à vastatione templi, R. Johannan ex iisdem traditionibus Talmud Jerosolymitanum composuit, & demum post annos centum plus minus, Talmud Babylonicum editum est, quod utrumque continet expositionem locorum difficultum quae habentur in *Mishnah*. Etsi verò plura in iis inutilia, ac etiam contra jus naturae, aliquando habeantur, quae à Rabbis posterioribus addita sunt, multa tamen continet à Moysè procul debio accepta, & quibus etiam multi ad confir-

manda fidei mysteria egregiè utuntur: quos inter
eminent

eminet Raymundus Martini, Ordinis Predicatorum, qui suum opus Pugionis fidei, iis testimoniis locupletavit: quod opus olim Galatinus omnino exciperat, & tanquam proprium partum in lucem emisit: sed illud illustrissimus Dominus de Voisin, Exsenator Burdigalensis, suo Authori restituit.

Quantum ad statum legis gratiae, ex superioribus facile probari potest, & comparatione statum omnium perfectissimi, cui nihil deesse credendum est eorum quae in aliis statibus habebantur, qui huius duntaxat figuras continebant, aut rudia lineamenta. Si ergo in statu legis naturae & legis scriptae plura habebantur solâ traditione accepta, & quae necessaria erant ad cultum religionis, & regimen Ecclesiae, ut jam ostendimus, etiam in statu legis gratiae, non minus esse debent traditiones, cum non minus etiam ad regimen Ecclesiae pertinere possint, aut necessariae sint.

Et confirmari potest ex eo quod in Actibus Apostolorum cap. 1. dicatur quod Christus per dies quadraginta apparens Discipulis, ipsis loquebatur de regno Dei: de regno scilicet Ecclesiae quam fundabat, de regimine quo regenda erat, de legibus quibus erat stabilienda, & aliis quae ad perfectum regimen necessariò requiruntur; haec enim omnia Christus post resurrectionem per dies quadraginta cum Discipulis conversatus, ore tenus eos docuit.

Si verò queras, quænam traditiones sint quae servantur in Ecclesia? Respondeo cū Gravina tomo 1. praef. contr. 4. art. 7. has potissimū haberi. Primò circa mysterium Trinitatis, tres esse duntaxat, nec plures personas: etsi enim expressè habeatur in Scriptura, tres esse personas, nullibi tamen expressè habeatur non esse plures, sed id sola traditio docet. Secundò, quantum ad primam personam, nomen ingenti ipsi solum convenire, & quantum ad Filium, esse principium Spiritus Sancti, & demum quantum ad ipsum Spiritum Sanctum, illius productionem non esse generationem, sed processionem, haec enim minùs ex Scriptura, quàm ex traditione habentur. Tertio de Christo, traditione habetur, descendisse ad inferos, & liberasse Patres, & crucis signum in honore habendum esse. Quartò de Beata Virgine, virginitas ejus perpetua, immunitas ab omni actuali peccato, assumptio ejusdem in caelos, etiam in corpore, traditione habentur. Quintò Symbolum Apostolorum, sicut & Scripturam quam habemus, canonicam & veram esse Scripturam, solâ traditione accepimus. Sextò circa Sacramenta, eorum numerum, materiam, formam, traditio docet, saltem quantum ad aliqua, quorum materia & forma non exprimuntur in Scriptura: sicut & baptismum debere conferri parvulis, posse in necessitate conferri ab omnibus, validum esse collatum ab haereticis, imprimere characterem, non esse iterandum: Confirmationem verò esse sacramentum, characterem imprimere, & à solo Episcopo ut ministro ordinario posse conferri: Eucharistiam esse Sacramentum simul & sacrificium, & aquam vino miscendam esse: Pœnitentiam verum esse Sacramentum, & triplici parte, confessione scilicet, absolutione, & satisfactione constare: Extremam Unctionem verum esse Sacramentum: Ordinem etiam esse verum Sacramentum, imprimere characterem, & varios esse ejus gradus; demum Matrimonium, verum etiam esse Sacramentum, conferre gratiam, & ratum, non consummatum, per professionem re-

Tom. IV.

ligiosam dissolvi. Haec omnia sigillatim ex traditione haberi probat eruditè citatus Author. Quae verò sequuntur, & quae potissimū haeretici negant, probat operosius haberi traditione omnium à Christo saeculorum. Primò primatum D. Petri, secundò Missae sacrificium; tertio purgatorium, & defunctorum suffragia; quarto institutum monasticum, & cœlibatum; quinto sufficere Eucharistiae sumptionem sub unica specie; sexto fieri veram in Eucharistia transubstantiationem; septimò esse in Ecclesia thesaurum unde indulgentiae concedantur; octavò sanctorum invocationem & intercessionem; nonò imaginum & reliquiarum cultum. His addo jejunium quadragesimale, quod omnes ferè Patres ex Spondano anno 57. num. 57. docent institutum fuisse ab Apostolis in honorem Passionis & Resurrectionis Christi. Unde Hieronymus in Epistola ad Marcellam: *Nos (inquit) unam quadragesimam ex Apostolorum traditione congruo tempore jejunamus.* Et Ignatius Epist. ad Philippenses in fine: *Quadragesimale jejunium ne spernatis.* Basilii item serm. 2. de jejunio testatur jejunij quadragesimalis legem suo tempore adeò religiose observari fuisse solitam, ut nemo prorsus ab illa sese eximeret: *Non insula (inquit) non terra, non civitas, non gens, non denique locus nullus tam desertus, ubi praedicatio ista non fuerit audita. Sed & exercitus, & iter facientes terrarum marique, mercatores quoque omnes, similiter audiunt & suscipiunt.* Idem de jejunio quod servatur quatuor anni temporibus docet Leo Papa serm. 7. de jejunio mensis septimi. Et serm. 2. de jejunio Pentecostes haec habet: *Dubitandum non est dilectissimi, omnem observantiam Christianam, eruditio- nis esse divinae, & quidquid ab Ecclesia in consuetudinem est devotionis receptum, de traditione Apostolica, & de Sancti Spiritus prodire doctrina, qui nunc quoque cordibus fidelium residet instituitis.*

Ex his intelliges, triplex esse genus traditionum: aliae enim sunt immediatè à Christo, quae divinae: aliae ab Apostolis cum assentientia Spiritus Sancti, quae Apostolicae: aliae quae vel à Praelatis, vel à populis inchoatae, usu & consuetudine obtinuerunt, ut vim legis haberent, quae Ecclesiasticae dicuntur. Duae priores habent eandem vim & certitudinem, quam habet verbum Dei scriptum, cum nitantur eidem auctoritati, quâ nititur ipsum; & cum verbum Dei, ut supra dicebamus, non habeat vim ab atrimeto & characteribus, sed à Dei auctoritate. Rursus earum quae à Christo vel ab Apostolis sunt, aliae ad fidem, ut quod Deipara fuerit semper virgo, quod sit in caelum assumpta, quod nunquam venialiter peccarit: aliae ad mores pertinent, ut quod servanda sint jejunia, quod celebranda sint festa certis anni diebus, &c. De quo vide Spondanum anno 58. num. 36.

§. II.

Haereticorum objectiones solvuntur.

Obijciunt in primis Haeretici: Scriptura prohibet addi quidquam Scripturae aut verbo Dei, dicitur enim Deuter. 4. *Non addetis ad verbum quod loquor vobis nec auferetis.* Et Apocal. ultimo: *Si quis apposuerit (id est addiderit) ad haec, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto:* Verbis igitur divinis, quae in sacra explicantur Scriptura, nihil est addendum tanquam necessarium ad credendum, subindeque

K x

nullæ sunt traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertinent.

48. Resp. quod cum Scriptura prohibet addi quicquid Scripturæ aut verbo Dei, intelligi debet prohibere ne quid Sacræ Scripturæ addatur, tanquam Scripturæ divinæ, aut verbo Dei, tanquam verbū Dei, quod tale non sit, aut quod sit illi contrarium. Nam post librum citatum Deuteronomij, quo prohibetur ne quid Scripturæ aut verbo Dei addatur, multi alij libri Canonici scripti sunt. Similiter cum D. Joan. ait, *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro hoc*, solum verat ne libro Apocalypsis sibi in Pathmos insula ostensa, aliquid addatur tanquam pars illius Apocalypsis, quod tamen ipse non scripserit vel addiderit; non verò prohibet acceptari alias revelationes ad eum librum nihil facientes; aut Apostolorum traditiones, & Ecclesiasticas Constitutiones sacris litteris non repugnantes.

49. Obijciunt secundò aliqua Scripturæ testimonia, quæ traditiones damnare videntur, Christus enim Matth. 15. alloquens Judæos dicebat: *Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras*. Et Paulus ad Coloss. 2. *Videte (inquit) ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam, secundum traditionem hominum*.

50. Verum ad hæc facile responderetur, Christum & Apostolum, locis citatis, reprobare quidem traditiones fictas, fucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ quas Judæi à Phariseis acceptas servabant; non tamen legitimas, quales erant quas ipsis Moyses & Prophetæ tradiderant: ex quo proinde nihil contra nos; non ideò enim veræ & Apostolicæ traditiones sunt contemnendæ; quia Christus & Paulus falsas & Pharisaicas condemnarunt.

51. Obijciunt tertio: SS. Patres docent Scripturam Sacram esse sufficientem fidelibus; ait enim Tertullianus contra Hermogenem, *Adoro plenitudinem Scripturæ*, & Augustinus lib. 2. de doctrina Christiana cap. 9. *In iis (inquit) quæ aperte posita sunt in Scriptura, inveniuntur illa omnia quæ continent fidem*. Et lib. 3. cap. ultimo: *Quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur; si utile est, ibi invenitur*: Ergo præter Scripturam, nullæ dantur traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

52. Confirmatur: Non minus sufficiens est pro fidelibus Christianis novum testamentum unà cum veteri, quam fuit solummodo vetus testamentum pro Hebræis: Sed tota fides ad quam astringebantur Hebræi, fuit expressa in veteri testamento, & libris ejus: Ergo etiam & tota fides ad quam de necessitate salutis astringuntur Christiani, continetur in novo & veteri testamento: Nullæ ergo dantur traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

53. Ad objectionem respondeo Scripturam jam notam ex traditione, ut divinam, esse sufficientem fidelibus, si sumatur cum iis omnibus quæ continent implicite & virtualiter: nempe quatenus commendat traditiones, & judicium Ecclesiæ, cui parere nos jubet; non verò quatenus illa excludit. Unde ad locum Tertulliani dico, eum ibi non nisi de creatione mundi agere, contra errorem Hermogenis asserentis mundum non fuisse productum ex nihilo, sed ex præjacente materia. Ex quo nihil contra nos, quod enim Scriptura, quantum ad illum articulum, sit sufficiens, sive habeat plenitudinem, non facit quod sufficiat quoad alia fidei nostræ dogmata.

A Ad D. Augustinum, aliosque Patres interdum asserentes, Scripturam Sacram ad fidem sufficere, dicendum est, eos non usurpare Scripturam in stricta illa & rigorosa acceptione, quæ libros solum Canonicos complectitur, sed in alia magis ampla & generali significatione, quæ ambit & complectitur omnem revelationem ab Ecclesia acceptam uti divinam, sive sit conscripta in corpore Bibliæ, sive non, sed solo verbo tradita. Si quidem quia potissima & multò major pars divinarum revelationum nobis communicatarum, est exarata & scripto expressa in ipsa Bibliâ; idcirco nomine Sacræ Scripturæ, SS. Patres comprehendunt etiam pauca divinitus nobis per traditionem revelata.

B Ad confirmationem nego Minorem, Hebræi enim, præter libros veteris testamenti habuerunt alia nonnulla ad fidem & mores spectantia, ex ore Prophetarum & antiquorum Patrum, sine scripto excepta, sed ab avis ad nepotes, voce, verborumque communicatione transfusa, ad quæ nihilominus agenda vel credenda ipsi obstringebantur: quas traditiones sine scripto per oris transfusionem, nonnulli *Kabalam* Hebræicâ voce nuncupant, ut supra in ultima probatione nostræ conclusionis declaravimus. Unde falsum est quod in argumento innuitur, nimirum in veteri testamento, seu in libris Moysis, omnem doctrinam ad salutem necessariam fuisse contentam; nulli enim in libris Moysis extat remedium pro peccato originali in feminis, & masculis ante octavum diem, nec non in gentilibus, qui circumcisioni non astringebantur, multisque aliis quæ supra retulimus.

C Obijciunt quarto: Per traditionem non scriptam ostium perverfis erroribus aperitur, facile enim est cuilibet hæretico, cum Scripturarum testimonij destitutum videbit id quod dogmatizat, traditionem de illo comminisci Apostolicam: sic Papias apud Eusebium lib. 3. cap. ultimo errorem suum de mille annis regni Christi, in terris post resurrectionem futuri, commentitiâ traditione Apostolicâ tueri conabatur: sic etiam Quarto-decimani jactabant se celebrationem Paschæ decimâ quartâ lunâ more Judæorum à Joanne Apostolo & Episcopo Ephesino accepisse, ut refert idem Eusebius lib. 4. cap. 14. At credendum non est, Christum, aut Apostolos, usque adeò apertum ostium erroribus reliquisse: Ergo plane commentitium est, eos aliqua de dogmatibus fidei reliquisse, quæ Scripturarum canone non comprehenderint, & per solam traditionem Ecclesiæ communicaverint.

D Respondeo hoc argumentum nullius esse roboris, & facile posse in Adversarios sic retorqueri: Si fidei ac religionis negotium doctrinâ duntaxat scriptâ comprehenderetur, magnum hæreticis ad errores in Ecclesiam invehendos pateret ostium: Sed credibile non est, Christum & Apostolos usque adeò apertum ostium erroribus reliquisse: Ergo nec eos omnia scripto tradidisse. Sequela Majoris probatur, facile enim est cuilibet hæretico Scripturas corrumpere & depravare, illisque abuti ad probandum vel defendendum suos errores. Unde Augustinus lib. 3. de baptismo contra Donatistas asserit omnes seductores non aliter populos fefellisse, nisi prætextu Scripturarum, quas (inquit) tenent ad speciem, non ad salutem. Illique ipsi Hæretici quos proferunt Adversarij, & in quibus malum traditionis usum reprehendunt, potius ex scripturis malè intellectis,

quàm ex traditione fuerunt decepti: Papias enim (ut scribit Eusebius lib. 4. cap. 14. & Hieronymus in cap. 49. Isaiæ, & 19. D. Matthæi) ex Scriptura malè intellecta Evangeliorum & Apocalypsis, suum errorem deduxit; & Quartodecimani decimâ quartâ lunâ celebrandum esse pascha asserabant, ex eo quòd ex Evangelio id apertè colligi putarent, ut docet Polycrates, qui illorum Concilio, seu Synodo præfuit. Sicut ergo ex eo quòd plures hæretici ad errores suos defendendos, Scripturâ abusi fuerint, propterea non potest dici per Sacram Scripturam ostium erroribus fuisse apertum; ita, imò & multò minus, id per traditiones factum dici potest, quamvis interdum hæretici, Scripturarum autoritate destituti, traditione abutantur, vel eam ad suorum errorum defensionem comminiscantur: *Nihil enim (ut ait Seneca) tam sacrum, quod sacrilegium non inveniat.*

58. Obijciunt ultimò: Eo modo credibile est Apostolos necessaria fidei nostræ dogmata tradidisse, qui videtur magis conveniens ut illa perpetuò in Ecclesia conservarentur pura atque integra: Sed modus tradendi aliqua ex dogmatibus illis vivâ duntaxat voce, non ita se habet: Ergo credibile est, doctrinam fidei ab Apostolis hoc modo traditam non fuisse. Major constat, Minor verò probatur: quia impossibile est, vel admodum difficile, ut quod auditione tantum percipitur, integrum contineatur & conserveur; vel enim qui audit, non satis assequitur quod audit, vel certè postmodum obliviscitur illius, & consequenter minùs incorruptè ipsum aliis tradit. Unde quamvis in lege naturæ Ecclesia tantum traditionibus non scriptis esset innixa, quia tamen successu temporis oblivione ipsas obliterari animadversum est, in lege Mosaica Scripturæ data sunt, ut per illas oblivioni traditionis succurreretur.

59. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico quod licet attentâ humanâ industriâ & curâ in conservandis traditionibus non scriptis, vix fieri possit quod non pateant defectui qui obijciunt; quia tamen illæ quibus utitur Ecclesia, Spiritus Sancti providentiâ singulari quâ regitur ipsa Ecclesia conservantur, non magis timendum est ut pereant aut corrumpantur in tota Ecclesia, quàm scripturæ, utpote quæ si humanam tantum providentiam attenderemus, facile possent etiam corrumpi, imò & omnino destrui. Et certè si traditionem fidei toto tempore legis naturæ absque ullis scriptis conservavit Deus, nunc etiam & scripturas, & traditiones non scriptas, haud difficultus conservabit; ridiculumque est credere, eas non eadem diligentia ac fide posse in fidelium cordibus asserari, ac si in papyro scriberentur; neque enim Scriptura Spiritus Dei vivi, facilius quam scriptura atramenti deletur. Unde falsum est, idcirco scripturas in lege Mosaica fuisse datas à Deo, ut oblivioni traditionis succurreretur, si enim ea solum de causa dedisset eas Deus, illæ omnem doctrinam ad salutem hominum necessariam continerent; quod tamen falsum esse ex eo supra ostendimus, quòd nullibi extet in libris Moysis remedium pro peccato originali in feminis, & masculis ante octavum diem. Aliæ ergo causæ illius legis scriptæ fuerunt: nimirum ut ea etiam ratione per se quoque optima, hominum salutem consuleretur. Ut ad plures cognitio celestis doctrinæ, propius imminente tempore legis gratiæ, facilius pervenire possêt. Et ut, vel ipsis

Tom. IV.

A Judæis invitis, Ecclesia Christi aliquando copiam eorum doctrinæ haberet, & consequenter ejus autoritate, atque antiquitate, veritatem suorum dogmatum defenderet.



DISPUTATIO III.

De Ecclesia.

E Gimus disputatione præcedenti de duplici regula fidei inanimata & muta, Scriptura scilicet & Traditione, nunc de triplici alia regula animata & loquente nobis superest disputandum; & primò quidem de Ecclesia, deinde de capite ejus visibili, Pontifice Romano, postea de Conciliis generalibus & œcumenicis, universalem Christi Ecclesiam representantibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum Ecclesia universalis sit infallibilis in credendo, & certa regula fidei?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

SUPpono primò, Ecclesiam posse spectari dupliciter: Primò generaliter & latissimè, prout non solum homines, sed etiam Angelos, nec solum viatores, sed etiam beatos & comprehensores complectitur; unde sic accepta definitur, *Societas creatura rationalis, supernaturali cognitione Deo adherens, ejusque vero cultu inter se communicans.* Ubi dicitur primò *societas*, quia Ecclesia in uno solo subsistere nequit, sed ad minimum tres, qui in jure dicuntur capitulum facere, complectitur. Secundò *creatura rationalis*, quo nomine tam Angeli quàm homines comprehenduntur, ambo enim ad corpus Ecclesiæ generaliter sumptæ spectant. Tertiò subditur, *adherens Deo*, quia si Ecclesia Deo non adhereret, esset congregatio prophana & humana, ad instar rerum publicarum hujus mundi, non autem divina & celestis, qualis tamen debet esse Ecclesia, de qua nunc agimus. Quartò subjungitur, *supernaturali cognitione*, in genere, ut sic visionem Dei, & fidem complectamur: Angeli enim in Ecclesia triumphante, Deo per claram ejus visionem adherent, nos autem in militante, sicut & animæ quæ in purgatorio cruciantur, per fidem & ænigmaticam cognitionem. Quintò dicitur, *inter se communicans*, ad societatem quippe non sufficit sola multitudo, sed insuper requiritur aliqua communicatio, ut nimirum unaquæque pars alteri pro suo modo & conditione communicet; unde in damnatis, quamvis sit multitudo, non reperitur tamen vera societas, quia non sunt inter se uniti, neque muris officiis inter se communicant. Postremò subditur, *vero Dei cultu*, quia communicatio quæ est inter Ecclesiæ membra seu partes, maximè penes verum Dei cultum attenditur, Ecclesia enim nomen est religionis, significans societatem eorum qui ad Deum colendum vocati sunt.

Ecclesia sic generaliter & latè accepta, variis

Kk ij

habuit & habet adhuc status: alium enim statum habuit in lege naturæ sub Patriarchis, alium in veteri testamento sub Sacerdotibus, Levitis, & Prophetis, & alium habet nunc in lege Evangelica sub Christo & Apostolis, & Pontifice Romano à quo regitur. Item alium habet statum in terris, ubi contra hostes pugnat, & spirituales militiam exercet, unde militans nuncupatur: alium in purgatorio, ubi igne probatur, & à reliquiis peccatorum purgatur, unde patiens dicitur; alium in cælo, ubi sponso fruatur, & de superatis hostibus victoriam celebrat, à quo triumphans appellatur. Una tamen propterea esse non definit; non secus ac homo, licet alium statum in pueritia, alium in virili ætate, alium in senectute habeat, idem numero censetur.

Præter hanc generalem Ecclesiæ acceptionem, est alia strictior & angustior, quæ consideratur sub statu quem in lege Evangelica à Christo Domino accepit, sicque definitur à Banne hic art. 10. & cæteris aliis: *Societas visibilis fidelium baptizatorum, sub uno capite Christo in cælis, & Vicario ejus in terris, inter se eodem cultu communicantium.* Quæ definitio sufficienter manet explicata ex dictis in præcedenti.

Suppono secundò, Ecclesiam hoc secundo modo acceptam, visibilem esse, Ecclesia enim in terris est essentialiter societas non Angelorum neque animarum, sed hominum: non autem dici potest societas hominum in terris, nisi externis & visibilibus signis consistat, quia non est societas, nisi se agnoscant qui dicuntur socij: non autem se possunt homines agnoscere in statu viæ, nisi societatis vincula sint externa, atque adeò visibilia. Adde quod Matthæi 5. Ecclesia comparatur civitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest. Et Isaïæ 2. de ea dicitur: *Erit in novissimis diebus preparatus mons domus Domini in vertice montium, & elevabitur super colles, & fluent ad eum omnes Gentes.* Quæ testimonia Augustinus Tract. 2. in Joan. de Ecclesia explicat, concludens his verbis: *Quid amplius dicturus sim, quam cæcos qui tam magnum montem non vident.* Item Psal. 18. *in Sole posuit tabernaculum suum:* id est (inquit ibidem Augustinus) *in manifestatione posuit Ecclesiam suam, non in occulto.* Quod confirmat Epist. 166. ad Donatistas, dicens: *Ipsa est Ecclesia in Sole posita, id est in manifestatione, omnibus nota, usque ad terminos terre.*

Dices, Quod credimus, invisibile est: Sed Ecclesia à nobis creditur, quandoquidem dicitur in Symbolo, *Credo Ecclesiam:* Ergo illa non est visibilis.

Verùm huic instantiæ facilè respondetur, quod sicut in Christo erat aliquid quod videbatur, nempe ejus humanitas, aliud quod credebatur, nempe ejus divinitas; & sicut in baptismo videmus externam aquam & abluionem, credimus autem internam vim regenerandi, & peccata ablundi. Ita in Ecclesia est aliquid quod credimus, & aliquid quod videmus: credimus enim eam regi à Spiritu Sancto, extra eam nullum posse salvari, & similia; videmus autem congregationem hominum exterius Deum colentium, & fidem sub uno visibili Pastore profitentium. Itaque licet fides interna & sanctitas, quæ est præcipua forma Ecclesiæ, quæ est in multis membris, non videatur, videtur tamen Ecclesia per suas notas externas, illa non visâ; sicut videtur homo per externa accidentia, non visâ animâ.

Suppono tertio contra hujus temporis hære-

aticos, Ecclesiam non solum ex prædestinatis, sed etiam ex reprobis constare: Christus enim in Evangelio Ecclesiam suam comparat sagemæ misceam in mare, & ex omni genere piscium congreganti, aræ in qua palea & triticum simul reperiuntur; agro in quo bonum semen & zizania admixta sunt; convivio nuptiali, ad quod boni & mali vocati sunt; decem virginibus, quarum quinque prudentes sunt, quinque fatuæ; ovili, in quo reperiuntur oves & hædi. Demum Apostolus 2. ad Timoth. 2. Ecclesiam comparat magnæ domui, in qua sunt diversa vasa, quædam in honorem, alia in contumeliam.

De Ecclesia ergo Christi, quæ in terris est visibilis & conspicua, constansque ex reprobis & prædestinatis, inquirimus, an sit infallibilis in credendo, subindeque certa & infallibilis regula fidei, vel possit errare, sive sentiendo, sive proponendo aliquid fidei contrarium. Quod ut magis declaretur,

Notandum est, dupliciter intelligi posse Ecclesiam errare in fide. Primò, culpabiliter incidendo in hæresim, vel errorem culpabilem. Secundò inculpabiliter, errando cum ignorantia invincibili. Prior errandi modus pejor est, & fidem plane destruit, ideòque Ecclesiæ magis repugnat quam posterior; uterque tamen ab illa removens est; ad refellendum errorem Lutheranorum & Calvinistarum, docentium Ecclesiam visibilem, quæ primis quingentis annis habuit veram fidem & religionem, postea errasse credendo, & credenda proponendo quæ non erant fidei, & multis sæculis usque ad tempora Lutheri in errore perstitisse, Contra quam doctrinam sit

§. II.

Duplici conclusione Lutheranorum & Calvinistarum error refellitur.

Dico primò, Ecclesiam universalem non posse errare culpabiliter in fide.

Probatur primò conclusio duplici celebri Scripturæ testimonio. Primum habetur Matth. 16. ubi Christus dixit Petro: *Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & porta inferi non prevalebunt adversus eam.* Ubi per portas inferi significatur Dæmonis potentia & astutia, quæ maxime in disseminandis hæresibus & erroribus versatur: Ergo Christus verbis illis apertè in sinuavit, nullas hæreses adversus Ecclesiam super Petram fundatam prævalituras. Unde Augustinus lib. 1. de Symbolo ad Catechum. cap. 6. *Pugnare potest, expugnari tamen non potest: hæreses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia, de vite præcisâ; ipsa autem manet in radice sua, porta inferi non vincet eam.*

Secundum testimonium sumitur ex Apostolo 1. ad Timoth. 3. ubi sic ait: *Ut scias quomodo oporteat te conversari in domo Dei, quæ est Ecclesia Dei vivi, firmamentum & columna veritatis.* Ubi Ecclesia in primis appellatur *Domus Dei viventis*: absurdum autem est, domum illam in qua Deus inhabitat, & quam suâ præsentia jugiter illustrat, errorum sordibus & tenebris contaminari & obscurari. Deinde dicitur *columna & firmamentum veritatis*: columna, quia sustinet & sustentat veritatem, cum nihil sentire & credere contra veritatem possit: firmamentum verò, quia præ sua in definiendo infallibilitate, veritatem ipsam firmat & statuit.

9. Respondent Sectarij, Ecclesiam vocari ab Apostolo columnam & firmamentum veritatis, quia est fida custos verbi Dei, quod errare nequit.

Sed contra primò, non est proprium columnæ, sed arcæ, custodire, unde juxta hanc expositionem, debuisset Apostolus Ecclesiam arcam potius quam columnam appellare. Secundo, juxta eandem explicationem, Judæi infensissimi Christianæ Religionis hostes, deberent dici columnæ & firmamenta veritatis, quandoquidem verus testamentum, quod pariter verbum Dei continet, diligenter custodiunt.

10. Probatur secundò conclusio ex Cypriano libro de unitate Ecclesiæ, cap. 5, ubi sic ait: *Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est & pudica: At si erraret culpabiliter in fide, eo ipso deficeret à suo sponso, & fieret adultera, ut constat: Ergo in hæresim, vel errorem culpabilem, incidere nequit.*

11. Probatur tertio: Si Ecclesia universalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret: Consequens non debet admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris probatur: Christus est caput Ecclesiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. quæst. 8, art. 1. ad 3. his verbis: *Caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum, sed cor habet quandam influentiam occultam, & ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat & unit, capiti autem comparatur ipse Christus, secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.* Atqui naturali lumine constat, defectus actionum internarum corporis, tribui capiti & cordi: Ergo si Ecclesia universalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret.

12. Dices, Christus est caput, & Spiritus Sanctus cor cujuslibet fidelis, & tamen error illius in fide, nullo modo in eos redundat: Ergo nec error totius Ecclesiæ in Christum & Spiritum Sanctum redundaret.

Sed nego consequentiam & paritatem: disparitas est, quia fidelis particularis potest definire esse membrum ipsius Christi & Ecclesiæ, per errorem culpabilem: at verò Ecclesia, supposita Christi promissione quæ habetur Osee 2. *Desponsabo te mihi in fide in sempiternum*, definire non potest esse corpus mysticum illius.

13. Dico secundò, Ecclesia non potest errare in rebus fidei, nequidem per ignorantiam invincibilem & inculpabilem.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in priori, quæ non tantum excludunt ab Ecclesia errorem culpabilem, sed etiam inculpabilem. Nam alioquin portæ inferi adversus eam prævalerent, & illa non esset columna & firmamentum veritatis, si posset decipi credendo falsum, etiam per errorem invincibilem; neque enim tunc veritatem, sed errorem fulciret. Neque haberet infallibilem & perpetuam Christi & Spiritus Sancti assistentiam, quæ doceatur omnem veritatem, ut dicitur Matth. 25. & Joan. 14. Sed potius talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret, ut ex suprà dictis pater.

Addo quod, si Ecclesia Christi posset errare credendo aliquid falsum, tanquam fide certum, etiam per ignorantiam invincibilem, tota vel ferè tota ejus fides dubia redderetur, quia in plurimis dubitare posset, & formidare, ne fortè per

Tom. IV.

A ignorantiam decipiatur: quæ ratio in ijs omnibus locum habet, quorum ultima resolutio creditilitatis sit ad traditionem & consensum generalem Ecclesiæ.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Obijciunt in primis hæretici: Ecclesia in Scripturis & SS. Patribus sæpe lunæ comparatur: Ergo sicut luna à claritate deficit, & eclypsim patitur, ita & Ecclesia potest à fide deficere, & incidere in errorem.

14. Respondeo Ecclesiam non in eo similem lunæ dici in Scriptura & SS. Patribus, quod sicut luna deficiat, sed potissimum in istis tribus. Primò quia sicut luna initio mensis exigua est, ac deinde paulatim crescit, donec plena & perfecta sit; ita Ecclesia in principio sui ortus, exiguum terræ partem occupabat, sed postea ita crevit, ut tandem toto terrarum orbe diffusa sit. Sic Augustinus in Psalmum 103, circa illum versiculum, *Fecit lunam in tempora*. Secundo, quia sicut luna accipit lumen corporale à Sole, ita Ecclesia accipit lumen fidei & sanctitatis à Christo. Ita etiam Augustinus in Psalm. 10. *Luna (inquit) intelligitur Ecclesia, quod suum lumen non habeat, sed ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegorice Sol appellatus est, illustratur.* Et Philo Episcopus Carpatius in Cantica Canticorum: *Luna comparatur Ecclesia, propterea quod quidquid habet divini luminis, id à justitia Sole illo immobili atque divino accipit.* Tertiò, quia sicut luna mutationi obnoxia est, ita & Ecclesia in hac vita; interdum enim fruitur pace, interdum persecutiones patitur, nunquam tamen deficit: Ecclesia (inquit Ambrosius) *tempora sua habet*

15. *persecutionis & pacis, nam videtur sicut luna deficere, sed non deficit: obumbrari potest, deficere non potest.* In ijs ergo consistit similitudo inter Ecclesiam & lunam, non verò in defectione, nam Ecclesia in fide semper firma, stabilis, ac immobilis est, & hac in parte, non lunæ, sed Soli assimilatur, juxta illud Prophetæ Psal. 88. *Thronus tuus sicut Sol in conspectu meo, & sic luna perfecta in æternum, & testis in celo fidelis.* Quæ verba constat intelligi de Ecclesia, in qua propriè Christus regnare, & solium suum constituere dicitur. Comparatur autem primò Ecclesia Soli, quia in se veri Solis imaginem in claritate & immutabilitate repræsentat. Secundo Lunæ, quia etsi vicissitudines multas patiatur, & interdum persecutionum nubibus tota obscurari videatur, semper tamen radijs Solis illustratur; imò cum lux ejus non amplius conspicua est hominibus, ipsi Soli proximior est, subindeque magis ab eo illuminatur. Tertiò comparatur Iridi, quam, per testem in Cælo fidelem, Propheta intelligit, quippe quæ fideliter non amplius per aquas futurum diluvium annuntiat. Iridi, inquam, comparatur Ecclesia, propter maximam suorum membrorum varietatem, quæ per diversos Iridis colores adumbratur, vel, ut alij volunt, ob varias dignitates, variaeque officia, à Christo cum in cælum conscenderet illi concessa.

Obijciunt secundò: Ecclesia olim sæpe defecit à fide: Ergo modò etiam potest in fide deficere, sive errare. Consequentia patet ob paritatem rationis: Antecedens verò probatur primò. Initio mundi in solis Adamo & Eva Ecclesia tota consistebat, & tamen uterque fidem amisit, & à Deo

14.

15.

Lib. 6.
Exame
cap. 11.

16.

K k. iij

apostatavit, ut docent Ambrosius in libro de Paradiso cap. 6. Augustinus in Enchiridio cap. 45. & Prosper libro de gratia Dei contra Collatorem: Ergo &c. Secundo tempore Moyses Ecclesia à Deo apostatavit, quando Aaron cum toto populo adoravit vitulum, ut habetur Exodi 32. Tertiò tempore Elià Ecclesia visibilis defecerat, utpote cum ex una parte nullus remanserit fidelis, nisi solus Elias, ut ipsemet conqueritur 3. Regum 9. Ex alia verò parte Ecclesia, cum sit congregatio, non possit in uno solo conservari. Quartò idem accidit tempore Isaïæ & Jeremiæ, quando omnes recesserunt à Deo, dicitur enim Isaïa 1. *Cognovit vos possessorem suum, & asinus præsepe domini sui, Israël autem me non cognovit.* Et Jeremiæ 2. *Omnes dereliquistis me, dicit Dominus.* Denique tempore Christi tota Synagoga cum omnibus suis ceremonijs expiravit: Ergo Ecclesia olim defecit à fide.

17. Respondeo primò, negando Antecedens, & ad primam ejus probationem de Adamo & Eva, dico tunc nondum fuisse Ecclesiam, utpote cum Ecclesia sit multitudo sive congregatio, quæ in duobus solum hominibus consistere non potest, sed tantum fuisse initium Ecclesiæ, usque ad Abel.

Ad secundam probationem de Aaron & populo Israël, nego quod Synagoga ipsa tunc defecerit, sed tantum pars ejus; nam in primis caput ejus, quod erat solus Moyses, quia Aaron nondum erat Pontifex, non erravit, neque corpus etiam ipsius Synagoga; filij enim Levi, qui erant viginti duo millia, ut habetur Numer. 8. perseverarunt in cultu veri Dei, cum Moysè, ut habetur expressè Exodi 32.

Ad tertium de Elia dico, eum non loqui de omni populo Judæorum, sed solum de illa parte quæ subiecta erat Regi Samariæ, eo siquidem tempore duo regna pertinebant ad Synagogam, alterum Juda, alterum Israël: istud erat sub Rege Samariæ, illud verò sub Rege Jerusalem: non loquitur autem Propheta de regno Jerusalem sive Juda, utpote cum tempore Eliæ regnaverint in Jerusalem optimi Reges Aza, & post eum Josaphat, sub quibus populus & Sacerdotes manifestè in vera religione perseverarunt; imò in ipso Regno Israël multi erant etiam tempore Eliæ, qui verum Deum agnoscebant; unde ei conquerenti quod derelictus esset solus, respondit Deus: *Reliqui mihi septem millia virorum in Israël, qui genua non curvaverunt ante Baal.*

Ad quartum & quintum de Isaïa & Jeremia idem dico quod de Elia, & addo cum D. Augustino, libro de unitate Ecclesiæ cap. 12. Prophetas & Apostolos interdum reprehendere universum populum, quasi nemo in eo sit bonus, cum tamen permulti sint boni.

Ad quintum dico tempore Christi Synagogam defecisse, non eo tamen sensu, quod à fide quam profitebatur antea apostataverit, sed quia tunc repudiata est cum suis ceremonijs & sacrificijs, & in ejus locum successit Ecclesia Christi.

18. Secundo, responderi potest ad objectionem, dato Antecedente principali, de Ecclesia tempore legis naturæ, & de illa quæ fuit tempore legis scriptæ, negando consequentiam & paritatem de Ecclesia Christi. Ratio disparitatis est, Primò quia Ecclesia Christi habuit promissiones de sua firmitate ac stabilitate, quam neque Ecclesia legis naturæ, neque Synagoga habuerunt, non enim de illis, sicut de Ecclesia Christi dictum est, *Por-*

ta inferi non prevalebunt adversus eam. Secundo disparitas est, quoad Synagogam, quia Ecclesia Christi est libera, Synagoga verò fuit ancilla, unde illa designatur per Saram, quæ fuit uxor Abraham; hæc per Agar, quæ fuit illius serva, ut habetur ad Galat. 4. Agar autem fuit dimissa & repudiata, sed non Sara; atque adeò similiter Synagoga debuit repudiari, non verò Ecclesia. Denique Ecclesia Christi est Catholica & universalis, non solum ratione loci, sed etiam ratione hominum salvandorum, adeò ut extralitam nemo salvari possit, unde si deficeret, nullus omnino salvaretur: At Synagoga non erat Catholica & universalis, quia extra illam poterant homines salvari, ut patet de Patriarcha Job, & de Ninivitis.

Obijciunt tertiò: Apostoli in triduo mortis si-
dem amiserunt: Sed Ecclesia tunc temporis in
Apostolis & B. Virgine tota consistebat: Ergo
tota Ecclesia tunc à fide defecit. Minor patet,
Major probatur. Primò ex eo quod Matth. 26.
Christus ipsis dixerit paulò ante passionem: *Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte, scriptum est enim, percutiam Pastorem, & dispergentur oves gregis.* Ubi Glossa explicat particulam, *dispergentur, ab unitate fidei.* Secundo ex eo quod Christus Marci 16. exprobraverit incredulitatem eorum, quia ipsi qui viderant eum resurrexisse non crediderunt. Tertiò ex ceremonia Ecclesiæ in hebdomada sancta, quando in officio matutinali omnia luminaria extinguuntur, & tantum unum remanet accensum; plures enim dicunt ceremoniam illam ideò fieri, quod luminaria Ecclesiæ, nempe Apostoli, extincta fuerint, solà Beatà Virgine cum splendore fidei perseverante.

Respondeo negando Majorem, falsum enim
est quod in triduo mortis Christi omnes Apostoli
in fide defecerint, licet enim de aliquo ipsorum
verum sit, nempe de Thoma, de cæteris tamen
nulla ratio id convincit. Neque obstat quod
Petrus Christum negaverit, ore enim dumtaxat non verò corde ipsum negavit. Et certè
cum Christus paulò ante ipsi dixisset, *Rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua*, credibile non est, eadem nocte fidem Christi defecisse in Petro, ita ut saltem in corde ejus non remanserit. Ad primam probationem in contrarium, dico verba illa Christi, *Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte*, fuisse prædictionem peccati quod commiserunt Apostoli, fugiendo, & nimis timendo, ex occasione Dominicæ Passionis, quod non sufficit ad jacturam fidei.

Ad secundam dico illud Marci, *Exprobravi incredulitatem eorum*, non significare quod amiserint fidem, sed quod tardi fuerint ad credendum resurrectionem Christi, quod licet aliquod peccatum fuerit, non tamen infidelitatis.

Ad consuetudinem autem Ecclesiasticam extinguendi omnes cereos, præter unum, dico in primis cum Ruperto, extinctos cereos priores significare Prophetas à Judæis interemptos; cereum autem illum qui modò non exstinguitur, licet tempore Ruperti, ut ipse testatur, etiam extinguere-
tur, significare Christum. Dato tamen quod per istam candelam significetur Beata Virgo, & per alias quæ extinguuntur Apostoli, dico hac ceremoniâ significari quod Apostoli defecerint, non quidem in credendo, sed in fidei confessione. In quo sensu intelligendi sunt Patres, præsertim Augustinus, quòd dicit quod à latrone Apostoli videti sunt, quia tunc credidit, quòd ipsi defecerunt.

27. Obijciunt quartò: Post Concilium Ariminense, in quo per fraudem Arrianorum formula fidei fuerat immutata, scribit Hieronymus toto orbe Arrianorum hæresim viguisse: *Totus orbis, inquit, ingemuit, & miratus est se repente factum Arrianum*: Ergo tota Ecclesia potest à fide deficere, & labi in errorem.

22. Respondeo in Ecclesia tunc temporis fuisse quamplurimos qui non obstante Arrianorum fraude & perfidia in fide orthodoxa fortiter perstiterunt, ut Hilarius Pictaviensis, & cum eo tota Gallia, quæ ab ejus partibus maximè stabat, ut ex eo patet quod cum ab exilio reverteretur, eum tota Gallia quasi ovantem & triumphantem de hæresi complexa fuerit, & ex eo quod dicit Hieronymus Galliam, frementibus hæresibus, caruisse monstris. Item persistebat eo tempore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice, qui in locum Liberij post ejus lapsum suffectus fuerat, multique alij qui neque Imperatoris Constantij minis, nec fraudibus Arrianorum, à vera fide unquam dimoveri potuerunt. Unde Hieronymus verbis relatis significare tantum voluit, plures tunc provincias ad Arrianorum partes, propter eminentium illud Concilium Arminense, commigrasse. De quo videri potest Baronius ad annum Christi 358.

23. Obijciunt quintò: Summus Pontifex, qui est caput Ecclesiæ, potest in fide errare: Ergo & tota Ecclesia, non enim debemus in corpore majorem quàm in capite infallibilitatem admittere, cum illud ab isto regatur.

14. Respondeo dato Antecedente, de quo infra, negando consequentiam & paritatem. Ratio verò disparitatis est, quia potest Summus Pontifex aliquid sentire & credere contra fidem, absque eo quod propterea excidat à dignitate capitis ipsius Ecclesiæ; satis enim ipsi est ad illius dignitatis conservationem, quod nihil adversis fidem doceat, quia in sentiendo & credendo se habet tantum ut persona particularis, & solum in docendo ut caput. At verò si Ecclesia, etiam præcisè in sentiendo, à fide deficeret & incideret in errorem, eo ipso defineret esse Ecclesia sive sponsa Christi, cum per fidem illi desponsetur, juxta illud Osæ 2. *Sponsabo te mihi in fide*.

25. Obijciunt ultimò: Ecclesia est libera in credendo mysteria nostræ fidei: Ergo potest nolle ea credere, subindeque à fide deficere.

26. Respondeo quod licet Ecclesia absolute, & nullà factà suppositione divinæ promissionis, sit libera in credendo tam libertate contrarietatis, quàm contradictionis; ex hypothesi tamen promissionis divinæ, est quidem libera in credendo, libertate contradictionis, non tamen contrarietatis, subindeque non potest in fide errare, cum ad hoc non sufficiat libertas contradictionis, sed requiratur insuper libertas contrarietatis. Potestque hæc solutio explicari & illustrari exemplo Christi, qui supposità suà impeccabilitate, non erat liber circa mortem sibi à Patre præceptam, libertate contrarietatis, sed duntaxat libertate contradictionis, De quo fusè in Tractatu de Incarnatione.

Disp. 21.
art. 3.

ARTICVLVS II.

Quæ sint notæ veræ Ecclesiæ, & an illæ soli Romanæ Ecclesiæ competant?

TRia in hoc articulo præstanda sunt. Primò explicandæ sunt notæ veræ Ecclesiæ in Symbolo Nicæno his verbis expressæ: *Credo in unam, sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam*. Secundò ostendendum est, quatuor illas veræ Ecclesiæ notas, Romanæ convenire Ecclesiæ, illamque esse unam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam. Nomine verò Romanæ Ecclesiæ, non intelligimus solam fidelium societatem urbe Romanâ inclusam, ut fingunt aliqui Adversariorum, sed totam illam multitudinem hominum, qui ubique terrarum unam & eandem fidem profitentur, sub uno eodemque Pastore universali, Romano Pontifice, cui tanquam capiti Ecclesiæ, visibili Christi Vicario in terris, & legitimo Petri successori adherent. Tertium quod nobis probandum incumbit, est quatuor prædictas veræ Ecclesiæ notas, Lutheranorum & Calvinistarum sectæ minimè convenire.

§. I.

Prima nota veræ Ecclesiæ, unitas.

Veram Ecclesiam esse unam docet Scripturâ pluribus locis Cantic. 6. *Vna est amica mea, formosa mea, columba mea*. Joan. 10. *Fiet unum ovile & unus Pastor*. Ad Roman. 12. *Multi unum sumus*. Unde egregie Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ, cap. 3. *Ecclesia Domini luce perfusa, per orbem totum radios suos porrigit: unum tamen lumen est, quod ubique diffunditur, nec unitas corporis separatur. Ramos suos in universam terram copia ubertatis extendit; profluentes largiter rivos latius expandit: unum tamen caput, & origo una, & una mater fecunditatis successibus copiosa. Illius factu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur. Adulterari non potest Sponsa Christi, incorrupta est & pudica, unam domum novit, unius cubiculi sanctitatem casto pudore custodit*.

Porro multiplex est Ecclesiæ unitas, multisque modis illa una dicitur: Primò unitate principij, nempe Dei vocantis, & Christi eam fundantis & instituentis. Quo sensu veteres Patres, potissimum Tertullianus in Apologetico cap. 39. mirantibus paganis, quod Christiani se fratres nuncuparent (quo nomine mutua inter se unitatem significabant) respondebant: *Fratres sumus, qui unum patrem Deum agnoscimus, qui unum spiritum bibimus sanctitatis, qui de uno vero ignorantia ejusdem ad unam lucem expavimus veritatis*.

Secundò Ecclesia dicitur una, ratione finis, nempe æternæ beatitudinis, quam omnia Ecclesiæ membra sperant. Unde ait Arnobius Apologiâ contra Gentes: *Fratres sumus, quia ad eandem hereditatem, nempe æternam beatitudinem aspiramus*.

Tertiò dicitur una, ratione unitatis mediorum, tam interiorum (qualia sunt fides, spes, & charitas) quàm exteriorum, nempe sacramentorum, sacrificij Eucharistiæ, & legis Evangelicæ. De unitate fidei dicitur ad Ephes. 4. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filij Dei*.



Unitas spei constat ex eodem Apostolo ibidem A dicente: *Unum corpus & unus Spiritus, sicut vocati estis una spe vocationis vestre.* Qua de causa, inquit Augustinus in Psal. 140. cum hac vox sit omnium Martyrum, *Dispersa sunt ossa nostra, in plurali clamant, Ad te Domine, Domine, oculi mei, quia in te speravi.* Unitas charitatis insinuat Aduum 4. *Credentium erat cor unum, & anima una in Domino*, quia (inquit Glossa) *copula charitatis in unum iungebantur*; sicut olim in celebri Cyzici delubro, lapides omnes filo aureo colligabantur, ut refert Plinius lib. 36. cap. 15. Huius unitatis egregiam affert Bannez rationem: Quod tribuit alicui bonitatem (inquit) illud eidem secundum Platonicos tribuit unitatem; bonitas quippe rem ipsam in qua est conservat & perficit: At nihil in esse conservatur, nisi per hoc quod est unum: nam divisa & segregata cito pereunt & dissolvuntur: Igitur cum charitas Ecclesie bonitatem & perfectionem tribuat, eidem etiam unitatem confert. Quantum ad unitatem sacramentorum, Apostolus eam insinuat ad Ephes. 4. sub nomine Baptismi, qui est reliquorum Sacramentorum janua, dum ait: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* De unitate vero sacrificij ait 1. ad Corinth. 10. *Unus panis & unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane & de uno calice participamus.* Item de unitate legis & caeremoniarum dicit ad Ephes. 4. *Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum. & medium parietem macerie solvens, inimicitias in semetipso, legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condas in semetipsum in unum novum hominem.* Quibus verbis significat, populum Judaicum & Gentilem (qui diversi erant propter maceriam legum & preceptorum, quae utrosque inter se dividebat) fuisse conjunctos per Christum, qui hanc maceriam destruxit, & omnes sub lege Evangelica adunavit.

32. Quarto Ecclesia est una, ratione unius ejusdemque capitis visibilis, nempe Pontificis Romae sedentis, qui per totam Ecclesiam supremus omnium fidelium Pastor agnoscitur: per ordinem quippe ad eum, omnes fideles toto orbe diffusi uniuntur, & ab omnibus haereticis & schismaticis discernuntur. Hanc autem unitatem insinuat Christus Joan. 10. *Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & fiet unum ovile, & unus pastor*: & Cyprianus, cum dixit *Ecclesiam esse gregem, & plebem, suo pastori adunatam*, quod de Ecclesia in nova lege debet intelligi: nam Ecclesia ante adventum Christi talem unitatem non habuit; tum quia Gentibus quae fideles erant, & Judaeis, non praeerat unus Pontifex: tum etiam quia Gentes ipsae, ut recte docet Bannez, nullum sibi caput visibile, à quo in mysteriis fidei edocerentur, agnoscebant; sed vel per lumen quoddam interius, vel à parentibus, vel ab aliis sibi aequalibus instruebantur.

33. Quinto Ecclesia dicitur una, unitate corporis mystici: quia sicut ex diversis & eterogeneis partibus unum corpus naturale resultat, ita ex omnibus fidelibus, fide, & sacramentorum, ac Divinorum & Ecclesiasticorum preceptorum vinculo inter se conjunctis, unum corpus mysticum efficitur: & huius mysticae unionis beneficio, fideles omnes in bonis spiritualibus inter se communicant, unus pro altero satisfacit, suis orationibus juvat, & in summa, omnia bona sua opera illi aliquo pacto applicat, juxta illud Propheta: *Particeps ego sum omnium timentium te*; & istud Apostoli: *Adimpleo quae desunt passioni Christi in cor-*

pore meo, pro corpore ejus, quod est Ecclesia, id est pro omnibus fidelibus, quibus universos labores à me in Evangelij praedicatione toleratos communico. Unde praeclare Bannez verba hae Cantic. 4. *Greges tui sicut greges tonsurarum, quae ascendunt de lavacro, omnes gemellis fetibus, & sterilis non est inter eas*, de Ecclesia, seu de omnibus fidelibus explicat: siquidem oves sunt fideles, qui de lavacro baptismi ad gratiam ascenderunt: sunt autem hae oves fertiles, & fecundae, quia quisque fidelium, partem suorum meritorum, suarumque satisfactionum, in communem aliorum utilitatem effundit: quare Glossa interlinearis ait, quod nec illi inter steriles deputantur, qui abluti statim ex hac vita rapiuntur; habuerunt enim sobolem fidei, quam vel ipsi pro se, vel alij pro ipsis confessi sunt; habuerunt etiam votum bonae operationis, quod inter oves Christi, si expectati fuissent, socialiter exercuissent. Ubi nota particulam hanc *Socialiter*, quia scilicet illi, si diutius vixissent, in communem Ecclesiae utilitatem sua opera meritoria transfudissent. Unde Tertullianus Apologet. 39. *Itaque quia animo animaque miscemur, nihil de rei communicatione dubitamus: omnia indisereta sunt apud nos, praeter uxores, in hoc solo consortium sumimus.*

§. II.

Secunda nota vera Ecclesiae, Sanctitas.

Christi Ecclesiam sanctam esse docet Scriptura variis locis: nam Cantic. 4. de Sponsa Christi, quae est Ecclesia, sic dicitur: *Qua est ista quae progreditur, quasi aurora conjurgens, pulchra ut luna, electa ut Sol?* Ad Ephes. 5. *Viri diligite uxores vestras, sicut & Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret.* Ad Titum 2. *Dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum.* Ad Roman. 1. *Omnibus qui Roma sunt vocatis sanctis*, hoc est ad sanctitatem colendam, quam in baptismo professi sunt. Denique 1. Petri 2. Christiani appellantur *Genus electum, regale Sacerdotium, gens sancta.*

Hae verò sanctitatis Ecclesiae consistit primò in puritate fidei, seu immunitate ab omni errore in doctrina quam proficitur; & ea de causa Apostolus ad Roman. 1. fideles appellat sanctos, secundum expositionem Chrysostomi in hac verba, *vocatis sanctis*. Similiter Augustinus in Psal. 85. ait quemlibet fidelem dicere posse: *Quoniam sanctus sum*; quod certè de sanctitate fidei tantum potest intelligi, cum constet quamplurimos fidelium carere sanctitate morum. Secundò consistit in sanctitate vitae, quae praediti sunt qui se illius doctrinae conformant: Ecclesia namque à licentia peccandi avertit, & ad probitatem motum, vitaeque sanctitatem impellit, ad illamque multum re ipsa promoveret. Tertiò Ecclesia est sancta, quia tota est divino cultui consecrata, ejusque sacramenta, instituta, ritus, & caeremoniae, sanctitatem undequeque redolent; & quia amor charitatis est veluti lex Salica Christianismi, de qua dicitur Psal. 18. *Lex Domini immaculata*: id est lex charitatis dicitur lex Domini, non solum quia illam inscribit cordibus nostris, sed etiam, quia ex illa vivit & agit, ut elegantissimè prosequitur D. Bernardus Epistolà ad Carthusianos.

thufianos. Denique Ecclesia est sancta, quia sanguine agni tincta & respersa: sanctum enim, juxta Isidorum lib. 10. Etymol. dicitur quasi *sanguine tinctum*; unde ubi 1. Petri 2. Populus Christianus vocatur *Gens sancta, populus acquisitionis*, Glossa dicit, *populus Christi sanguine respersus & redemptus*.

§. III.

Tertia nota vera Ecclesia, quod sit Catholica.

36. **V**eram Christi Ecclesiam esse Catholicam, ita certum est, ut non solum à suis, verum etiam ab omnibus inimicis & impugnatoribus ejus Catholica nominetur, inquit Augustinus lib. de vera relig. cap. 7. Unde idem S. Doctor lib. contra Epist. fundamenti cap. 4. Tene me in Ecclesia ipsum Catholica nomen, quod non sine causa inter tam multas hereses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum omnes Hæretici se Catholicos dici velint, quærent tamen peregrino alicui, ubi ad Ecclesiam Catholicam conveniatur, nullus Hæreticorum basilicam suam, vel domum audeat ostendere.

37. Porro multipliciter vera Ecclesia dicitur Catholica: Primo ratione locorum, cum sit per totum orbem diffusa, neque unius regni aut provincie terminis, adinstar hæreticorum cœtum, definita; nam καθολικὴ græcè appellatur, quod per totum orbem diffunditur, ut ait Augustinus Epist. 170. ad Severinum. Unde idem S. Doctor in libro de unitate Ecclesie contra Donatistas, contendentes hanc ubique locorum diffusionem veræ Ecclesie non convenire, sic loquitur: *Singule hereses in multis gentibus, ubi Catholica Ecclesia est, non inveniuntur: hac autem que ubique est, etiam ubi illa non sunt inveniuntur*. Item lib. 4. de Symbolo cap. 10. dicit: *Ecclesia totum mundum possidet, & quacunque congregatio cujuslibet heresis in angulis sedet*. Et alibi comparat congregationes hæreticorum farmentis præcis, quæ ubi cadunt cum præscinduntur, ibi manent; cum cætus ille, qui est vera Ecclesia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites suos extendat. Secundo vera Ecclesia, Catholica dicitur, ratione temporum: vera enim Ecclesia semper fuit, & semper erit; aliæ verò sectæ post eam inciperunt, idèque quotidie mutantur, sensimque intereunt. Tertiò ratione personarum: omnes enim indifferenter vocat & complectitur, si salutem consequi velint, & obedire Evangelio: Barbaros & Græcos, Judæos & Gentiles, nobiles & ignobiles, reges & subditos. Tandem dicitur Catholica & universalis ex parte doctrinæ fidei, quæ universaliter est vera, & continet omnia ad cognitionem & bonos mores necessaria, omnem docet virtutem, & omne prohibet peccatum. De quo videri potest Cardinalis Turrecremata lib. 1. Summæ cap. 13.

§. IV.

Quarta nota vera Ecclesia, quod sit Apostolica.

38. **E**X triplici capite vera Ecclesia dicitur Apostolica: Primo quia à Christo, qui ad Hebr. 5. appellatur *Pontifex & Apostolus confessionis nostræ*, fundata & instituta est. Secundo quia superædificata est super fundamentum Apostolorum, ut dicitur ad Ephes. 2. Unde Cyrillus Alexandrinus exponens verba illa Prophetæ, *fundamenta ejus in montibus sanctis*, dicit montes illos san-

Tom. IV.

Actos esse Apostolos, in quibus jacta sunt Evangelicæ veritatis fundamenta: montes revera sacros, in quibus lucidissimum veritatis candelabrum non potest abscondi: revera montes, ob doctrinæ eorum altitudinem, excellentiam, & firmitatem; verè montes, qui primos orientis Evangelicæ facis radios excipere meruerunt, à quibus totus mundus illuminatus est. Hi etiam sunt purissimi & plenissimi Christianæ doctrinæ fontes, de quibus Regius Vates spiritu prophetico dicebat: *Benedicite Domino de fontibus Israël*. Ubi Ambrosius: *Dicendi sunt Apostoli fontes, quia veluti fontes purissimi, gratia predicationis exuberant*. Cui concinit Cyprianus Epist. 74. *Si canalis aquam ducens (inquit) qui copiose prius & largiter profluebat, subito deficiat, nonne ad fontem pergitur, ut illic defectionis ratio noscatur? Ita si in aliquo mutaveris veritas, ad originem Evangelicam, & traditionem Apostolicam revertamur*. Quem Cypriani locum cum legisset Augustinus, sic ei subscribit lib. 5. de Baptismo cap. 26. *Quod nos admonet Cyprianus, ut ad fontem recurramus, id est ad Apostolorum traditionem, & inde canalem in nostra tempora dirigamus, optimum est, & sine dubitatione faciendum*. Hi sonore Evangelicæ veritatis tubæ, hi celeberrimi Divinitatis præcones, quorum sonus exiit in omnes terre partes, quorum predicatio ubique Deum intonat.

C Tertiò vera Ecclesia denominatur Apostolica, quia in ea legitima Episcoporum (qui sunt viri Apostolici) successio ad hæc nostra tempora inviolabiliter deducta, viget & conservatur: facile enim est à Clemente I. X. qui nunc feliciter Ecclesiam regit, usque ad Linum, Clementem, Petrum, tandemque ad Christum, gradum facere. Quam Episcoporum successionem tanti fecit Augustinus cap. 4. Epistolæ contra fundamentum, ut dixerit se in Ecclesia per eam potissimum retineri; & merito, sic enim olim expressè istud à Davide pronuntiatum fuerat: *Stantes erant pedes nostri in atris tuis Jerusalem*: Ille enim ascenderum Tribus Tribus Domini, testimonium Israël ad confitendum nomini Domini; & à Salomone Cantic. 1. cum Sponsæ, ubi Sponsus degeret percontanti, respondet: *Si ignoras te & pulcherrima inter mulieres, egredere, & abi post vestigia gregum, & pascere hædos tuos juxta tabernacula pastorum*, eorum nempe, per quorum seriem & successionem, nusquam interruptam, ad lectulum Christi Sponsi, id est ad passionem & mortem ejus, possumus devenire. Unde ex hac perpetua Episcoporum successione argumentantur sæpius SS. Patres contra Hæreticos, præsertim Tertullianus libro de præscript. cap. 32. *Edans ergo (inquit) origines Ecclesiarum suarum, evolvant ordinem Episcoporum suorum: ita persuccessiones ab initio decurrentem, ut primus ille Episcopus aliquem ex Apostolis, vel Apostolicis viris, qui tamen cum Apostolis perseveraverint, habuerit authorem & antecessorem? Hoc enim modo Ecclesia Apostolica census suos deseruit: sicut Smyræorum Ecclesia habens Polycarpum, à Joanne collocatum refert; sicut Romanorum (Ecclesia) Clementem à Petro ordinatum edit*.

E Ex his facile possunt demonstrari alia duo, quæ initio hujus articuli proposuimus, nimirum quatuor veræ Ecclesie notas, jam explicatas, Romanæ quidem Ecclesie, non verò Lutheranorum & Calvinistarum sectæ convenire. Primum patet ex dictis: Ecclesia enim Romana est una om-

LI

nibus modis suprà enumeratis, præsertim ratione unius ejusdemque capitis visibilis, nempe Pontificis Romæ sedentis, qui per totam Ecclesiam supremus omnium fidelium pastor agnoscitur. Est etiam sancta tribus modis suprà explicatis, nempe sanctitate fidei, morum, & consecrationis divino cultui. Similiter Catholica est: quia ex urbe Roma diffusa est per totum mundum; nec solum in omnibus partibus terræ antiqui orbis, in Italia, Gallia, Hispania, Germania, Anglia, Polonia, Bohemia, Hungaria, Græcia, Syria, Æthiopia, sed etiam in omnibus quatuor partibus novi orbis, ad Orientem in Indiis, ad Occidentem in America, ad Septentrionem in Japonia, ad Meridiem in Brasilia, & exteriorem partem Africæ, sunt qui doctrinam fidei nostræ in dies recipiunt, & profitentur. Unde merito dixit Leo Papa, sermone de natali Petri & Pauli, Romanam alloquens: *Quamvis imperij tui fines terrarumque bello præuleris, minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit, quam quod pax Christiana subjecit.* Et Prosper in carmine:

*Sedes Roma Petri, quæ Pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis,
Religione tenet.*

Denique Apostolica est: quia à D. Petro, Apostolorum Principe, fundata est, ejusque sanguine purpurata; & in eadem fide quam ipse annuntiavit, inviolata, & sine ulla suorum Pontificum interruptione, perseveravit. Unde Lucius I. Papa & Martyr in Epistola ad Episcopos Hispaniæ & Galliæ: *Ecclesia Romana Apostolica est, & mater omnium Ecclesiarum, quæ à tramite Apostolice traditionis nunquam errasse probatur, nec hæreticis depravata novitatibus succubuit, secundum ipsius Domini pollicitationem. Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Similia habet Felix I. Papa & Martyr, in Epistola ad Benignum.

41. Quod verò quatuor notæ prædictæ desint Hæreticorum hujus temporis sectæ, non minus evidens est. In primis enim quantum ad unitatem, manifestum est eam in tali secta non reperiri, cum nullum agnoscat caput visibile, quod sit interpres infallibilis fidei, & cujus sententiæ necessario adherendum sit, sed pro suprema fidei regula summat internam, ut sibi videtur, persuasionem Spiritus Sancti, id est privatum cujusque spiritum, quo Scripturæ divinæ veritatem quoad litteram & sensum se cognoscere profiteretur; quod non est firmum unionis in fide principium, sed fecundum discordiarum & hæreseon seminarium, ut rectè annotavit Cyprianus lib. 4. Epist. 9. dicens: *Non aliunde hæreses oborta sunt, nata schismata, quam inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus iudex, vice Christi cogitatur.* Idem observavit Tertullianus lib. de præscript. cap. 42. *Mentior (inquit) si non etiam à regulis suis variant inter se (Hæretici) dum unusquisque proinde arbitrio suo modulatur quæ accipit, quemadmodum de suo arbitrio composuit ille qui tradidit. Agnoscit naturam suam, & originis suæ morem, profectus rei.* Idem licuit Valentinianis quod Valentino; idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio suo fidem innovare. Denique penitus inspectæ hæreses omnes, in multis cum Authoribus suis dissidentesprehenduntur. Hoc experientiâ compertum in Hæreticis hujus temporis, qui Lutheranam hæresim in centum & am-

A plius Sectas diversas distaxerunt; & qui aliud hodie, & aliud cras credunt, ut de suis Witembergenfibus dicebat Georgius Saxonie dux.

Deinde sanctitas, tam quoad intellectum, quam quoad voluntatem, deest hujusmodi Hæreticorum sectæ: eorum enim doctrina multa continet dogmata apertè falsa & erronea, putà Dei mandata esse impossibilia, etiam cum Dei gratia; homines solà fide justificari, & peccata quælibet habentibus fidem non imputari, nec quidquid ipsi faciant, posse unquam fidem perdere; neminem mereri bonis operibus factis cum Dei gratia, neque habere liberum arbitrium ad bene operandum. Omitto horrendas Calvini blasphemias, asserentis Deum esse auctorem peccati, non solum quoad entitatem, sed etiam quoad malitiam & deformitatem (ut §. præcedenti ex Andrea Duvallo Doctore Sorbonico retulimus) illumque cogere, necessitate, & ad malè agendum impellere, & quoddam suà merà voluntate creasse ut damnaret. Illi etiam omnia opera laboriosa & satisfactoria, quibus à peccatis deterremur & avocamur, damnant. Inter cætera Confessionis sacramentum aiunt esse inventum humanum, carnificinam conscientiarum, & meram superstitionem. Denique omnia quæ austeritatem aliquam & carnis macerationem sapiunt, respuunt, ut abstinentiam à carnibus, statutis anni temporibus, jejunium quadragesimale, cælibatum Sacerdotum; vinculi conjugal, saltem in causa diversitatis fidei, dissolutionem astruunt, & fideles per mortem Christi ita esse liberos factos volunt, ut nullà lege, sive Ecclesiasticâ, sive Politicâ, in foro conscientia teneantur. Ex qua doctrina tam laxa, & tam latè ad liberè & impunè peccandum parente, pullulant innumera flagitiorum genera: Gallos enim, antea Regi suo obsequentiissimos, in rebelles & seditiosos mutavit; Monachos cum rigore maximo antea viventes, ad laxum vivendi genus traduxit; continentes, mulierosos reddidit; & Moniales, voto Deo mancipatas, ad sacrilegas nuptias induxit. De-

C mum (inquit Dubravius) Lutherus brevi temporis spatio, totum illum terræ angulum in quo morabatur, fidefragis, perjuris, adulteris, incestuosis, & sacrilegis replevit. Cujus pessimæ mutationis illustre testimonium reddit legatio civium Norimbergensium ad Carolum V. Imperatorem, qui cum, sublatâ confessione auriculari, viderent omnia flagitia & scelera nusquam hæcenus auditis redundare, libellum supplicem Imperatori obtulerunt, ut suâ autoritate Cæsareâ confessionem illam observandam ediceret. Sed hæc petitio risu à Catholicis excepta, ab Imperatore rejecta est, & prudenter: nam ut optimè inquit Dominicus Sotus, qui tunc erat à Confessionibus Imperatori, & cujus justis prudentisque consilij pars magna fuit, si secreta confessio peccatorum occultorum, secundum hæreticos, divinâ lege non obliget, quo pacto solâ lege Cæsareâ obligabit? humanæ enim leges tantum de rebus exterioribus instituuntur, & ad interiora non valent se extendere. Ex quibus intelliges, veram esse auream illam Augustini sententiam: *Non ex aliis hominibus fiunt hæretici, quam ex iis qui si in Ecclesia permanissent, propter vitæ turpitudinem nihilominus perissent.*

E Tertiò quod Lutheranorum & Calvinistarum sectæ, nomen Catholica, seu universalis, convenire nequeat, manifestum est: cum eorum doctrina in Asiam, Africam, Egyptum, aut Græ-

46

Lib. 33.

historia

Babe-

mica.

Lib. de

veritate

legum

cap. 8.

43.

44. ciam, & multò minùs ad novi orbis partes nondum pervenerit, sicut fides Romanæ Ecclesiæ; neque illi sperare possint (quidquid dicant) suam sectam aliquando occupaturam esse totum orbem. Cum enim Ecclesiâ, ut fatentur, jam senue-rit, si eorum congregatio vera est Ecclesiâ, quomodo in senectute cresceret, quæ in sua adolescentia & juventute tam parùm crevit? Imò, quod observatione dignissimum est, sicut à nulla unquam secta, legis Christi fides apud ulla gentes fuisse plantata legitur; ita nulla unquam gens Christianam complexa est fidem, nisi eorum operâ, qui cum Ecclesiâ Romana communionem in fide habuerunt. Nec mirum: *Negotium enim* (inquit Tertullianus) *est hæreticis, non Ethnicos convertendi, sed nostros evertendi: hanc magis gloriam capiant, si stantibus ruinam, quàm si jacentibus elevationem operentur.*

Denique quod eadem secta non possit dici Apostolica, non minùs evidens est, quia Lutherani & Calvinistæ suam successionem ab Apostolis ad seipso, sine ulla interruptione, ostendere nequeunt; ut ab omnibus Patribus fuit jugiter Hæreticis exprobratum, præsertim verò a Tertulliano libro de præscriptionibus: *Edant* (inquit) *origines Episcoporum suorum, ab initio & per aetates decurrentium; scilicet enim Ecclesiâ Catholicâ & Apostolicâ census suos deferunt.* Ideoque contra sui temporis hæreticos concludit his verbis, suprà relatis: *Quâ licentiâ, Appelles, sylvam meam cedis? Quâ auctoritate, Marcion, limitem meum commoves? Quâ potestate, Valentine, fontes meos disturbas? Mei sunt, jure priori possideo.* Quæ certè, mutatis nominibus, Lutherò, Calvinò, Zuinglio appositè conveniunt.

Ex his ergo liquet, quatuor veræ Ecclesiæ notas & perfectiones, soli Romanæ Ecclesiæ competere, proindeque eam tantùm veram fidem, & doctrinam, ac religionem possidere. Unde Hieronymus Epist. 57. ad Damasum: *Ego nullum primum nisi Christum sequens, Beatitudinè tue, id est Cathedræ Petri, communionem confocior.* Super illam Petram edificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, prophanus est. *Si quis in Arca Noë non fuerit, peribit, regnante diluvio.* Et paulò post: *Non novi Vitalem, Meletium respuo, ignoro Paulinum, quicumque tecum non colligit, spargit.* Hoc est, qui Christi non est, Antichristi est. Et Epist. 58. ad eundem: *Hinc præsidis fulta mundi Arrianarabies fremit, hinc in tres partes scissa Ecclesiâ, ad se rapere me festinat &c.* Ego interim clamito, si quis Cathedræ Petri jungitur, meus est. Concludamus igitur hanc disputationem cum Augustino, & cum S. illo Doctore dicamus: *Amemus Dominum Deum nostrum, amemus Ecclesiam ejus: illum sicut Patrem, illam sicut matrem: illum sicut Dominum, hanc sicut ancillam, quia filij ancilla ipsius sumus.*

Agunt hic aliqui de partibus seu membris Ecclesiæ, & quærunt, an homines in statu peccati vel infidelitatis existentes, membra Ecclesiæ dici possint? Sed de hoc commodiùs agemus in Tractatu de Incarnatione disp. 14. ubi de Christo ut Ecclesiæ capite disseremus, & utrum sit actu caput hominum in statu peccati vel infidelitatis existentium, art. 2. resolvemus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.



DISPUTATIO IV.

De Summo Pontifice.

Absolutâ disputatione de Ecclesiâ, agendum est de Romano Pontifice, qui est caput ipsius visibile, & demonstrandum primò, esse veram ac vivam fidei regulam, subindeque in proponendis & definiendis rebus fidei errare non posse. Alias postea quæ de illo agitari solent quaestiones, eâ quâ poterimus brevitate & perspicuitate resolvemus.

ARTICULVS PRIMVS.

Utrum in Ecclesiâ Dei, sit regula vivâ & loquens, quæ res fidei cum infallibili auctoritate proponat, eaque sit Romanus Pontifex, & legitimus Petri successor?

Hæretici nostri temporis existimant, Scripturam Sacram, non esse regulam quæ res fidei cum infallibili auctoritate credendas proponat, sed unumquemque interno Spiritu Sancti ductu ac lumine, ex Scripturis cognoscere, quæ ad ipsius salutem necessaria sunt. Brentius tamen apud Bellarminum libro 3. de verbo Dei cap. 3. hoc discrimen inter Principem sæcularem & privatam personam constituit, quod Princeps habeat publicam potestatem judicandi de rebus ad fidem & religionem pertinentibus, privatæ verò personæ interno Spiritu Sancti lumine, ea duntaxat ex Scripturis noscere possint, quæ ad suam spectant salutem. Idem sentiunt Angli hæretici, qui similiter contendunt, Reges temporales esse supremos Judices controversiarum fidei, & apud illos supremâ potestatem non solum temporalem, sed etiam spirituales residere. Catholici verò omnes unanimiter docent, præter Scripturas Canonicas, & traditiones, dari regulam vivam, quæ sit infallibilis auctoritatis in proponendis definiendisque rebus fidei, quam omnes sequi tenentur; talemque regulam dicunt esse Summum Pontificem, ex cathedra loquentem: quamvis gravis inter illos sit disceptatio & controversia, in explicando quid sit Pontificem ex cathedra loqui: aliqui enim existimant, Pontificem solum loqui ex cathedra, quando præest Concilio Generali; alij verò contendunt, illum loqui ex cathedra, quotiescumque sive in Concilio, sive extra Concilium, ut Pastor universalis, aliquid authenticè proponit toti Ecclesiæ, tanquam credendum de fide divina. Verùm ab hac celebri difficultate & controversia, quæ tot rumbres in Gallia excitavit, abstrahemus in præsentî, solumque contra hujus temporis hæreticos demonstrare conabimur, dari in Ecclesiâ Dei, præter Scripturam & Traditionem, quæ sunt regulæ mutæ & mortuæ, regulam aliquam vivam & loquentem, nimirum Romanum Pontificem, & legitimum Petri successorem, ut ex cathedra loquentem, & fidei controversias definiens, præscindendo ab hoc quod illas vel intra vel extra Concilium definiat.

§. I.

Hæreticorum error refellitur.

2. **D**ico primò, omnino debere admitti in Ecclesia Christiana, aliquam fidei regulam vivam, quæ humano & sensibili modo, possit infallibiliter proponere res fidei, & controversias definire; seu iudicem aliquem certum atque visibilem, qui infallibili & irrefragabili auctoritate lites circa fidem exortas dirimat.

Probatum primò: In omni Republica bene ordinata, præter leges scriptas, est aliquis animatus Iudex, cujus munus sit leges interpretari, & juxta legum interpretationem sententiam ferre. Unde Deuteron. 17. divinâ lege statuitur, ut quodcumque ambiguum & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdotes Levitici generis, ab iisque exquiratur sententia, & qui parere noluerit, decreto Iudicis moriatur, & 2. Paralip. 10. Josaphat Rex Juda constituit in Jerusalem Sacerdotes, ut iudicarent causas sacras, distinctos à Iudicibus causarum civilium: Ergo à fortiori in Ecclesia Christiana, aliqua fidei regula viva & loquens admitti debet, seu aliquis animatus Iudex, qui auctoritatem habeat dirimendi controversias, quæ de rebus fidei oriri solent.

3. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Sicut pessimè gubernaretur Respublica, quæ leges quidem bonas haberet, sed nullos Iudices qui jus dicerent litigantibus, præter ipsum librum legis, ad quem omnes mitterentur, ut ex eo discerent quiseorum jus haberet, sic enim nunquam lites terminarentur, sed illi tandiu disputarent, donec alter se victum fateretur, quod vix unquam fieret. Ita plane Ecclesia & Respublica Christiana, male omnino erit ordinata à Christo, si præter librum legis, quæst Scriptura, de Iudice aliquo animato, qui auctoritatem habeat dirimendi controversias & lites circa fidem exortas, illi non providit; absurdum enim est in rebus tanti momenti agnoscere solum Iudicem surdum & mutum, cujus sententiâ utraque pars uti possit, eamque ad suum sensum trahere & corrumpere; ut de Scriptura constat ipsorum hæreticorum exemplo, illi enim eadem Scripturæ verba in contrarios sensus explicant, ut Arriani & Nestoriani, verba hæc, *Ego & Pater unum sumus*, explicant secundum unitatem affectus & voluntatis: reliqui, etiam hæretici, secundum unitatem naturæ. Sabelliani hæc verba, *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, intelligunt secundum diversa munia & officia, quæ Deus ad extra operatur: reliqui, etiam hæretici, secundum realem Divinarum Personarum distinctionem. Anabaptistæ verba illa, *Baptizâtes &c. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto*, interpretantur solum de adultis, exclusis parvulis, quos Baptismi capaces esse negant; reliqui etiam de parvulis ea intelligunt. Zuingliani & Calvinistæ verba, *Hoc est corpus meum*, intelligi volunt figuratè & tropicè, reliqui literaliter & substantivè. Unde Vincentius Lyrinensis in aureo illo opusculo adversus hæreses & prophanas vocum novitates: *Hic forsan* (inquit) *requirat aliquis, cum sit perfectus Scripturarum canon, sibi que ad omnia satis superque sufficiat, quid opus est ut ei Ecclesiastica intelligentia jungatur auctoritas? Quia videlicet Scripturam Sacram pro ista sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter.*

A alius atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illius sententiæ ejus posse videntur.

Adde quod, Scriptura non continet omnia quæ debent fide divinâ credi: v. g. quòd hæretici non sint rebaptizandi: *Credo* (inquit Augustinus) *consuetudinem* (non rebaptizandi hæreticos) *ex Apostolica auctoritate venire*, sicut multa non inveniuntur in litteris eorum (Apostolorum scilicet) neque in Conciliis posteriorum; & tamen quia custodiuntur per universam Ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita & commendata traduntur. Ergo Scriptura quæ hoc & alia hujusmodi non continet, non potest sola de illis judicare. Præterquam quod Scriptura ipsa eget iudice vivo & loquente, quo nobis constet infallibiliter ipsam esse divinam, & tot libros esse verè Canonicos, & puros, atque integros; id enim nobis non certò constat & infallibiliter, nisi Ecclesiæ auctoritate, juxta illud Augustini: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret auctoritas.*

Dico secundò, spiritum privatum, discernentem veram Scripturam à non vera, & verum sensum à falso, non esse fidei regulam, & iudicem controversiarum quæ de rebus fidei oriri solent.

Probatum breviter: Regula debet esse nota & infallibilis: Sed spiritus ille privatus neutram habet ex his duabus conditionibus: non primam, quia ad summum innotescit tantum illi qui talem spiritum habet: neque secundam, cum enim omnes hæretici hujus temporis variarum sectarum, profiteantur se spiritum illum habere & sequi, atque inter se contraria doceant, & in fide dissident, manifestum est aliquos falli, & spiritum veritatis non assistere unicuique infallibiliter. Adde quod spiritus ille privatus est seminarium omnium hæresum, quibus aperit viam, suos enim enim errores quique hoc spiritui prætexit. Præterquam quod hic modus est alienus à consuetudo ordine, quo Deus utitur cum suis creaturis intellectualibus, quas non immediatè & per seipsum, sed per alias instruere solet, ut constat ex Scriptura in qua leguntur homines mitti ad homines, de rebus fidei instruendi, ut Cornelius ad Petrum, Paulus ad Ananiam, Eunuchus ad Philippum: quem ordinem Deus servat etiam cum Angelis, quorum inferiores instrui & illuminari per superiores, ut in Tractu de Angelis ostensum est.

Dico tertio, nullus Princeps politicus & secularis, potest esse Iudex controversiarum fidei.

Probatum primò: Potestas judicandi de rebus fidei est supernaturalis, utpote per se ordinata ad finem supernaturalem, quæ est salus æterna hominum: Sed potestas Principum secularium, naturalis & civilis est, cum ad bonum politicum conservandum ordinetur: Ergo nullius politici Principis potestas potest se extendere ad judicanda & definienda ea quæ fidem supernaturalem concernunt. Unde Basilii Imperator in 8. Synodo actione 10. sic loquitur: *De vobis autem Laicis, tam qui in dignitatibus, quam qui absolute conversamini, quid amplius dicam non habeo, quam quia nullo modo vobis licet de Ecclesiasticis causis sermonem movere: hæc enim investigare & querere, Patriarcharum, Pontificum, & Sacerdotum est, qui regiminis officium sortiti sunt, qui sacrificandi, qui ligandi & solvendi potestatem habent, qui Ecclesiasticis & celestes adepti sunt claves: non nostrum qui pasci debemus, qui sanctificari, qui ligari, vel à ligamento*

selvi egemus. Et Theodosius junior in Epistola A ad Synodum Ephesinam: *Illicium est (inquit) eum qui non sit ex ordine Sanctissimorum Episcoporum, Ecclesiasticis immisceri tractatibus.* Item Constantinus magnus apud Rufinum lib. 10. historię cap. 10. sic ait Episcopis, qui ad Nicenam Synodum convenerant: *Deus vos constituit Sacerdotes, & potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, & ideo nos à vobis rectè iudicamur &c.* Et ideo his omisissis, illa quæ ad fidem Dei pertinent, absque ulla animorum contentione distinguite. Et quamvis Concilio interfuerit, non tamen ut suffragium ferret, vel causam propriam sententiâ definiret, aut legem ullam inconsultis Patribus stateret, sed ut Eusebius apud Baronium ait: *Ut paci studeret, faveret veritati, foveret concordiam, tumultus comprimeret, à veritate discrepantes revocaret.* Unde Ambrosius Epist. 22. ad Valentinianum Imperatorem: *Si conferendum de fide (inquit) Sacerdotum debet esse ista collatio: sicut factum est sub Constantino Augusta memoria Principe, qui nullas leges ante præmisit, sed liberum dedit iudicium Sacerdotibus.* Demum Athanasius in Epistola ad Solitarium vitam agentes, prope finem, loquens de Constantio Imperatore, qui de rebus fidei & Ecclesiasticis iudicare præsumpserat, sic ait, *Quis videns eum in decernendo Principem se facere Episcoporum, & præsidere iudiciis Ecclesiasticis, non merito dicat eum illam ipsam abominationem desolationis esse, quæ à Daniele prædicta est?* Refert quoque ibidem Hosium Cordubensem Episcopum, eundem Imperatorem disceptationibus Ecclesiasticis de fide rebus se immiscerentem, graviter admonuisse, his verbis: *Tibi Deus imperium commisit, nobis quæ sunt Ecclesia concedidit, & quemadmodum qui tuum imperium malignis oculis carpit, contradicit ordinationi divine: ita & tu cave, ne quæ sunt Ecclesia ad te trahens, crimini obnoxius fias.* Plura his similia videri possunt apud Gregorium Nazianzenum Orat. 17. Chrysostomum homil. 15. in 2. ad Corinth. & Ambrosium lib. 5. Epist. 35.

7. Probatur secundò conclusio ex perpetuo usu Ecclesiæ, quæ iudicium de fidei controversiis nunquam derulit ad Reges & Principes sæculares, aut quemcumque alium Magistratum Politicum, sed ad Romanum Pontificem Christi Vicarium, aliosque Prælatos tunc Ecclesiam regentes. Nam primò initio nascentis Ecclesiæ in controversia illa an Mosæicæ ceremoniæ servandæ essent à Christianis recens à gentilismo conversis, recursum est ad Apostolos, qui Concilio de hac re Hierosolymis coacto, quæstionem definierunt in hunc modum: *Visum est Spiritui Sancto & nobis, &c.* Sæculo secundo, controversia exorta de celebratione Paschæ, à Victore Pontifice Romano, post multa Concilia determinata fuit; & excommunicati primùm, ac deinde habitus pro hæreticis, & *Quartodecimani* appellati, qui ejus decreto parere recusarunt. Sæculo tertio hæresis Novatianorum, negantium penitentiam lapsis post baptismum, damnata fuit à Cornelio Papa, cum Concilio Romæ habito anno 255. Item eodem sæculo controversia illa diu in Africa & Oriente, tempore Cypriani agitata, an rebaptizandi essent qui ab hæreticis baptizati fuissent, decisa est à Stephano Pontifice Romano anno 258. & hæretici habitus sunt omnes, qui contrarium pertinaciter sentiebant. Quarto sæculo ad cognoscendam examinandamque Arrij hæresim,

Tom. IV.

non est recursum ad Principes sæculares, sed ad Episcopos Ecclesiæ, qui 318. in Concilio Nicæno congregati, præsidentibus Legatis, nomine Sylvestri Romani Pontificis, illam damnaverunt anno 325. Sæculo quinto hæresis Pelagiana ab Innocentio, Cælestino, Zozimo, & Bonifacio damnata est, & Nestoriana ab eodem Cælestino & Concilio Ephesino. Sæculo sexto hæresis Eutychiana à Leone I. & Chalcedonensi Concilio. Sæculo septimo, Monothelitz à sexta Synodo generali sub Agathone Summo Pontifice damnati sunt. Sæculo octavo, Iconomachi à Nicæno secundo, & sic de reliquis, usque ad hæresim Lutheranam & Calvinianam, præcedenti sæculo damnatam à Tridentina Synodo.

B. Dico quartò, Romanum Pontificem, ex Cathedrali loquentem, esse infallibilem regulam fidei, & iudicem controversiarum.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedentibus: Ut enim conclusio primâ ostensum est, aliquis iudex in Ecclesia necessarius est, qui auctoritatem habeat dirimendi controversias de rebus fidei: Sed talis iudex non potest esse Scriptura, vel privatus uniuscujusque spiritus, aut Princeps aliquis sæcularis, ut ibidem, & duabus sequentibus conclusionibus demonstravimus: Ergo debet esse Princeps aliquis Ecclesiasticus, qui à Deo immediatè habeat auctoritatem declarandi verum sensum Scripturæ, nimirum Pontifex Romanus, legitimus Petri successor, & Christi Vicarius. Unde Innocentius III. cap. *Quoribus* 24. quæst. 1. *Quoribus ratio fidei ventilatur, non nisi ad Petrum, id est sui nominis honorem & auctoritatem habentem, recurrendum est.* Et in capite *Majores*, de Baptismo & ejus effectu, sic habet: *Majores Ecclesiæ causas, præsertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exorasse ne deficeret fides ejus.* Item Bernardus Epist. 190. ad Innocentium Summum Pontificem: *Oportet (inquit) ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque emergentia in regno Dei, ea præsertim quæ de fide contingunt: dignum namque arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum: hæc quippe hujus prerogativa sedis, cui enim aliquando dictum est, Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua: Ergo quod sequitur, à Petri successore exigitur: Et tu aliquando confirma fratres tuos. In eo plane Petri implevis vicem, cuius teneris & sedem, si vestra admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, si vestra auctoritate convertitis fidei corruptores.* Demum Cyrtianus Epist. 55. asserit quod non aliunde hæreses oborta sunt, aut nata schismata, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos & ad tempus iudex vice Christi cogitur.

E. Propter hæc & alia plurima id genus, meritò Schola Parisiensis, in errorum Malefoni refutatione, quæ habetur in fine libri quarti sententiarum, ita pronuntiavit conclusione primâ: *Ad Sanctam Sedem Apostolicam pertinet auctoritate judiciali supremâ, circa ea quæ sunt fidei, judicialiter definire, ex eo quod fides nunquam ex vi promissionis Christi Petro factæ poterit deficere.* Item refertur in Summa Conciliorum, in vita & gestis Sixti IV. quod damnatus fuit Petrus Oxomensis, Clericus sæcularis, & Doctor Parisiensis, in congregatione Doctorum quinquaginta duo, Compluti habita, per Alphonsum Carilum, Archiepiscopum Toletanum, anno 1479.

Ll iij

eò quòd inter cætera assereret, Urbis Romæ Ecclesiam in fide errare posse, id est, Sedem Apostolicam. Fuitque illa condemnatio per specialem Extravagantem confirmata à Sixto IV. Et Doctor ille sententiam suam retractare coactus, combustis publicè ejus libris, & cathedra in qua docuerat: ut referunt post Mirandam, in Summa Conciliorum, loco suprà citato, Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 10. disp. de Ecclesia, & Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de summa Summi Pontificis potestate quæst. 6. paginà 772.

§. II.

Solvuntur Hereticorum objectiones.

10. **O**bjiciunt in primis Hæretici contra primam conclusionem: In lege Naturali & Mosai- ca, nulla fuit regula viva, quæ fidei controversias dirimeret: Ergo nec illa debet admitti in lege Evangelica.

Respondeo negando. Antecedens, fuit enim in lege etiam Naturali & Mosai- ca talis aliqua regula, nempe judicium & sententia Majorum & Sacerdotum circa divinas traditiones scriptas vel non scriptas, ubi dubitatio occurrebat, juxta illud Deuteronomio 17. *Si difficile & ambiguum apud te judicium esse perspexeris, &c. Venies ad Sacerdotem Levitici generis, & ad Judicem, &c. qui judicabunt tibi iudicii veritatem, & facies quodcumque dixerint qui præsumt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus; sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram.*

Neque obsunt verba illa, & docuerint te juxta legem ejus. Non enim sensus eorum est, quod parendum esset Sacerdotibus, quando quisque privatus judicasset esse juxta legem locutos; sic enim esset vanum id tribunal, cujus singuli essent supremi Judices, & Deus eos constituisset Judices suorum Judicium: sed sensus est absolutus, quod Sacerdotes tales forent locuturi juxta legem. Vel illud, *juxta legem*, non refertur ad docuerint, sed ad facies, ut indicat clarè textus Hebraicus, qui ad verbum sic habet: *Secundum legem quam docebunt te, & secundum judicium quod dicent tibi, facies.* Et versio Septuaginta, *Et custodies valde facere secundum omnia quæ statuta fuerint tibi. Secundum legem, & secundum judicium quod dixerint tibi, facies.*

11. **O**bjiciunt secundo: Ad credendum sufficit revelatio divina sufficienter proposita per argumenta credibilitatis: Ergo non est opus aliâ regula.

Respondeo, revelationem divinam sufficere quidem ad ea credenda quæ per eam distinctè & expressè proponuntur; sed non ad credenda ea quæ confusè tantùm proponuntur, aut non ita expressè, ut locus esse possit dubitationi & controversiæ de vero sensu revelationis, cujus sufficientia ad credendum distinctè, completur per regulam vivam, ea quæ credenda sunt clarè & distinctè proponentem.

12. **O**bjiciunt tertio: Vel hæc regula animata in definiendis rebus fidei, non eget alijs regulis fidei, & sic reliquæ erunt superflue; vel eget, & tunc ipsa non erit regula, sed potius regulata, cum nequeat sine regula dirigere.

Confirmatur: Vel talis regula esset divina, vel humana? Non divina, quia præter Scripturam Sacram, nulla datur. Nec humana, quia omnis

regula humana est fallibilis, cum omnis homo sit mendax.

Confirmatur ampliùs: Ex Scriptura probatur hæc regula, & rursus ex testimonio hujus regulæ probatur Scripturam esse Canonicam & Authenticam: Ergo committitur vitiosus circulus, & idem probatur per idem.

Ad objectionem respondeo, regulam animatam in definiendis rebus fidei indigere regulis traditis & scriptis, cum ipsa non sit regula per essentiam, ut est Deus, seu prima veritas revelans; neque credenda definire per novas & immediatas revelationes, ut Prophetæ & Apostoli, sed per infallibilem duntaxat interpretationem eorum quæ hæcenus Ecclesiæ factæ sunt. Unde dicitur tantùm suprema in proponendo: inter quam & reliquas hoc interest, quòd reliquæ continent objectum credendum fidei divinæ, solumque egent sufficienti applicatione; hæc vero tantùm proponit & definit quodnam sit objectum credendum: atque in hoc sensu habet assistentiam Spiritus Sancti, ne erret in proponendo unum pro alio.

Ad primam confirmationem dico, hujusmodi regulam esse divinam, non minùs quam Scripturam, vel Traditionem, cum non minùs immediatam auctoritatem habeat à Deo, à quo utraque æqualem accipit in suo genere infallibilitatem; hæc in proponendo, illa in testificando. Sicut tam lex scripta, quam animatus Index ab eodem Principe constitutus, eandem habent in suo genere auctoritatem, illa in obligando, hæc in sententia & iudicio ferendo.

Ad illud verò quod dicitur in secunda confirmatione de circulo vitioso, suprà disp. 1. art. 1. §. 1. in fine responsum est, potestque in ipsos hæreticos retorqueri, qui in talem circulum revera incidunt, cum Scripturam, ejusque sensum verum, non certò agnoscant, nisi ex spiritu privato; & spiritum privatum non aliunde probent, quàm ex ipsa Scriptura, ipsomet spiritu privato intellecta in hunc sensum. Incidunt etiam in id quod Manichæis exprobrat Augustinus lib. 32. contra Faustum cap. 19. *Videatis* (inquit) *id vos agere, ut omnis de medio Scripturarum auferatur auctoritas, & suis cuique animus auctor sit quid in quaque Scriptura probet, quid improbet, id est ut non auctoritati Scripturarum subiciatur ad fidem, sed ut sibi Scripturas ipse subiciat: non ut idèo illi placeat aliquid, quia hoc in sublimi auctoritate scriptum legitur; sed idèo rectè scriptum videatur, quia hoc illi placuit. Quò te committis anima misera, infirma, carnalibus nebulis involuta, quò te committis?*

Contra tertiam conclusionem in qua diximus, nullum Principem secularem esse Judicem controversiarum fidei, objiciunt Angli hæretici primò exemplum Moysis, Josué, Davidis, & aliorum quorundam Regum veteris Testamenti, qui in causis spiritualibus interdum Judices egerunt. Opponunt etiam exempla quorundam Principum Christianorum, qui Concilia convocarunt, illisque præfuerunt, quibusve ipsa Concilia ultimam sententiam & approbationem detulerunt, ut Carolo Magno Concilium Arelatense, cujus verba hæc sunt cap. ultimo post decreta omnia: *Hæc Domino Imperatori presentanda decrevimus, poscentes ejus Clementiam, ut si quid hic minus sit, ejus prudentiâ supplicetur. Si quid secus quàm se ratio habet, ejus iudicio emendetur. Si quid rationabiliter taxatum est, ejus ad-*

jurio divina opitulante clementia perficiatur. Aliqui etiam Imperatores Christiani leges sanxerunt circa fidem & res Ecclesiasticas, ut videre est in Codice lib. 1. Tit. 1. & aliquot sequentibus, & in Novellis Justiniani. Addunt, tempore legis naturalis, quo jus tantum naturale servabatur, Regiam & Sacerdotalem potestatem fuisse conjunctas, ut patet in Melchisedech, & in primogenitis ex stirpe Noë, qui erant simul Reges & Sacerdotes, ut docent Hieronymus Epist. 126. ad Evagrium, & Rupertus lib. 7. in Genes. cap. 6. Ergo cum gratia non destruat naturam, sed perficiat, potestas Sacerdotalis & Regia in lege Evangelica junctæ sunt, Regesque Christiani supremam potestatem non solum temporalem, sed etiam spirituales habent, ideoque a SS. Patribus Dei Vicarij appellantur: Augustinus enim in libro questionum veteris & novi Testamenti quest. 91. de Rege sic ait: *Adoratur in terris quasi Vicarius Dei.* Et Eleutherius Papa in Epistola quadam ad Lucium Britanniae Regem, sic eum alloquitur: *Vos in regno vestro Vicarius Dei estis.* Tertullianus etiam in libro ad Scapulam: *Colimus* (inquit) *Imperatorem quomodo nobis licet, ut hominem à Deo secundum, & quidquid est à Deo consequutum, solo Deo minorem; sic enim omnibus major est, dum solo Deo minor est.*

26. Hæc sunt præcipua Anglorum hæreticorum fundamenta, quæ facile dilui possunt. Ad exempla enim Moysis, Josue, & Davidis, dico Moysen fuisse Ducem & Sacerdotem, juxta illud Psalmi 68. *Moyses & Aaron in Sacerdotibus ejus:* Josue verò nunquam de causis spiritualibus judicasse, Davidem autem tanquam Prophetam, illud interdum extraordinarie & ex speciali instinctu Spiritus Sancti facere potuisse, quod in regulam & exemplum commune trahi non debet. Unde Josaphat Rex optimus, & sapientissimus, utraque officia Regis & Sacerdotis manifestè distinguit: nam 2. Paralip. 19. sic Sacerdotes alloquitur: *Omnem causam que venerit ad vos fratrum vestrorum, qui habitant in urbibus suis, inter cognitionem & cognitionem, ubicumque questio est de lege, de mandato, de ceremoniis, de justificationibus, ostendite eis, ut non peccent in Domino.* Amasias autem, Sacerdos & Pontifex vester, in his quæ ad Deum pertinent præsidebit. Porro Zabadias filius Ismael, qui est dux in domo Juda, super ea opera erit, quæ ad Regis officium pertinent. Quibus verbis clarissimè distinguit officium Regis, ab officio Pontificis & Sacerdotum, & istis solis tribuit judicium de lege, de mandato, de ceremoniis, de justificationibus, & regimen eorum quæ ad Deum pertinent.

17. Ad exempla desumpta ex Principibus Christianis, respondeo Imperatores aliquos Christianos, hortatos quidem esse Pontifices ad convocanda Concilia, atque etiam suam auctoritatem interposuisse ad tollenda obstacula quæ eorum celebrationem impediabant, ea tamen auctoritate propria non convocasse aut celebrasse, & multo minus eorum definitiones approbasse, vel confirmasse. Si verò aliqui id præsumperint, ut de Justiniano affirmat Baronius, ad annum Christi 528. & 549. paucorum abusus non est sufficiens fundamentum affirmandi hanc potestatem fuisse concessam Principibus secularibus, quam optimi quique Principes & Imperatores non sibi competere professi sunt, ut de Basilio, Theodosio, Constantino Magno supra vidimus. Idem de Valenti-

A niano seniore scribit Ambrosius Epist. 32. ad Valentinianum juniorem, ubi sic eum alloquitur: *Pater tuus Deo favente vir maturioris ævi dicebat: non est meum judicare inter Episcopos, hæcque veritatem non voce tantum, sed legibus etiam publicis ab illo sancitam fuisse, ibidem affirmat. Unde est illud celebre dictum Joannis Papæ cap. Si Imperator 96. dist. Si Imperator Catholicus est, filius est non præsul Ecclesiæ: quod ad religionem competit, discere ei convenit, non docere.*

18. Quoad Patres Concilij Arelatenfis, dicendum est, eos petiisse tantum à Carolo Magno protectionem & executionem suorum decretorum, ut ex ultimis eorum verbis constat: reliqua verò modestiæ & urbanitatis causâ dixisse Imperatori religiosissimo & sapientissimo; unde ex illis nulum sumi potest indicium spiritualis potestatis in Imperatore, vel subjectionis Concilij ipsius sententiæ, in dubiis fidei, aut rebus aliis spiritualibus.

19. Denique constitutiones Justiniani & aliorum Imperatorum circa fidem & res Ecclesiasticas, non sunt novæ sanctiones, sed intimationes Canonum jam ab Ecclesiæ latorum, ut Judices sæculares, & alij ipsorum potestati subjeeti, intelligerent quid circa illos tenendum aut exequendum esset, scirentque suæ voluntatis esse, ut ex actè servarentur. Debet enim in eo potestas regia & secularis juvare Ecclesiasticam & spirituales, ut rectè Leo I. Epist. 81. Imperatorem Leonem admonuit, his verbis: *Debes incunctanter advertere, regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed etiam maximè ad Ecclesiæ presidium esse collatam: ut ausus nefarios comprimendo, & quæ bene sunt statuta defendas, & veram pacem iis quæ sunt turbata restituas.*

20. Ad id quod subditur de lege naturæ, respondeo in eo statu potestatem Regiam & Sacerdotalem non fuisse junctas jure naturali, sed id ex libera hominum institutione factum esse; cum enim in lege naturæ Deus non determinasset aliquos specialiter per quos vellet sacrificia sibi offerri & res sacras tractari, potestas Sacerdotalis erat merè humana, id est humanæ institutionis, nec spirituales aliquam jurisdictionem includebat, sicut in lege Mosaica & Evangelica: quare licet in statu naturæ Melchisedech, & primogeniti ex stirpe Noë simul essent Reges & Sacerdotes; in lege tamen Mosaica & Evangelica, potestas Regia & Sacerdotalis ab invicem separata sunt, ut eleganter declarat Hugo Victorinus de sacram. parte 2. his verbis: *Duo sunt vitæ, una terrena, & alia spiritualis: ut autem utraque in justitia servetur, & utilitas proveniat, utique distributi sunt quæ utriusque bona secundum necessitatem procurant.*

E Unde Reges dicuntur Dei Vicarij in temporalibus, Pontifices verò in spiritualibus. Præterquam quod liber questionum veteris & novi Testamenti, non est Augustini, & Epistola Eleutherij citata, spuria est, recensque ab hæreticis conficta, ut notat Sanderus lib. 1. de clave David cap. 6.

21. Contra ultimam conclusionem objiciunt Hæretici: Si præter Scripturam habeamus in Ecclesiâ vivum oraculum, quo res fidei clarè proponantur, & controversiæ dirimantur, sequitur frustra fore Scripturam ad explicandas & dirimendas controversias fidei; imò & Papam cum Concilio fore supra Scripturam, cum de ea judicet quoad litteram, vel quoad sensum.

Sed nego utramque sequelam: Sicut enim Ju-

dices supremi in foro civili non excludunt leges scriptas, sed eas supponunt & sequuntur: sic nec Summi Pontifices & Concilia, quamvis habeant supremam in dirimendis fidei controversiis auctoritatem, non excludunt regulam Scripturæ & Traditionum Divinarum, sed potius iis utuntur in dirimendis fidei controversiis; quia, ut supra dicebamus, non docent per novas & privatas revelationes, sed per explicationem & applicationem Scripturarum & divinarum Traditionum. Similiter sicut Judex constitutus à Principe, non est supra leges Principis, licet habeat supremam potestatem sub illo judicandi & tales leges explicandi; sic nec Summi Pontifices & Concilia supra Scripturam esse dicendi sunt, quamvis eam explicandi, & de illius sensu judicandi, supremam & infallibilem habeant auctoritatem & potestatem.

§. III.

Alia obiectio solvitur.

23.

Objiciunt demum Hæretici contra eandem conclusionem: Regula fidei errare non potest: At Summus Pontifex in fide errare potest: Ergo regula fidei non est. Major patet: Minorem verò probant Hæretici variis exemplis Romanorum Pontificum, qui in suis definitionibus errasse videntur. In primis enim Liberius, ut apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. testatur Athanasius & Hieronymus, exilij tædio perterritus, damnationi D. Athanasij ab hæreticis Arrianis factæ, fideique formulæ, nomine consubstantialis carenti, subscripsit, quod certè fuit hæresim approbare. Felix etiam qui Liberio successit, Arrianus fuit, ut testatur Hieronymus in Catalogo Scriptorum, in Acacio, his verbis: *In tantum autem sub Constantio Imperatore claruit, ut in Liberij locum, Felicem Arrianum, Episcopum constitueret.* Tertio Vigilus Epistolam scripsit ad Theodoram Augustam, in quo Monothelitarum hæresim confirmat, & anathema dicit iis qui consentiunt duas in Christo naturas, ut refert Liberatus in Breviario cap. 22. Quarto, Honorius I. in eandem Monothelitarum hæresim incidit, nam in suis ad Sergium Constantinopolitanum Epistolis, unicam asseruit in Christo voluntatem, & aliter prædicare vernit. Unde in sexta Synodo art. 13. damnatus fuit tanquam Hæreticus, ejusque Epistolæ combustæ, & in septima Synodo art. ultimo totum Concilium dicit Anathema Honorio, Sergio, Cyro, & cæteris Monothelitis. Quinto, Stephanus VI. & Sergius III. irritaverunt, ut Platina narrat, omnia acta Formosi prædecessoris, contra verò Joannes IX. irritavit acta Stephani VI. & Sergij III. & approbavit acta Formosi: Ergo necessariò alteruter falsum dixit, & erravit. Sexto, vel erravit Nicolaus IV. vel Joannes XXII. quorum alter cap. *Exiit*, de verborum significationibus in sexto, definivit Christum verbo & exemplo docuisse perfectam paupertatem, quæ consistit in abdicatione omnium rerum, nullo sibi dominio relicto, neque in particulari, neque in communi: alter verò in Extravag. *Ad Conditorum Canonum*, & *Cum inter nonnullos*, & *Quia quorundam*, declarat, talem paupertatem esse impossibilem in rebus usu consumptilibus, & hæreticum esse asserere, Christum talem paupertatem verbo & exemplo docuisse. Demum idem Pontifex docuit animas non visuras Deum ante resurrectionem, cujus oppositum de-

A finivit Benedictus XII. qui ei successit, & Concilium Florentinum in decreto Eugenij.

Respondendo concessâ Majori, negando Minorem, & ad primam probationem de Liberio, dico quod quamvis graviter deliquerit, Arrianorum hæresi, & condemnationi Athanasij subscribendo, non tamen propterea dici posse, illū verè fuisse hæreticum, aut hæresim docuisse; quia invitus & coactus, & minis ac terroribus compulsus, tali hæresi & condemnationi subscripsit: hoc autem non est hæresim ex cathedra docere, sed ut privatam personam, ad evitandam exilij pœnam, in hæresim, extrinseco solum signo consentire, uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis idolis thus obtulit: vel sicut ipse D. Petrus, Christum ore non corde negando, confessionem fidei, non verò ipsam fidem amisit; ut docent SS. Patres, Tertullianus lib. de fuga in persecutione, Ambrosius in Psal. 43. & Aurelius Prudentius in libro Catemerinon, id est rerum diurnarum, hymno 1. ubi habet hos versus:

*Flevit negator denique
Ex ore prolapsum nefas:
Cum mens maneret innocens,
Animusque servaret fidem.*

Ad secundam probationem de Felice, similiter dico, illum nunquam fuisse Arrianum, licet cum Arrianis communicaverit, medio illo tempore, quo adhuc in exilio vivente Liberio, verus Pontifex non erat. Ubi autem verus Pontifex esse cepit, non solum à communione Arrianorum abstinuit, sed & Constantium Imperatorem ut hæreticum damnavit, ut constat ex ipsius sepulchro invento in Basilica SS. Cosmæ & Damiani anno 1382. die 20. Julij, cum hac inscriptione: *Hic jacet corpus sancti Felicis Papæ & Martyris, qui Constantium hæreticum damnavit*: ut referunt Baronius anno 357. & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9.

Ad tertiam probationem de Vigilio, dico illum quidem errasse scribendo Epistolam ad Theodoram Augustam, in qua Monothelitarum hæresim confirmabat, sed hoc Apostolicæ Sedis auctoritati & infallibilitati nihil officere, tum quia illam non scripsit ut Pontifex, obligando fideles ad illam amplectendam: tum etiam, quia illam scripsit, quando non erat verus Pontifex, sed Antipapa. Fuit enim operâ Bellizarij, mandante Theodorâ, à sede expulsus Sylverius, verus Pontifex, & in exilium missus, ejusque loco intrusus Vigilus, qui ad gratificandum Imperatrici hæreticæ, cujus ope & favore fuerat in sedem intrusus, eam Epistolam scripsit: cum verò potest, defuncto Sylverio, cepit ut legitimus Pastor ex Petri Cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin, ut Platina narrat, operâ Theodoræ Romæ captus, & Constantinopolim ductus, ut promissum de restituendo Anthemio hæretico in Patriarchatum, à quo fuerat à suis prædecessoribus depositus, adimpleret: tantum abest ut in tam nefariam petitionem consentiret, ut ipsam Imperatricem, cum omnibus aliis hæreticis, excommunicaverit. In cujus confirmationem accedit illustre testimonium D. Gregorij lib. 2. Epist. 36. hæc scribentis: *Recordanda memoria Vigilij Papæ, in urbe Regia constitutus, contra Theodoram tunc Augustam, vel Acephalos, damnationis promulgavit sententiâ.* Unde meritò Romanis Pontificibus applicari potest quod de Pontificibus legis Moisaicæ Augustinus ait Epist. 166.

& lib. 4. de doctrina Christiana cap. 27. *Illa ergo Cathedra, non eorum, sed Moysis, coegit eos bona dicere, etiam non bona facientes. Agebant ergo sua in vita sua: docere autem sua, cathedra illos non permittebat aliena. Ex quibus vulgatum hoc à nonnullis colligitur: Tanta vis est Cathedra, ut cogat benedicere malè sentientem, & nec sua, sed aliena, docere permittat.*

27. Ad quartam de Honorio duplex est responsio. Prima est aliquorum, qui fatentur quidem Honorium in hæresim Monothelitarum lapsum fuisse, negant tamen propterea aliquid contrarium fidei unquam ab eo definitum fuisse: licet enim (inquiunt) duabus litteris ad Sergium scriptis, hæresim Monothelitarum approbaverit, tamen quia illæ duæ Epistolæ erant privatz, ad solos Episcopos Orientis, non verò ad universalem Ecclesiam scriptæ, nec sub interminatione anathematis in illis prohibuit docere vel sentire contrarium, non continebant definitionem Summi Pontificis, sed tantum ejus opinionem tanquam Doctoris particularis.

28. Respondent secundo alij, negando Honorium Monothelitis favisse, & in eorum hæresim unquam lapsum fuisse, idque probant ex quadam Epistola Agathonis Papæ, in sexta Synodo act. 8. approbata, in qua Agatholatus ostendit, nullum prædecessorum suorum, à fide Catholica defecisse, numerantque ac damnans eos qui hæresim Monothelitarum defenderant, inter eos non numerat Honorium, sed Sanctam Sedem Apostolicam eximit; quod item facit Concilium Romanum, ante sextam Synodum, contra eundem Monothelitarum errorem, sub Martino Papa celebratum. Ad probationem verò in contrarium, ex litteris Honorij ad Sergium Constantinopolitanum desumptam, dicunt quod in illis tantum docet de una aut duabus operationibus in Christo tacendum esse, ne qui dicerent unicam in Christo operationem fuisse, Eutycheti, unicam in Christo naturam asserenti, favere viderentur; & qui duas admitterent, hæresim Nestorij, duas in Christo personas affirmantis, defendere viderentur. Prudenter autem id egisse, quia ex una parte quæstio de duplici vel unica Christi voluntate, nondum esset ab Ecclesia definita; aliunde verò non sine causa timeret, ne hæc quæstio grave aliquod schisma in Ecclesia pareret, poterat, imò debebat, conciliare utramque opinionem affirmativam & negativam, sicque tollere scandalum & contentionis materiam.

29. Si insites, Honorium in secunda Epistola aperte prædicare in Christo unam tantum voluntatem, his verbis: *Vnam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi.* Respondent eo loco Honorium locutum fuisse de Christo, præcisè ut homine, ita ut dicere tantum voluerit, non fuisse in homine Christo duas pugnantes voluntates, unam carnis, alteram spiritus, sed unam tantum, nimirum spiritus, quia caro in Christo nihil absolute appetebat contra rationem. Idque constare dicunt ex celebri illa disputatione inter Pirrhum, & Maximum Monachum quæ recitatur tomo 2. Conciliorum, post vitam Theodori Papæ, in qua eum objiceret Pirrhus, quid de Honorio sentiret? Respondit Maximus, constare ex Epistola quadam scripta à successore Honorij Joanne I V. ad Imperatorem, negasse Honorium duas voluntates contrarias in Christo, carnis & spiritus, non duas, quarum una divina, altera humana esset.

30. Si urgeas, in sexta Synodo generali art. 13.

Tom. IV.

A damnatum fuisse Honorium tanquam hæreticum, & combustas fuisse ejus Epistolas ad Sergium: totam Synodum septimam actione ultimâ, anathema dixisse Honorio; & in octava act. 7. probatam fuisse Epistolam Concilij Romani sub Adriano II. in qua Pontifex cum Concilio asserit, Honorium post mortem à sexta Synodo damnatum.

Respondent primò Bellarminus & Baronius, acta sextæ Synodi generalis, in quibus fundabatur septimum & octavum Concilium, depravata fuisse ab æmulis Romanæ Ecclesiæ, præsertim operâ Theodori Constantinopolitani, hæretici Monothelitz, qui se damnatum videns, loco proprii nominis, Honorij nomen substitui curavit. B Verum cum rationes quibus hæc sextæ Synodi corruptionem suadere conantur, convincentes non sint, nec appareant solidæ.

Respondent secundo cum Turrecremata, & aliis, sextam Synodum in damnatione Honorij errasse; quamvis enim Concilium generale legitimum errare non possit, in dogmatibus fidei definiendis, in quæstionibus tamen de facto criminalibus, errori obnoxium esse potest; subindeque mirum videri non debet, quod Patres illius Concilij, ex falsis rumoribus, & non intellectis Honorij Epistolis, decepti, immerito eum cum hæreticis Monothelitis connumerarint.

C Ad quintam probationem de Stephano & Sergio, qui acta Formosi prædecessoris irritarunt, similiter respondent Bellarminus, Baronius, Franciscus Amicus, alique Recentiores, eos errasse non in quæstione juris, sed facti, de quo (inquit Amicus) *dubium non est, quin possit Pontifex errare.* Nam quæstio erat, an Formosus fuisset legitimus Pontifex? Stephanus & Sergius ex odio existimantes non fuisse legitimum, omnia ejus acta annullarunt: quæ postea Joannes IX. approbavit, declaravitque illum fuisse verum Pontificem, actaque Stephani irritavit.

Ad Nicolaum I V. & Joannem X X I I. respondeo cum iisdem Authoribus, duas esse quæstiones à Pontificibus illis pertractatas. Prima est, an possit è rebus usu consumptibilibus separari usus à dominio? Secunda, an Christus habuerit purum usum rerum, quibus utebatur, omni dominio à se abdicato? Quoad primam, variæ & contrariæ sunt illorum Pontificum sententiæ: Nicolaus enim partem tenet affirmativam, idque occasione Fratrum S. Francisci de Observantia, qui profitebantur merum usum habere earum rerum quas elemosynis acquirunt, manente dominio liberè de iis disponendi apud Sedem Apostolicam. Negativam verò Joannes amplectitur, eo quod in rebus usu consumptibilibus distinguere nequeat usus à dominio; nam his rebus uti, est ipsum dominium in eas exercere; cum ille dicatur dominus rei, qui illam destruere potest; qui autem rem usu consumit, illam destruit, subindeque in eam dominium exercet. Sed quidquid sit de hac quæstione, & quanam sententia verior aut probabilior sit, certum est illam non spectare ad fidem, cum non sit de aliqua veritate, vel in Scripturis revelata, vel per traditionem accepta, vel ad salutem necessaria. Posterior verò pertinet quidem ad fidem, sed in ea definienda, unus Pontifex non contradicit alteri: Nicolaus enim non definit universaliter, nunquam Christum habuisse dominium rerum quibus utebatur, imò docet illud aliquando ad indulgendum nostræ infirmitati retinuisse. Nam postquam dixit in Extravaganti *Exist*, Christum talem paupertatem

M m

tem, omni dominio abdicato, verbo & exemplo docuisse, subdit: *Nec his quisquam puer obistere, quod interdum dicitur Christus loculos habuisse: nam sic Christus Jesus, cujus perfecta sunt opera, in suis actibus viam perfectionis exercuit, quod interdum infirmorum imperfectionibus condescendens, & viam perfectorum extolleret, & imperfectorum infirmas semitas non damnavet, sic infirmorum personam Christus suscepit in loculis &c.* Contra verò Joannes in Extravaganti *Cum inter nonnullos, non desinit, Christum nunquam talem paupertatem verbo aut exemplo docuisse, sed solum ut hæreticum declarat, Christum, ejusque Apostolos, non habuisse aliqua, saltem in communi. Fieri autem potuit, ut Christus habuerit aliqua, vel in communi, vel in particulari, & nihilominus ad commendationem perfectæ paupertatis, interdum omne dominium earum rerum, quas licet habere poterat, à se abdicaverit, juxta illud Matth. 8. & Lucæ 9. Vulpes foveas habent, & volucres celi nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.*

33. Ad Joannem XXII. responderetur, illum quidem fuisse valde propensum in sententiam assentem animas non vituras Deum ante resurrectionem generalem, eamque persuadere statuisse, non tamen ut Pontificem definivisset, sed ut ait Benedictus XII. in Extravaganti quæ incipit *Benedictus Deus*, speciali providentiâ raptum fuisse, antequam aliquid definiret.

34. Ad Jo. Villano lib. II. histor. c. 19. Joannem Papam pridie ante mortem significasse, existimare se jam probabiliorem sententiam esse eam quæ asserit beatos fuisse visione divinâ, etiam ante diem judicii; & hanc sententiam se amplecti, nisi aliquando aliud Ecclesia definierit, cujus definitioni suas omnes sententias libentissime subjeceret. Quæ retractatio apertè docet, hujus Pontificis mentem semper bonam & Catholicam fuisse. Idque confirmari potest ex Andræa Duvallo in Tractatu de infallibilitate Summi Pontificis, ubi aliud refert, quod ad hujus Pontificis famam & honorem non parùm confert: nimirum omnes Doctores Theologos Facultatis Parisiensis, coram Rege Philippo Valesio, eum ab omni hæreseos & erroris suspitione vindicasse, aientes se accepisse à fide dignis, totum quod à Summo Pontifice de beatitudine Sanctorum dictum fuerat, non fuisse assertivè dictum. Quod testimonium instrumento publico munierunt anno Domini millesimo trecentesimo trigesimo tertio, ut constat ex autographo, quod ad nostram usque ætatem asservarunt Fratres Prædicatores in Conventu S. Jacobi. & integrum refert Dominus Coiffeteau, Massiliensis Episcopus, paginâ 1040. & 1041. suæ responsionis ad Mysterium iniquitatis, illudque se manibus tractasse ait Gamacheus Doctor Sorbonicus I. 2. quæst. 4.

ARTICVLVS II.

An soli Petro primatus, seu supremum totius Ecclesiæ regimen concessum fuerit, subindeque Paulus æqualem potestatem cum illo non habuerit?

Dvas movemus hic celebres controversias, unam contra hujus temporis hæreticos, negantes soli Petro primatum seu supremam potestatem gubernandi Ecclesiâ à Christo concessam esse, quam propterea negant esse Monarchiam,

A sed vel Democraticam penes multitudinem, ut Illyricus, vel Aristocraticam penes ceterum seniores, ut Calvinus, aut penes Principes sæculares, ut Brentius, & hæretici Angli, quosart, præcedenti confutavimus. Illis favet Vigorius Jurisconsultus, in sua responsione Synodali Concilij Basileensis, ubi docet claves collatas esse non personæ Petri seorsim à cæteris Apostolis sumptæ, sed conjunctim, seu nomine Ecclesiæ, quam ipse figurabat & repræsentabat. Sicut (inquit) licet Genes. 2. Deus dicatur inspirasse in faciem hominis spiraculum vitæ, nihilominus totum corpus vivificum fuit, & anima totum corpus occupavit. Ita cum dixit Petro, *Tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, hoc convenit toti Ecclesiæ. Altera controversia est adversus Recentiores aliquem, Doctorem Sorbonicum, qui non multis ab hinc annis librum Gallico idiomate edidit, in quo asserit, æqualem D. Petro, D. Paulum potestatem & auctoritatem in Ecclesiâ habuisse, & utrumque non constituere quidem duo capita, ne Ecclesia esset biceps, quod esset monstrum simile, sed utrumque constituere unicum caput Ecclesiæ, & unum Pontificem. Quæ sententia ab Innocentio X. anno 1647. damnata est, & contra illam scripserunt P. Nicolai in Rainerio, titulo de dominio, Diana speciali Tractatu de autoritate solius Petri, Augustinus de Bellis, & novissimè P. Dominicus à S. Trinitate, Carmelita discalceatus, tomo 3. suæ Bibliothecæ Theologicæ.

§. I.

Prima conclusio statuitur, & duplici Scripturæ testimonio firmatur.

Dico primò, soli singulari personæ Petri à Christo fuisse concessum primatum, & supremam potestatem regendi universalem Ecclesiam, non verò aliis Apostolis.

Conclusio est certa de fide, probaturque ex Evangelij locis duobus illustrissimis, in quorum uno Christus claves (id est supremam in Ecclesia potestatem) Petro promittit, in altero verò re ipsa confert. Primum habetur Matthæi 16. ubi Christus sic Petrum alloquitur: *Beatus es Simon Barjona, quia caro & sanguis non revelavit tibi &c. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prevalebunt adversus eam, & tibi dabo claves regni celorum &c.* Ubi (ut rectè observat Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, & Pontificiæ autoritatis defensor acerrimus) duo extant metaphorica nomina; *Petra & clavis*, quæ supremam in persona Petri potestatem aptissimè significant: quod enim in ædificio est petra, seu fundamentum, hoc in corpore est caput, in civitate gubernator, Rex in regno, paterfamilias in domo, & nauta in navi: sicut enim petra fundamentali totum nititur ædificium, sic civitas, regnum, domus, & navis, gubernatore, Rege, patre, & naulero stat, nititurque. Similiter communis consuetudo est, quod cum urbes deduntur alicui Principi, offeruntur ei claves in signum subjectionis; & claves domus solent tradi ei qui æconomus instituitur. Unde de Christo dicitur Isaia 22. *Dabo claves super humerum ejus, & Apoc. 3. Qui habet clavem David, ut suprema ejus potestas in Ecclesiâ significetur.*

Christum verò his verbis singulariter alloqui Petrum inter alios Apostolos præsentem, manifestum est. Primò quia singulariter eum laudat

ob confessionem fidei, ab uno illo editam, *Beatus es, quia caro & sanguis non revelavit tibi*. Secundò, quia pronomine singulari secundæ personæ sapius illum designat, *Caro & sanguis non revelavit tibi, &c.* Et tibi dabo claves regni colorum. Tertiò, quia duplici nomine proprio illum compellat, addito etiam nomine patris; *Beatus es Simon Barjona*, id est, Filius Joannis; & *Tu es Petrus* &c. Quarto, quia vicem illi respondit illustis fidei professionis, *Et ego dico tibi* &c. Unde Hieronymus in hunc locum: *Testimonio de se Apostoli reddidit vicem. Petrus dixerat, Tu es Christus Filius Dei vivi. Mercedem recipit vera confessio: Beatus es Simon Barjona, &c. Quia tu mihi dixisti, Tu es Christus Filius Dei vivi, ego dico tibi, non sermone casto, & nullum habente opus, sed dico tibi, quia meum dixisse, fecisse est.* Et Hilarius can. 16. in Matthæum Dignum plane confessio Petri præmium consecuta est, quia Filium Dei in homine vidisset.

36. Respondent primò Lutherani & Calvinistæ, non Petrum, sed Christum ipsum nomine petræ super quam Ecclesiæ ædificanda erat, intelligi hoc in loco debere; quod probant dupliciter. Primò doctrinâ Apostoli 1. ad Corinthios 3. sic habentis: *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus.* Secundò expositione D. Augustini, libro enim 1. retract. cap. 21. nomine petræ ibi Christum intelligi asserit expressè, & rationem dat, quia non dictum est Petro, *Tu es Petrus*, sed *Tu es Petrus*.

37. Sed contra primò: Si per petram Christus non intellexit Petrum, sed seipsum, quorsum Christus ibi Apostoli nomen, quod erat Simon, mutavit, eumque Petrum, sive Cepham, hoc est saxum, appellavit? Secundò, quæ consequentiam, tu es Petrus & super me ædificabo Ecclesiam meam? Tertiò, si Christus non Petrum, sed seipsum, nomine fundamenti Ecclesiæ intellexit, sequitur quod nulla in illis verbis expressa est remuneratio confessionis Petri de Christo, quandoquidem non est Petri prærogativa, quod super Christum ædificetur Ecclesia: Sed consequens est contra SS. Patres relatos: Ergo &c. Tandem sequentia verba, *Tibi dabo claves*, denotant ad quem priora referantur: nam omnia diriguntur ad describendam completam auctoritatem, quæ in supremo Pastore totius Ecclesiæ requiritur: Si ergo sequentia verba, adversariis fatentibus, non ad Christum, sed ad Petrum referuntur, cur non etiam priora?

38. Neque obstat locus Apostoli 1. ad Corinthios 3. ex eo enim quod Petrus sit fundamentum Ecclesiæ, non sequitur Ecclesiam propterea in alio fundari, quam in Christo, quia non fundatur in Petro, nisi ut Christi Vicario, indigente etiam ipsa Christi sustentatione, quandoquidem Christus, ut dicit Augustinus enar. in Psal. 86. *fundamentum est fundamentorum*, eò quod solus seipso consistat, sustineatque quicquid pertinet ad Ecclesiæ ædificium, ipsumque proinde etiam Petrum confirmet.

39. Non obstat etiam D. Augustinus citatus, licet enim dicat per petram intelligi posse Christum, tamen sic concludit: *Alterâ autem duarum sententiarum quæ est probabilior, eligat Lector.* Quibus verbis, cum nihil hac de re certi definiat, atque etiam permittat per petram Petrum intelligere, sequi oportet communem aliorum omnium Sanctorum Patrum sententiam, qui

Tom. IV.

A in hac interpretatione consentiunt.

Demum non obest quod Interpres Latinus, nomen Petræ fœmininum, in masculinum mutaverit, dicens *Tu es Petrus*; hoc enim fecit, eò quod virili personæ nomen Petri aptius conveniret, ut rectè annotavit Andreas Duvalius in Tractatu de suprema Pontificis potestate quæst. 3. paginâ 723.

Respondet secundò Vigorius, Petrum quidem à Christo recepisse claves, sed non solum in persona propria, sed etiam in persona aliorum Apostolorum, & totius Ecclesiæ, quam ipse figurabat & repræsentabat; idque probat ex Augustino relato in cap. *Quodcumque* 24. quæst. 1. nam verba illa Christi expendens: *Dabo tibi claves regni colorum, quodcumque ligaveris super terram, &c.* subdit: *Si hoc Petro tantum dictum est, non hoc facit Ecclesia, id est non solvit, nec ligat: at Ecclesia id facit; cum enim excommunicat Ecclesia, in celo ligatur excommunicatus.*

40. Sed contra: Verba Christi Matth. 16. nulli alteri ex Apostolis quam Petro convenire nequeunt, nullus enim eorum, præter Petrum, poterat dici Barjona, seu filius Jonæ, nullus quippe Jonam seu Joannam pro patre secundum carnem habebat: nullus etiam Apostolorum, præter Petrum, *Cephas*, quod interpretatur petra seu rupes appellatus est: Ergo verba illa Christi, *Dabo tibi claves* &c. id est supremam in Ecclesiâ auctoritatem, ad solam Petri personam directâ sunt. Unde Epiphanius in Ancorato, *Dominus constituit primum Apostolorum petram firmam super quam Ecclesia Dei ædificata est.* Et Gregorius lib. 6. Epistolarum, Epist. 37. ad Eulogium: *Quis nesciat sanctam Ecclesiam in Apostolorum Principis soliditate firmatam? Maximus Scrm. de Sanctis Petro & Paulo: Per Christum Petrus factus est petra, dicente ei Domino, Tu es Petrus, & super hanc petram &c.* Demum Chrysostomus homil. 44. in cap. 6. Matthæi: *Quid autem Petrus basis Ecclesiæ, ille vehemens amator Christi, ille sermone indoctus, & Rhetorum victor; ille imperitus, qui tamen Philosophis obiuravit os; ille qui Græcicam sapientiam non aliter quam aranearum telam dissolvit; ille qui sagenam misit in mare, & piscavit orbem.*

Deinde si per Petram Ecclesia intelligeretur, intolerabilis & nugatoria battologia à Christo committeretur; cum enim dixit, *super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, idem esset, ac si diceretur super Ecclesiam ædificabo Ecclesiam. Unde ad Augustinum à Vigorio allegatum, dicendum est, nolle Augustinum, D. Petrum tanquam Ecclesiæ Vicarium & Legatum claves accepisse, instar Proregis, cui Principis nomine, claves civitatis nonnunquam dantur, sed tanquam Principem & moderatorem totius Ecclesiæ. Quod autem hæc fuerit mens Augustini manifestè patet ex alijs locis; ubicumque enim dicit Petrum personam Ecclesiæ gessisse, hoc semper asserit ratione primatus, ut Tractatu ultimo in Joan. ubi sic ait: *Ecclesia Petrus Apostolus, propter Apostolarum sui primatum, gerebat figuratâ generalitate personam.* Et in Psal. 108. *Cujus (Ecclesiæ) ille agnoscitur gessisse personam, propter primatum, quem in Discipulis habuit.*

Secundus locus quo primatus Petri supra Ecclesiam evidenter demonstratur, sumitur ex capite 21. D. Joannis, ubi Christus quod ante Matth. 16. promiserat Petro, propter excellentem fidei confessionem, dedit post triham protestationem

M m ij

excellentis amoris, his verbis: *Simon Ioannis diligis me plus his? Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Ubi manifestum est primò, verba hæc non alteri quàm Petro dicta esse, cum proprio ipsius & patris etiam nomine singulariter eum designet, & ter ipsum interroget, ut trinæ negationi responderet ejus trina confessio, ipsumque distinguat ab omnibus alijs: *Simon Ioannis diligis me plus his?* Id est pluriquàm his socij tui Apostoli. Secundò evidens est, quod Christus his verbis specialem prærogativam confert D. Petro, à priori beneficio missionis, communi omnibus Apostolis, distinctam; id enim apertè colligitur ex eo quòd Christus, antequam Petro munus illud pascendi oves suas & agnos generatim committeret, ter illum interrogavit, num plus quàm alij diligeret? Nam ut rectè notantur Chrysostomus & Theophylactus in locum illum Joannis, & Bernardus Serm. 76. in Cantica, non erat causa, cur ab illo majorem dilectionem requireret ad beneficium commune omnibus Apostolis, & missionem jam omnibus mandatam; sed nimirum idcirco plus amoris ab illo requisivit, quia rem charissimam, nempe Ecclesiam, pro qua sanguinem fudit, illi pascendam & regendam commendabat. Tertiò ex verbis illis manifestè colligitur, Christum universalem Ecclesiæ curam Petro commississe: indefinitè quippe de ovibus suis, non autem de his aut illis loquutus est, & agnos primò, deinde oves illi commendavit: per agnos autem populus, per oves verò Pastores significantur, & Patres populi. Unde Eusebius Emilensis: *Prius agnos, deinde oves Petro commisit, quia non solum Pastorem, sed Pastorum Pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit & oves. Pascit filios, pascit & matres. Regit & subditos, & Prælatos. Omnium igitur Pastor est, quia præter agnos & oves, in Ecclesia nihil est.*

Serm.
de nativitate
S.
Ioannis.

Simili discursu utitur D. Bernardus lib. 2. de consider. cap. 8. ad primatum Petri & Romani Pontificis supra universalem Ecclesiam demonstrandum: *Tu es* (inquit Eugenio Papæ) *cui claves tradita, cui oves credita sunt. Sunt quidem & alij cæli janitores & gregum pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto & differentius præ ceteris nomen hereditasti. Habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi universi crediti, uni unus, nec modo ovium, sed & Pastorum tu unus omnium Pastor. Unde id probem queris? ex verbo Domini. Cui enim non dico Episcoporum, sed etiam Apostolorum sic absolute & indistincte totæ commissæ sunt oves? Si me amas, Petre, pasce oves meas. Quas? illius aut illius populi, civitatis, aut regionis, aut certi regni? Oves meas, inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.*

Aliud primatûs D. Petri argumentum ibidem desumit, ex eo quòd solus Petrus cum Christo ambulavit super aquas, & ceteris Discipulis navigio venientibus ad Christum stantem in littore, Petrus semisit in mare, & natando pervenit ad eum. *Accipe* (inquit) *aliud quod prærogativam confirmat tibi* (alloquitur eundem Eugenium Summum Pontificem, & Petri successorem) *Discipuli navigabant, & Dominus apparebat in littore, quodque jucundius erat in corpore divino. Sciens Petrus quia Dominus est, in mare se misit, & sic venit ad ipsum, alijs navigio pervenientibus. Quid istud? Nempe signum singularis Pon-*

tificij Petri, per quod non navem unam, ut ceteri quique suam, sed seculum ipsum suscepit gubernandum. Mare enim seculum est: naves, Ecclesia. Inde est quod altera vice instar Domini gradiens super aquas, unicum se Christi Vicarium designavit, qui non uni populo, sed cunctis præesse deberet: siquidem aquæ multe, populi multi. Ita cum quisque ceterorum habeat suam, tibi una commissæ est grandissima navis facta ex omnibus, ipsa universalis Ecclesia, toto orbe diffusa.

§. II.

Ratio fundamentalis nostræ conclusionis exponitur.

Ratio fundamentalis nostræ conclusionis potest sic breviter proponi. Si supremum Ecclesiæ regimen, non soli Petro, sed alijs etiam Apostolis à Christo concessum esset, tale regimen non esset Monarchicum, sed Aristocraticum: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, in eo enim distinguitur regimen Monarchicum ab Aristocratico, quòd in Monarchia unus solus regit & imperat, in Aristocratiâ verò plures, scilicet optimates, dominantur. Minor verò, quam negant hæretici, multipliciter ostenditur. Primò ex Scriptura: Ecclesia enim in sacris litteris per ea quæ statum habent Monarchicum solet designari: Daniel. 2. comparatur regno: Cantic. 4. exercitui ordinato: Cantic. 7. corpori humano: 1. ad Timoth. 3. domui: 1. Petri 3. navi; & Joan. 20. ovili; quæ omnia ab uno supremo moderatore gubernantur. Neque valet si respondeas, Ecclesiam his meritò comparari, quòd Regem unum & caput à quo regitur, scilicet Christum, agnoscat. Cùm enim Ecclesia sit unum corpus visibile, præter Christum à quo invisibiliter regitur, requirit visibilem aliquem & manifestum pastorem, qui eam visibiliter regat & moderetur. Unde vigesimus septimus error Wicleffi in Concilio Constantiensi damnatus, hic fuit: *Non est scintilla apparentia, quòd oporteat esse unum caput in spiritualibus, regens Ecclesiam, quòd semper cum ipsa militante Ecclesia converteretur & conservetur.*

Secundò probatur eadem Minor: Christus Ecclesiæ in nova lege non negavit, quòd Synagoga in veteri concessit: At Synagoga quandiu persistit, per unum supremum Sacerdotem Monarchicè gubernata est, ut constat Deuter. 7. Ergo pariter Ecclesia in nova lege sub uno supremo pastore Monarchicè gubernari debet.

Probatur tertiò: Ecclesia militans Apocal. 21. instar triumphantis Ecclesiæ est instituta, tanquam quedam ejus imago: At in Ecclesia triumphante, præter Deum & Christum, præsedet primus Angelus, à quo ceteri illuminantur & perficiuntur: Ergo & in militante, præter Deum & Christum, aliquis Monarcha à quo regatur admittendus est.

Quartò sic arguo: Nulli dubium est quin Christus optimum ac perfectissimum suæ Ecclesiæ regimen instituerit: At hoc est Monarchicum, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 10. & lumine naturæ cuique exploratum est: Primò ratione ordinis, qui perfectius tunc elucet, cùm solus ille cui cura omnium incumbit, præest, reliqui verò subsunt; quàm cùm vel omnes præfunt, & nullus subicitur, ut in Democratia; vel cùm multi, nempe optimates, dominantur, ut in Aristocratiâ

licet enim aliquis ordo in hoc regimine reluceat, cum populus optimatibus subijciatur, nullus tamen ordo est inter optimates, cum sint omnino pares, neque unus in alterum potestatem habeat. Secundo, ratione facilitatis gubernandi: facilius enim ab uno quam à multis civitas regitur, ut ait Philosophus loco citato, tum quia facilius est unum virtute excellere quam plures: tum etiam quia facilius populus uni quam multis (quorum studia plerumque in diversa feruntur) obtemperat. Tertiò, ratione assentionis finis, pacis scilicet & concordia, quæ tunc facile conciliatur, quando omnes idem volunt, idem nolunt: hoc autem fit suavissimè, cum ab unius voluntate & arbitrio omnes dependent. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminerebat, ut rebus arduis occurrerent, ac discrimen quod Reipublica impendebat evaderent, ad Monarchiam confugere solebant, plenamque rerum administrandarum potestatem uni conferre: ut constat præcipuè de Romanis: nam apud illos id moris erat, ut dum summa urgeret necessitas, & res Romana, ob bella externa, vel ob interna dissidia, in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tanquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde meritò Aristoteles 12. Metaphysicæ hanc Homeri sententiam celebrat: *Non est bonum multitudo principatum, unus verò Princeps.* Cui annuit Virgilius 4. Georgicon, ubi quando contigerit duos Reges in uno apum examine inveniri, hoc salubre Agricolis dat consilium:

*Verùm ubi ductores acie revocaveris ambo,
Deterior qui visus, cum ne prodigus obstit,
Dede neci, vacua sinas ut regnet in aula.*

Si ergo Rex unus est apibus, & dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: si graves omnes sequuntur unam ordine litterario, ut ait Hieronymus, cum Rustico suo disserens, si demum in navi gubernator unus est, in exercitu dux unus, in regno unus Imperator & in domo unus Paterfamilias: multò magis unus Monarcha erit in Ecclesia, quæ, ut supra dicebamus, in sacris literis ovili, navi, exercitui, regno, & domo comparatur. Unde inter propositiones desumptas ex quatuor libris Antonij de Dominis, Archiepiscopi Spalatensis, de Republica Ecclesiastica, & à Sacra Facultate Theologiæ Parisiensis damnatas, hæc fuit sexta: *Monarchia forma non fuit immediatè in Ecclesia à Christo instituta.* Quam propositionem hac censurâ notavit: *Hec propositio est hæretica, schismatica, Ordinis Hierarchici subversiva, & pacis Ecclesiæ perturbativa.* Et rursus de ista ejusdem Pseudo-Archiepiscopi propositione: *Si quid incommodi habet Aristocratia, cui Monarchia facile possit obviare: Ecclesiam Spiritu Christi instructam, propterea & in singulis Ecclesijs voluisse Monarchiam, & in se tota Aristocratiam, eadem Sacra Facultas sic censuit: Hæc propositio est hæretica, & schismatica, quatenus vult Ecclesiam universalem, secundum se totam esse Aristocraticam.*



Tom. IV.

§. III.

Solvuntur objectiones Hæreticorum contra Petri primum.

Objiciunt primò Hæretici: Omnes Apostoli fuerunt in potestate æquales: Ergo soli personæ Petri non fuit concessus primatus, seu suprema potestas regendi Ecclesiam. Consequentia videtur manifesta: Antecedens verò probant, tum ex Cypriano lib. de unitate Ecclesiæ, ubi sic ait: *Hoc erant unique ceteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio præditi & honoris & potestatis.* Tum ex Hieronymo lib. 1. in Jovin. ubi pariter affirmat Apostolos omnes fuisse pares. Addunt Petrum nunquam exercuisse primum & jurisdictionem in alios Apostolos, contra verò missum fuisse cum Joanne ad Samaritanos, Act. 8. & reprehensum à Paulo, Galat. 2.

Respondeo omnes Apostolos in potestate ordinis, & in dignitate Apostolatûs fuisse æquales: singuli enim potestatem Evangelium ubique terrarum prædicandi, ligandi & solvendi, & omnium quæ pro mundi conversione necessaria erant, à Christo non à Petro acceperunt: in ratione tamen officij pastoralis inæquales fuerunt, ut docet Chrysostomus, explicando verba hæc, *Pasce oves meas*, id est, *esto præpositus loco mei, & primus in medio fratrum.* Et in cap. 1. Actuum Apostolorum, ubi sermo est de electione Matthiæ, exclamat: *Quam cognoscit Petrus gregem suum, quam in hoc choro princeps est.* Item Leo Papa Epist. 84. hæc scribit: *Inter beatissimos Apostolos in similitudine honoris fuit quedam discretio potestatis, & cum omnium par esset electio, uni tamen datum est ut ceteris præmineret: in dignitate scilicet pastoris universæ Ecclesiæ. Quò fit ut Petrus ceteros Apostolos triplici titulo dignitate & potestate superaverit. Primò quia dignitas & jurisdictionis universalis fuit in eo ut in Pastore ordinario totius Ecclesiæ, cui succedendum erat: in aliis verò non ita, sed eorum potestas universalis quodammodo delegata erat, & ex privilegio atque propter necessitatem concessa; quia nimirum in dispersionem gentium erant abituri, & longis locorum intervallis à Petro separandi, ut pro Ecclesiarum quas ipsi fundabant necessitatibus, vix ac ne vix quidem, eum possent convenire. Secundo, quia jurisdictionis Petri se extendebat ad ipsas personas Apostolorum directè; poterat enim illis ut ovibus præcipere, atque huc aut illuc mittere. Tertiò, singulis Apostolis data est universalis potestas in hunc sensum, ut ubique Gentium possent prædicare, absolvere, Episcopos instituire, & similia præstare: non tamen ut possent singuli universali Ecclesiæ ordinem præscribere, aut leges condere quæ totam Ecclesiam obligarent; hoc enim soli Petro concessum est, & in hoc ejus potestas supra alios eminebat.*

Ex his facile intelligitur locus Cypriani, in quo hæretici maximam vim faciunt; ibi enim solum intendit omnes Apostolos fuisse pares in munere Apostolatûs præcisè, sive in eo quod acceperunt verbis illis ad omnes simul prolati: *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos, &c.* Non negat tamen Petrum fuisse illis superiorem in dignitate Pastoris universalis Ecclesiæ, quam speciatim accepit Joan. 21. verbis illis Christi, *Pasce oves meas*, quibus primatum datum fuisse Petro, ibidem agnoscit Cyprianus, his verbis: *Quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam, parem potestatem*

M m iij

rem tribuat & dicat, sicut misit me Pater, &c. tamen ut unitatem manifestaret, unam Cathedram constituit, & unitatis ejusdem originem ab uno incipientem suā auctoritate disposuit. Hoc erant utique & ceteri Apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi & honoris & potestatis (nimirum ante illa Christi verba ad Petrum: *Pasce oves meas*) Sed exordium ab unitate profici sciunt: Primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia, & Cathedra una monstraretur. Item Epist. 40. Vna Ecclesia (inquit) est, & Cathedra una super Petram, Domini voce fundata: quisquis alibi collegerit, spargit. Simili modo loquitur Hieronymus lib. 1. in Iovinianum, ubi licet affirmet Apostolos omnes fuisse pares, in dignitate scilicet Apostolica, ait tamen unum ē duodecim fuisse electum, ut constituto capite, omnis schismatis tolleretur occasio. Et in Dialogo adversus Luciferianos inquit quod Ecclesia salus in Summi Sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quædam, & ab omnibus emittens deus potestas, tot in Ecclesia efficiuntur schisma quot Sacerdotes. Unde Bernardus lib. 2. de considerat. cap. 8. ait quod Christus, post resurrectionem, Ecclesiam suam commisit uni, scilicet Petro, ut unitatem omnibus commendaret in uno grege & uno pastore, secundum illud: *Vna est columba mea, formosa mea, perfecta mea. Vbi unitas, ibi perfectio.* Reliqui numeri perfectionem non habent, sed divisionem, recedentes ab unitate, inde est quod alij singuli singulas sortiti sunt plebes &c. Demum S. Ignatius Epistolā ad Philadelphienſes hæc scribit: *Vna est caro Domini Jesu, & unus sanguis ejus, qui pro nobis effusus est: unus etiam panis pro omnibus confractus, unus calix totius Ecclesie, & unus Episcopus simul cum omnibus Presbyteris & Diaconis.*

49. Nec obstat primatus Petri quod subdunt Hæretici, nempe nullibi legi in Scriptura, Petrum exercuisse jurisdictionem supra alios Apostolos: tum quia non omnia quæ fecit Petrus scripta sunt: tum etiam, quia cum alij Apostoli optimè se gererent, & à Spiritu Sancto regerentur, non fuit opus quod Petrus erga illos suam jurisdictionem & potestatem exerceret. Non pauca tamen nec levia primatus Petri supra alios in Scriptura habentur indicia. Primò quia Petrus in multis superiorem se ostendit, nam in electione Matthiæ, & in promulgatione legis Evangelicæ die Pentecostes Act. 2. & in abrogatione veteris legis, & in reliquis cæteris, semper fuit primus in dicendo. Secundò, ex eo quod Petrus primo loco ab Evangelistis semper recensetur: hoc enim non ideo ab iis factum est, quod Petrus inter Apostolos esset ætate provectior, Andreas quippe eum ætate superabat, ex Epiphanio hæresi 71. neque quod primus esset vocatione, duo enim Joan. 1. prius sunt vocati: neque quod donis personalibus reliquis Apostolis præcelleret; Joannes enim virgo fuit, Propheta, & Evangelista, & præ cæteris blandius ac tenerius à Christo dilectus: non aliam ergo ob causam ab Evangelistis ejus nomen primò ponitur, quàm quia cæteris dignitate & primatu præcellebat. Tertiò, quia Christus ei nomen mutavit, ipsumque *Cepha* quod Syriacè petram vel saxum aut rupem, Græcè verò caput, Gallicè *chef* significat; unde hac nominis impositione, eum fundamentum & caput totius Ecclesie futurum esse prædixit: quod præclare docet Dionysius cap. 3. de divin. nomin. ubi Petrum *Apostolorum verticem* appellat; & in libro quem scripsit de vita & morte Apostolorum, ejus meminit Ga-

A briel in Canonem Missæ, narrat Paulum, Petrum euntem ad martyrium, his verbis salutasse: *Pax tecum fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium & agnorum Christi.* Demum Matth. 17. Christus Dominus soli Petro nominatim jussit ut pro se & pro illo tributum solveret: *Da* (inquit) *illis pro me & pro te.* Unde Author quæstionum veteris & novi Testamenti, quæ habentur in quarto tomo operum D. Augustini: *Salvator cum pro se & pro Petro dari jubet, pro omnibus exsolvisse videtur: quia sicut in Salvatore erant omnes cause magisterij, ita & post Salvatorem in Petro omnes continerentur.* Ipsum enim constituit esse caput eorum, ut pastor esset gregis Domini. Idem docent Chrysostomus homil. 59. in Matth. Hieronymus & alij.

B Ad id verò quod in objectione subjungitur de missione Petri ad Samaritanos, ejusque reprehensione à Paulo, dicendum est, missionem illam non arguere inferioritatem aut subjectionem in Petro: tum quia alijs Filius & Spiritus Sanctus essent minores Patre à quo mittuntur: tum etiam quia talis missio non facta fuit imperando, sed communi consilio judicatum fuit à Petro ipso cum alijs, expedire utiret. Potuit verò, quamvis superior Paulo, ab ipso reprehendi: quia licet inferiori reprehendere superiorem ex charitate, præcipue si peccat cum aliorum scandalo, De quo fusiùs §. 6.

C Obijciunt secundo: Paulus, non Petrus, per antonomasiam vocatur Apostolus: Ergo potius Paulus quàm Petrus inter Apostolos primatum tenet.

Confirmatur: In antiquis imaginibus quibus Pontificum diplomata obsignari solent, Paulus à dextris, Petrus à sinistris depicti cernuntur: Ergo Paulus præponitur Petro, non Petrus Paulo.

Ad objectionem respondeo Paulum per antonomasiam dici Apostolum, quia plura scripta nobis reliquit, & plus alijs in prædicatione Evangelij, quod est Apostolorum proprium, laboravit, ut ipse ait 1. ad Corinth. 15. Unde Augustinus lib. 3. ad Bonifacium cap. 3. *Apostolus cum dicitur, si non exprimitur quis Apostolus, non intelligitur nisi Paulus, quia pluribus est Epistolis notior, & plus omnibus laboravit.*

D Ad confirmationem respondeo ex Bellarmino lib. 1. de Romano Pontifice cap. 27. morem fuisse apud antiquos, quod junior ambulans cum seniore, incederet à dextris senioris, eumque obsequij causâ paululum præcederet. Ex qua consuetudine fieri potuit, ut etiam in imaginibus Paulus depingeretur à dextris Petri. Alias rationes affert Petrus Damianus opusc. 31. cap. 1. quod scilicet Paulus ex Tribu Benjamin fuerit, & Benjamin filium dexteræ significet; vel quod Paulus vocatus sit à Christo in cælis regnante, cum tamen Petrus à Christo Domino in terris degente vocatus sit. Quam etiam rationem reddit D. Thomas in Epist. ad Galat. cap. 1. *Quia presens vita* (inquit) *significatur per sinistram, futura verò per dextram, in quantum ista est cælestis & spiritualis, illa verò temporalis; ideo Petrus qui vocatus fuit à Christo, adhuc in carne mortali posito, ponitur in Bulla Papæ in sinistra parte; Paulus verò qui vocatus fuit à Christo jam glorificatus, ponitur in dextera parte.* An verò Paulus æqualem cum Petro potestatem & auctoritatem habuerit, dicemus §. sequenti.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur. & Paulum parem cum Petro auctoritatem & potestatem in Ecclesiam non habuisse, breviter demonstratur.

Dico secundò, Paulum æqualem cum Petro non habuisse potestatem & auctoritatem in Ecclesiam.

53. Probatur primò ex Scriptura: Act. 15. ortà Antiochiæ seditione propter Judæos, volentes Gentes ad Deum converfas circumcidi, statutum est Paulum & Barnabam debere convenire Apostolos, qui erant Hierosolymis, ut factò Concilio quæstionem dirimerent. In hoc verò Concilio, quod primum omnium fuit, coram omnibus Apostolis, etiam & præfente Paulo, (cujus potissimum interesse videbatur, cum ea de causa in Hierusalem missus fuisset) solus Petrus, ut docent SS. Patres, præfuit: Si verò Paulus eandem habuisset potestatem cum Petro, simul etiam cum ipso præfesse debuisset; sicut cum duo Legati qui parem habent auctoritatem Concilio interfunt, non unus solùm sed ambo præfunt: Ergo Paulus æqualem cum Petro non habuit potestatem & auctoritatem in Ecclesiam.

54. Confirmatur primò: Cùm D. Paulus prædicat Antiochiæ Gentes ad Deum converfas non debere circumcidi, nemo parendum esse existimavit, & ut dicit Theophilactus eo loco, non videbatur tunc D. Paulus eâ auctoritate præditus, ut de tanta re fides ei haberetur: At verò cùm primum D. Petrus docuit ablegandam esse circumcisionem, tacuit omnis multitudo, ut dicitur in eodem capite versu 12. nec quisquam existimavit sibi licere non obtemperare: Ergo manifestissimum est, majorem D. Petro quàm D. Paulo reverentiam ab Ecclesia exhibitam fuisse, & existimasse multitudinem, quod D. Petrus superior erat, & majorem habebat potestatem in definiendis rebus fidei, quàm haberet D. Paulus.

55. Confirmatur secundò, ex eo quòd D. Paulus ab Antiochena Ecclesia missus est ad D. Petrum, ut inquit Theodoretus Epistolâ ad Leonem, ut quæstionem ab eo solutam, ad ipsum afferret: Ergo manifestum signum est, Ecclesiam Antiochenam existimasse, quod D. Petrus unicus erat Pontifex, cujus erat res fidei definire.

56. Probatur secundò conclusio ex ipso D. Paulo Epist. ad Galat. cap. 1. ubi sic ait: *Post annos tres ascendi Hierosolymam videre Petrum, & mansi apud eum diebus quindecim*: nam ex hoc loco colligunt SS. Patres, Paulum agnovisse D. Petrum ut superiorem, & primatem totius Ecclesiæ: Tertullianus enim lib. de præscript. prope finem ait: *Ascendit videre Petrum ex officio, & de jure*. Ambrosius in eundem locum: *Dignum erat* (inquit) *ut cuperet videre Petrum, quia primus erat inter Apostolos, cui delegaverat Salvator curam Ecclesiarum*. Hieronymus ibidem hæc scribit: *Non enim ascendit, ut genus vultumque agnosceret, sed ad ipsum veni tanquam ad Pastorem supremæ potestatis, & ut honorem priori Apostolo deferret*. Similia habet Theodoretus in eundem ad Galatas locum: *Cum humanâ (inquit) doctrinâ non indigeret, ut qui ab universorum Deo eam accepisset, Apostolorum Principi quem par est honorem tribuit*. Theophilactus, honorans eum cetera majorem. O Eumenius, *Post tantos tantosque agones pergit ad Petrum tanquam majorem visurus*, Demum Gregorius IX. in Epistola ad Ar-

Achiepiscopum Constantinopolitanum: *Ascendit Paulus, qui in Petro auctoritatis officium recognoscens, ad eum tanquam ad Primate, & Evangelij fontem, ascendit Hierosolymam*.

Quod verò ibidem Paulus ait, nihil sibi à Petro & ab aliis collatum fuisse, significat quidem, nihil se ab illis didicisse quod pertineret ad fidem, ut qui erat ab ipso Christo Domino satis in eo genere eruditus; quemadmodum ipse initio ejusdem Epistolæ declarat, his verbis: *Paulus Apostolus non ab hominibus, nec per hominem, sed per Jesum Christum*. Deinde, *Notum vobis facio Evangelium, quod evangelizatum est à me, quia non est secundum hominem, neque enim ab homine accepi illud, neque didici, sed per Jesum Christum*. Quamquam in ordine ad illud prædicandum, notumve faciendum, approbationem illius à Petro & aliis Apostolis petierit, ut ipse innuit cap. 2. ejusdem Epistolæ ad Galatas dicens: *Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Hierosolymam cum Barnaba, assumpto & Tito. Ascendi autem secundum revelationem, & contuli cum illis Evangelium quod prædico in Gentibus, seorsum autem iis qui videbantur aliquid esse, ne forte in vacuum currem, aut cucurrissem*. Unde Hieronymus in Epistola ad Augustinum: *Id fecit* (inquit) *ostendens non habuisse securitatem Evangelij prædicandi, nisi Petri & eorum qui cum eo erant, fuisset sententia roboratum*.

57. Probatur tertio ex D. Dionysio Epist. ad Timotheum, ubi refert quod cùm Petrus & Paulus ad martyrium ducerentur, ita sese invicem, audiente ipso Dionysio, salutaverunt. Et Paulus quidem: *Pax tecum* (inquit) *Perz fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium & agnorum Christi*. Et Petrus ad eum: *Vade in pace Prædicator bonorum, Mediator & Dux salutis iustorum*. Cùm autem elongassent se ab invicem, ego Dionysius secutus sum Paulum Magistrum meum. Ubi D. Paulus, Petrum quidem fundamentum Ecclesiæ, & Pastorem vocat, secus verò Petrus Paulum, eum enim duntaxat Prædicatorem appellat: At Petrus non tacuisset quod præcipuum fuisset in Paulo, scilicet supremum Pontificem esse, & supremam habere potestatem in Ecclesiam, si revera eam habuisset: Ergo &c.

58. His omnibus auctoritatibus addi potest definitio Joannis XXII. contra Marfilium de Padua, & Joannem Jandunum, Avenione decimo Kalendas Novembris, Pontificatus sui anno duodecimo, in qua sic habetur: *Quod autem B. Petrus plusquam alij Apostoli auctoritatis habuit, ex prædictis evidenter concluditur. Certum est enim quod major est auctoritas Pastoris, quàm gregis: Petrus autem totius gregis dominici generalis constitutus est pastor, quod de nullo alio Apostolo dici potest. Ita definit Pontifex: Bullam refert Bzovius tomo 13, anno 1227.*

59. Quartò suaderi potest conclusio ex principiis supra §. 2. statutis, ibi enim ostensum est, Ecclesiæ regimen esse Monarchicum, cùm illud sit omnium perfectissimum & præstantissimum, quod Ecclesiæ deesse non potest: Atqui regimen Ecclesiæ non potest esse Monarchicum, nisi unus sit qui omnibus præsit, & superior sit; etenim si plures sint quibus regimen incumbat, & qui potestatem æqualem regendi habeant, receditur a Monarchia, & ad Aristocratiam acceditur; etiam si se habeant per modum unius: nam constat quod senatus qui ex optimatibus Reipublicæ constituitur, se habet per modum unius, & tamen ad Ari-

floratiā pertinet: Ergo suprema potestas regendi Ecclesiam, in uno tantum residet, scilicet in Petro, subindeque Paulus æqualem cum illo auctoritatem & potestatem non habuit.

61. Demum probati potest conclusio hoc discursu: Si Paulus ligasset aliquam Ecclesiam, putā Tarientem, potuissetne Petrus eam solvere, vel non? Si potuisset: Ergo aperte major est Paulo, nam si parem duntaxat potestatem haberet, cum par in parem potestatem nullam habeat, non posset eam sententiam Petrus irritare, quam Paulus tulisset. Si verò non potuit Petrus Ecclesiam à Paulo ligatam solvere: Ergo nec Petrus habet plenissimum dominium in omnes orbis Ecclesias, nec subinde dici potest supremam auctoritatem habere, & Paulus major erit Petro, siquidem potuit Paulus eam Ecclesiam solvere, quam ligavit, cum id tamen non potuisset Petrus. Hac ratione convincitur à Philosophis omnibus & Theologis, non posse dari plura prima principia; Quæ ratio omnino efficax est in proposito, si uterque & Petrus & Paulus supremam & veluti primam auctoritatem & potestatem habuisse dicantur.

62. Nec verò dici potest, quod Deus speciali protectione & curā Ecclesiam gubernans, potuisset efficere ne unquam Petrus & Paulus contraria statuisent, unde potuisset turbare regimen Ecclesiæ. Hoc, inquam, nihil obstat: Tum quia alias ad argumentum simile quo probatur non posse dari plura prima principia posset quis respondere, quod illa nunquam opposita sentirent, aut statuerent, ne turbaretur ordo universi. Tum etiam quia probat hæc ratio implicare absolute esse duas potestates omnino supremas, nec subordinatas inter se: nam sicut Deus impedire potuit ne Petrus & Paulus pugnancia statuerent, ita permittere potuit. Hoc verò posito, manifestè convincitur unum necessariò esse alteri inferiorem, ut diximus: Unde sicut non potest quis duobus dominis servire, ita nec potest duobus Ecclesia obtemperare, nec duo supremam in ea potestatem habere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

PLura obijci possunt ex auctoritatibus SS. Patrum, qui sapius D. Paulum cum D. Petro conferunt, & utrique parem auctoritatem & potestatem tribuere videntur: quæ tamen omnia non nisi commendationem D. Pauli continent; nam ut infra ostendemus, eadem unde Adversarij putant se probare Primatum Ecclesiæ communem esse Petro & Paulo, de aliis Apostolis, maxime de D. Jacobo, à Patribus dicta sunt.

63. Obijcitur itaque primò argumentum quod ex Scriptura sumi videtur: habetur enim ex Scriptura quod Paulus Petrum reprehendit, ipsique in facie restitit: Atqui non potest inferior superiorem arguere & reprehendere: Ergo debuit Paulus non esse inferior Petro quem reprehendit. Unde D. Ambrosius ex eo loco Paulum Petro æqualem facit: *Quis enim (inquit) Petro primo Apostolo resisteret, nisi alius talis fiducia electionis sua sciens se non imparem?*

Incap. 2.
Epistola
ad Gal.
lat.

64.

Respondeo in primis eo argumento probare hæreticos, quod Petrus non habeat supremam in Ecclesiam potestatem, cui ausus sit Paulus repugnare: Sed præterea Actorum 11. expressè habetur, quod cum Petrus ascendit in Hierusalem, disceptabant adversus illum hi qui erant ex

A circūcisione, dicentes, *ad homines præputiū habentes ingressus es, & comedisti cum illis.* Ubi Discipuli Petrum arguunt, ipsiq; repugnant, cum tamen Petro æquales non fuerint. Similiter etiam plures vel Episcopi, vel iis inferiores, interdum Pontificibus restiterunt, ut Petrus Damianus restitit Victori, Nicolao, & Alexandro, ut constat ex Epistolis 5. 6. & 12. Neganda est igitur Minor argumenti: licet enim interdum inferiori superioriorem arguere, ut docet expressè D. Thomas 2. 2. quæst. 33. art. 4. & ita D. Paulus D. Petro restitit, quòd ita res Ecclesiæ postularent, & expediret. Ad locum verò D. Ambrosij dicendum est, voluisse D. Paulum fuisse Petro parem, non quantum ad dignitatem Pontificiam, sed quoad Apostolatam, & alias dotes, quibus hanc fiduciam arguendi Petrum habere poterat.

B Addo quod, Cyprianus Epistolā ad Quintum, laudat humilitatem Petri, quòd permiserit se à Paulo corrigi, scilicet superiorem ab inferiori, majorem à minori. Et D. Gregorius homil. 18. in Ezechielem: *Tacuit (inquit) Petrus, ut qui primus erat in Apostolorum culmine, primus esset in humilitate.* Augustinus item Epist. 19. ad Hieronymum hæc scribit: *Rarius & sanctius exemplum Petrus posteris prebuit, quo non designarentur à posterioribus corrigi, quam Paulum, quo confiderent auderent minores majoribus pro defendenda veritate, salvā charitate resistere.*

C Obijcitur secundo: Ea omnia quibus significari potest, Petrum habere primatum, & supremam potestatem, tribui etiam Paulo à sanctis Patribus: nam dicitur Paulus fuisse Episcopus Romæ ab Epiphano hæresi 27. *Primi, inquit, Rome Apostoli & Episcopi fuerunt Petrus & Paulus.* Dicitur præterea *Pastor verus Romana Ecclesiæ*, à D. Leone serm. 1. de Petro & Paulo. *Petrus & Paulus (inquit) Romana Ecclesiæ veri pastores.* Et demum nihil frequentius in sanctis Patribus reperitur, quam D. Paulum orbem universum gubernasse: Ergo æqualem cum Petro potestatem & auctoritatem habuit.

D Respondeo nunquam reperiri in Scriptura fuisse dictum Paulo à Christo Domino, *Pasce oves meas, pasce agnos meos*: vel illud, *Tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam*, quæ D. Petro dicta sunt; unde colligitur primatum Ecclesiæ, & plenitudinem potestatis in omnes fideles, ipsosque Apostolos, in Petro residere. Ad primum igitur locum Epiphani, dicendum est, quod Paulus vocatur Episcopus Romanus, non propter auctoritatem quam habuit, sed propter operam quam adhibuit in ea fundanda. Sic Clemens Epist. 2. ad Jacobum, vocat se Romanæ Ecclesiæ Præfulem, etiam dum adhuc Apostoli viverent: *Ego (inquit) Clemens Præsul Ecclesiæ Romanae.* Et ipse etiam Petrus dicitur dedisse claves Ecclesiæ Romanæ, etiam dum ipse viveret, Lino, ex eodem Clemente Romano lib. 7. Const. cap. 46. quatenus scilicet in administratione rerum externarum Petrum adjuvabat, ut dicit Joannes III. cap. 1. 8. quæst. 1. Præterea cum Paulus haberet auctoritatem extraordinariam, omnia munera Pontificis exercebat Romæ: unde dici potuit Romanæ Ecclesiæ Episcopus; aliā tamen ratione quam Petrus diceretur: nam agebat Petrus ut ordinarius, Paulus ut extraordinarius; aut etiam Petrus ut Pontifex, Paulus ut adjutor. Eodem sensu explicandus est D. Leo, cum vocat Paulum Pastorem Romanæ Ecclesiæ, alique Patres, cum dicunt Paulum

lum orbem universum gubernasse : hoc enim ita intelligendum est, quod Paulus omnia exercuerit cum Petro, non ut Pontifex, sed ut Apostolus : hoc enim omnibus Apostolis commune fuit, & maxime de D. Paulo dici potest, ratione magisterij, quo universum mundum docuit & illustravit.

67. Obijcies tertiò : Romana Sedes dicitur Sedes Pauli à Gregorio VII. in Concilio Romano, ubi dicit se in Pauli Cathedra universo orbi præfidere : & à Damiano opusculo 30. dicitur, quod Romana Ecclesia Sedes est Apostolorum, utique Petri & Pauli. Præterea D. Ambrosius in cap. 2. Epistolæ ad Galat. inquit, *Paulus gratiam primatus sibi soli à Deo concessam vendicat : sicut & soli Petro concessa est inter Apostolos.* Et deum Cyrellus Hierosolymitanus Cathedr. 6. dicit Paulum esse caput Ecclesiæ : *Duo*, inquit, *Capita Ecclesiæ Petrus & Paulus* : Atqui nihil unquam majus dici potuit quo significaretur, D. Paulum esse participem primatus Ecclesiæ : Ergo, &c.

68. Respondeo quod ex jure cap. Romana de appellatione, Episcopi & Coadjutoris dicitur idem tribunal, idem Consistorium : unde quia Paulus fuit Coadjutor Petri, dicitur sedisse in eadem cathedra. Sic D. Augustinus Epist. 36. ad Paulinum, dicit quod adhuc in corpore posito fratre & Episcopo meo fene Valerio, sedi cum illo : non quidem ut proprius Episcopus, sed ut Coadjutor. Adde etiam quod Paulus dicitur sedisse in Cathedra Romana, propter autoritatem docendi : sic enim Christus dixit quod *super Cathedram Moysis sedebant Scribæ & Pharisei* : quia scilicet legem Moysis docebant, ut explicant communiter Patres, & Glossa in capite *sacro sancta* dist. 13. verbo *Moyses*. Ad locum D. Ambrosij dicendum est, sese eum Patrem eo loci explicasse ; dixerat enim quod Paulus dignus fuit habere Primatum prædicationis in prædicatione Gentium, sicut habebat Petrus in Primatu circumcisionis. De hoc igitur Primatu prædicationis intelligendus & explicandus est. Adde quod Chrysostomus in caput 1. ad Galat. dicit quod Petrus, Jacobus & Joannes, inter Discipulos, primatum tenebant, quæ omnia explicanda sunt, cum Jacobum & Joannem æquales faciat Petro. Locus verò Cyrelli necessariò etiam explicandus est, cum à Bonifacio VIII. supra citato definitum sit, non esse duo Ecclesiæ capita, sed unum, scilicet Petrum. Paulo igitur competere potest nomen & ratio Capitis Ecclesiæ, ratione Apostolatus & magisterij, sed soli Petro convenit, ratione primatus & supremæ potestatis.

69. Obijcitur quartò, expressè dici à SS. Patribus, non esse Paulum inferiorem Petro, sed omnino ipsi æqualem : nam Ambrosius lib. 2. de Spiritu Sancto in fine : *Paulus*, inquit, *non inferior Petro*. Et Hieronymus in cap. 2. ad Galat. dum explicat verba Apostoli dicentis se contulisse suum Evangelium cum Petro, Jacobo, & Joanne, dicit quod inter conferentes æqualitas est ; & Theodoretus in cap. 11. 2. ad Corinth. *Paulus*, inquit, *non erat minor Petro* : Chrysostomus item in caput 2. ad Galat. *Paulus non se comparat aliis Apostolis, sed eorum Capiti, ostendens eandem utrique capitis dignitatem* : & homil. 1. in Epist. ad Rom. notat mutatum fuisse Paulo sicut & Petro nomen, ut eandem quam habebat Petrus, Caput Apostolorum, supra eos prærogativam, & ipse haberet.

Tom. IV.

A Respondeo hæc omnia duntaxat commendationem D. Pauli continere, & necessariò explicanda esse, ut ex loco Hieronymi constat, cum loquatur non solum de Paulo, & Petro, sed etiam de Jacobo & Joanne, inter quos dicit æqualitatem intercedere. Et sanè familiare est Patribus, ut inferiores cum majoribus conferendo, eos æquales dicant : sic enim D. Chrysostomus homil. 42. in D. Ignatium dicit, quod Petrus Antiochiæ discessurus, Ignatium, alterum Petro parem præceptorem instituit ; & D. Martinus dicitur *Apostolis comparari*. Potuit tamen & verissimè dici Paulus non esse inferior Petro, quantum ad Apostolatatum, vel passionis meritum, vel quoad alias dotes : non tamen quantum ad primatum, & potestatem, sive jurisdictionem Pontificis ; hæc enim duo necessariò distinguenda sunt, jurisdictio scilicet, & magisterium. Primum pertinet ad Petrum : alterum verò ad Paulum, qui sapientiâ ceteros superavit. Imò etiam omnibus Apostolis magisterium tribui potest ; præcipuè verò iis qui scripserunt libros Canonicos, ut notat Cano lib. 2. de locis Theologicis cap. 18. Et hoc explicuit D. Augustinus cum dixit serm. 79. de Petro & Paulo, quod ambo claves à Domino acceperunt, Petrus potentia, Paulus sapientiâ : quod etiam discrimen statuit Fortunatus versibus infra referendis. Ex quibus facile explicatur etiam locus Chrysostomi, Paulum se meritò comparare, non solum ceteris Apostolis, sed etiam Petro, cui non est inferior, imò quem etiam superat in ratione magisterij Ecclesiæ : quamvis etiam aliâ ratione æqualis sit, quòd nimirum speciali ratione fuerit vocatus ad regimen Ecclesiæ Gentium : *Qui enim* (inquit cap. 2. ad Galat.) *operatus est Petro in Apostolatatu circumcisionis, operatus est mihi inter gentes.*

Obijcitur ultimò : D. Paulus dicitur ab Ecclesiâ thronum duodecimum possidere : At nisi in eodem throno sederet cum Petro, non duodecimum, sed decimum-tertium possideret : Ergo &c.

D Resp. quod si quid hoc argumenti probaret, demonstraret Paulum esse ultimum omnium Apostolorum, non verò æqualem Petro in autoritate & potestate, thronus enim Petri non duodecimus, sed primus est. Cur verò dicatur thronum duodecimum possidere, plures rationes afferri possunt. Prima, quòd nomine duodecimi Throni, ipse Senatus Apostolicus intelligatur, ut olim apud Romanos, triumviratus nomine, Magistratus intelligebatur : unde sicut olim triumvirum fieri, nihil aliud significabat, quàm dignitatem magistratus obtinere : ita possidere thronum duodecimum, est inter Apostolos numerari. Secunda, quòd cum Paulus ordinatus est Apostolus, Jacobus occisus fuerat, nec erant nisi undecim Apostoli : nam Actorum 12. Jacobus occisus est, & Actorum 13. cum Discipuli jejunantes imposuerunt Paulo manus, Paulus ordinatus est Apostolus, & thronum duodecimum, Jacobi morte vacuum, meruit possidere. Vide Baronium Tomo 1. ad annum 44. Tertia ratio subtilior est : quòd cum Petrus à Christo Domino ipsius Vicarius creatus est, videretur locum Christi tenuisse, nec jam inter ceteros Apostolos, quibus superior erat, numerari : unde solum esse videbantur undecim Apostoli, & ut numerus imperfectus compleretur, Paulus ad Apostolatatum vocatus, thronum duodecimum meruit possidere. Hanc rationem tradit Reginaldus Polus lib. 2. ad Regem Angliæ.

Nn

Et si satis superque soluta sint quæ obijci solent, ut propterea magis eorum argumentorum infirmitas manifesta sit, unum addendum est: scilicet omnia quæ SS. Patres D. Paulo tribuunt, quibus conantur Adversarij probare indivisam esse auctoritatem & potestatem inter Petrum & Paulum, eadem ab iisdem Patribus de cæteris Apostolis, maxime verò D. Jacobo, imò etiam aliis Episcopis, aliquando dicta fuisse.

In primis dictus est D. Jacobus Romæ Episcopus ab Epiphonio hæresi 41. ubi inquit Hyginum Papam successisse in Episcopatu Romano, Jacobo, Petro, & Paulo; atque adeò Jacobum fuisse Romæ Episcopum, & quod maius est, Episcopum Romanum. Dicitur præterea Jacobus Petri successor, ab eodem Epiphonio eodem loco, ubi dicit Hyginum Papam novam successionem habuisse à Jacobo, Petro, & Paulo. Propterea dicitur à Chrysostomo homil. 33. in Matth. Apostolatûs apicem tenuisse, & à Clemente Romano Epist. 1. gubernasse omnes ubique Ecclesias Christi Domini: ac demum Clemens Epist. 1. Jacobum vocat Episcoporum Episcopum, & Pontificem Pontificum, quo sanè nihil unquam dici majus potuit de D. Paulo.

Tandem ea omnia de cæteris etiam Episcopis interdum dicta sunt, quæ supremam & primam dignitatem Ecclesiæ significare videntur. In primis enim ipse Senatus Apostolicus, ut refert D. Clemens lib. 6. Constitutionum. cap. 14. ad quosdam Syriæ Episcopos, *Scripsimus vobis hanc Catholicam doctrinam, ad confirmandos vos, quibus universalis Episcopatus creditus est, & commissus*; & D. Ignatius Epist. 6. vocat Episcopum Philadelphium, *Episcopum communem Ecclesiæ*. Præterea Episcopus interdum dicitur Vicarius Christi in cap. 2. *Mulier debet*. 37. quæst. 5. ubi expressè dicitur, *Episcopus Vicarius Domini est*. Concilium etiam Toletanum 6. in Exordio vocat Episcopos Hispaniæ & Galliæ *Summos Pontifices*; & Zozimus Episcopus ad Hesichium, præcipit ut Clerici per gradus Clericatus ad locum ascendant Summi Pontificatus, id est, Episcopatus. Quis verò ideò dixerit omnes Episcopos pares dignitate esse Petro, & habere regimen totius Ecclesiæ? Placuit hæc pauca ex multis quæ addi possent advertere, ut quisque intelligat, plurima interdum apud sanctos Patres repetiri de D. Paulo, tum de aliis Apostolis, ac etiam Episcopis, quæ non nisi meram commendationem continet, nec summo vigore intelligi unquam possunt: sed de aliis Apostolis, aut Episcopis, certà quâdam analogiâ, & proportionem dicuntur, quæ de solo Petro cum omni proprietate vera sunt.

72. Questionem hanc fusè satis explicatam, de uno in duobus, Petro scilicet & Paulo, Pontifice, & ut ita dixerim inversâ & imperiali oppositâ aquilâ, in qua sub uno capite duplex corpus, non duo capita in uno corpore esse dicuntur: Elegantibus versibus claudio, Fortunati lib. 3. Carminum, quibus utriusque Petri & Pauli propriissimas dotes explicat.

Cælorum porta læti duo lumina mundi,

Ore tonat Paulus, fulgurat arce Petrus,

Inter Apostolicas radiant luce coronas,

Doctior hic meritis, celsior ille gradu.

Hunc per corda hominû referant, & astra per illû:

Quos docet ille stylo, suscipit iste polo.

Pandit iter cæli hic unus dogmate, clavibus alter:

Est via cui Paulus, janna fida Petrus.

ARTICVLVS III.

Utrum in primatu totius Ecclesiæ sit aliquis legitimus Petri successor, illeque sit solus Romanus Episcopus, & quo jure primatus universalis Ecclesiæ cum Episcopatu Romano conjunctus sit?

§. I.

Tribus conclusionibus triplex hæc difficultas resolvitur?

Dico primò, auctoritatem regendi universalem Ecclesiam, non esse cum officio & persona Petri extinctam, sed ad successores ejus transmissam.

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex verbis illis Christi Matth. 16. *Tu es Petrus & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam*, quibus Petrum totius Ecclesiæ fundamentum esse significavit: de ratione enim fundamenti est, non modò ædificium inchoare, sed etiam illud perpetuò sustentare & conservare; ruente quippe fundamento, totum ædificium ruat, necesse est: cum igitur adhuc Christi Ecclesia duret, durare quoque debet fundamentum, in quo sustentetur: At illud non durat in persona Petri: Ergo in ejus successoribus.

Idem deducitur ex illis verbis Christi Joan. 21. *Pasce oves meas*, quibus traditur Petro potestas pascendi & regendi omnes oves Christi: Sed Petrus non pavit per se omnes oves Christi: Ergo pavit eas per suos successores, quibus Pastoris officium communicavit.

Adde Christum Ecclesiæ in nova lege non negasse quod Synagoga in veteri concessit: At Synagoga quandiu perstitit, per supremos Pastores Monarchicè fuit gubernata, statimque ut aliquis è vivis migrabat, alter ex Tribu Levitica in ejus locum succedebatur: Ergo Ecclesia in nova lege iisdem supremis Pastoribus sibi invicem succedentibus debet gubernari; cum hoc tamen discrimine, quòd successio Pontificum per carnalem propagationem in veteri lege descenderet, non tamen in nova lege, in qua status virginis cæteris aliis statibus supereminet, sed per supernaturalem quandam propagationem, nimirum electionem, quâ positâ, personæ electæ & de signatæ, supernaturaliter Christus Pastorem confert potestatem, & primatum universalis Ecclesiæ.

Confirmatur: Christus teste Apostolo ad Ephesios 4. constituit in Ecclesia Pastores & Doctores duraturos usque ad finem mundi, *Donec occurramus omnes in unitatem fidei &c. ut jam non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ, in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris*. Quod si Pastores alios voluit Christus esse perpetuos, multò magis caput Pastorum, cum magis necessarius sit ad vitanda schismata, extinguendas hæreses, & ad regendam universalem Ecclesiam.

Confirmatur ampliùs ex fine ipsius supremi Pontificatus: cum enim non in commodum Petri, aut supremi Pontificis, sed in utilitatem Ecclesiæ institutus sit, juxta illud Augustini de Pastoribus cap. 1. *Quod Christiani sumus, propter nos est, quod verò prepositi propter vos*; & Ecclesia ad

finem usque sit permansura, non debuit, moriente Petro, interire supremus ille Pontificatus, sed tandiu permanere, quandiu ipsa Ecclesia.

77. Demum eadem veritas suaderi potest ex facto Petri, qui morti proximus, sibi successorem Clementem declaravit, ut ipse Clemens lib. 3. Constitution. cap. 46. & alij gravissimi Authores testantur; etsi alij Petro substituant Linum, & Cle-
73. tum, & quarto Clementem: quam controversiam sic componit Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 1. ut Clemens fuerit à B. Petro declaratus successor in Pontificia dignitate, quam ipse humilitatis causa cessit Lino, & Cleto, qui in Pastoralis officio Petro fuerant adiutores, quibus defunctis, successit ipse quartus Pontifex: Non potuisset autem Petrus sibi in successorem aliquem eligere, nisi à Christo didicisset, Pastoralem dignitatem fore semper in Ecclesia per unum aliquod supremum caput conservandam, quia nec ipse poterat propriâ autoritate illam instituire, quam ut Vicarius acceperat, vice Christi gesturus, nec in aliam formam à Christo non traditam commutare: Ergo &c.

Dico secundò, Romanus Episcopus est legitimus Petri successor in primatu totius Ecclesie.

78. Probatur primò conclusio ex Conciliis generalibus, qui successionem in Petri sede & primatu, generalemque jurisdictionem in totam Ecclesiam, tribuunt Romano Pontifici. In primis enim Concilium Nicænum I. Can. 39. hæc habet: Sic præest Patriarcha iis omnibus, qui sub potestate ejus sunt, sicut ille qui tenet Sedem Romæ, caput est & Princeps omnium Patriarcharum. Quandoquidem ipse est primus, sicut Petrus, cui data est potestas in omnes Principes Christianos, & omnes populos eorum, ut qui sit Vicarius Christi Domini nostri super cunctos populos, & cunctam Ecclesiam Christianam. Et quicumque contraxerit, à Synodo excommunicabitur. Hunc Canonem refert Franciscus Amicus Tract. de fide disp. 6. sect. 3. atque ex Turriano, & Alano Copio, cum Arabicè extaret in Bibliotheca Marcelli II. Romani Pontificis, eumque ex codice Arabico, in Latinam linguam, in hunc modum transferri. Veneramur secundum Scripturas & Canonum definitionem, sanctissimum Romanæ antiquæ Ecclesie Episcopum, primum esse & maximum omnium Episcoporum. Ut autem cunctis diuisionis sue nationibus, imperat Patriarcha, & leges indicit; & ut à principio Petrus Christi Vicarius, religioni, Ecclesiis, ceterisque ad Christum rebus pertinentibus, præfatus, Principum Christianorum, Provinciarum, & omnium Gentium Dominus & rector erat: ita ille cujus Principatus Roma est, Petro similis, & autoritate par, Patriarcharum omnium dominatus & Principatus obinet. Huic Sanctioni si quis repugnaverit, & obistere ausus fuerit, totius Synodi decreto anathemati subji-
74. ciatur.

79. Eadem veritas constat ex Concilio Nicæno 2. Act. 2. ubi approbatur Epistola Adriani Papæ, in qua habentur hæc verba: Cujus (Ecclesie Romanæ) fides per totum terrarum orbem primatum obtinent lucet, omniumque Ecclesiarum Dei caput existit. Et ex Lateranensi sub Innocentio III. cap. 5. ubi sic dicitur: Romana Ecclesia, dispo-
76. nente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis dignitatem obtinens, utpote mater universorum Christi fidelium & magistra. Et ex Lugdunensi sub Gregorio X. ubi Concilium vocat Pon-

Tom. I K.

A tificem, Vicarium Christi, & successorem Petri. Demum ex Florentino sub Eugenio, in decreto unionis, in quo sic habetur: Item definimus, S. Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem, in universum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum, successorem esse B. Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesie caput, & omnium Christianorum Patrem ac Doctorem existere; & ipsi in B. Petro ascendendi, regendi, gubernandi universalem Ecclesiam, à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.

Probatur secundò conclusio ex consensu & testimonio primorum & antiquissimorum Pontificum Romanorum, qui licet in propria causa, suspecti esse non debent, cum ferè omnes fuerint Sancti, & Martyres, subindeque tantam dignitatem falsò sibi arrogare voluisse, credibile non est. Eorum testimonia fusè expendit Andreas Du-
80. vallius, in Tractatu de suprema Pontificis potestate, parte 1. quæst. 6. eaque in tres classes distribuit, nobis tria vel quatuor, quæ ad rem magis faciunt, refert sufficere. Primum sumitur ex Epistola 3. Anacleti, qui B. Clementi successit, tertio enim capite illius Epistolæ, hæc verba leguntur. Hæc Sacrosancta Romana & Apostolica Ecclesia, non ab Apostolis, sed ab ipso Domi-
81. no Salvatore nostro, primatum obtinuit, & eminentiam potestatis super omnes Ecclesias, ac totum Christiani populi gregem assecuta est, sicut ipse Beato Petro Apostolo dixit: Tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam. Prima ergo sedes est celesti beneficio Romana Ecclesia, quam Beatissimi Petrus & Paulus suo Martyrio consecrarunt. Sic Roma, quæ prius erat caecodæmonum artificio, omnium errorum mater & alutrix, excussis tenebris, & vanis superstitionum ritibus abjectis, filiorum Dei, exorto Sole justitiae, facta est copiosa propagatrix.

Similia docent alij Pontifices: Alexander I. Epist. 91. Relatum est (inquit) ad hujus sanctæ & Apostolicæ Sedis apicem, cui summarum dispositiones causarum, & omnium negotia Ecclesiarum ab ipso Domino tradita sunt, quasi ad caput, ipsa dicente Principi Apostolorum, Tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam. Pius I. Christus hanc Sedem Apostolicam, omnium Ecclesiarum caput esse præcepit &c. Lucius I. Epistola ad Episcopos Hispaniæ & Galliæ: Ecclesia Romana, Apostolica est, & mater omnium Ecclesiarum. Demum Julius I. Epist. 1. ad Orientales: Ipsa namque (Ecclesia Romana) omnibus major & prælata est Ecclesiis, quæ non solum Canonum & Sanctorum Patrum decretis, sed Domini Salvatoris voce, singularem obtinuit principatum: Tu es Petrus (inquit) & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam.

82. Probatur tertio conclusio ex continua successionem Pontificum Romanorum, in Petri Sede, descripta & testata ab antiquissimis Authoribus; Irenæo lib. 3. cap. 3. Tertulliano in carmine contra Marcionem lib. 3. in fine, Epiphano hæresi 27. Optato lib. 2. contra Parmenianum, Augustino lib. contra Epistolam fundamenti cap. 4. & plurimis Historicis, quibus non minùs credendum est, quàm referentibus continuam seriem Imperatorum & Regum.

83. Demum probari potest conclusio, & Ecclesie Romanæ primatus demonstrari: Primò ex eo quod Sedes Romana semper in fide pura & illibata permanlit, cum tamen reliquæ omnes qua-

Nn ij

tuor Patriarchales sedes, Alexandrina, Antiochena, Constantinopolitana, Ierosolymitana, à vera fide & Apostolica doctrina interdum defece-
runt illa enim potius sedes censetur succedere Ca-
thedræ Petri, quæ constanter servavit & servat
doctrinam Petri. Unde Marcus Papa Epist. ad
Athanadium, cuius mentio fit in Florentino sess.
20. *Hæc sancta, inquit, & Apostolica mater om-
nium Ecclesiarum Christi Ecclesia, quæ per omni-
potentis Dei gratiam, à tramite Apostolice tra-
ditionis nunquam aberrare probatur, sed illiba-
ta sine tenus permanet, secundum ipsius Domini
pollicitationem.* Et Lucius I. Papa & Martyr in
Epistola ad Episcopos Hispaniæ & Galliæ: *Eccle-
sia Romana, Apostolica est, & mater omnium
Ecclesiarum, quæ à tramite Apostolice traditionis
nunquam errasse probatur, nec hæreticis depravata
novitatibus succubuit, secundum ipsius Domini
pollicitationem, Ego rogavi pro te ut non deficiat
fides tua.*

84. Secundò, quia in causis & controversiis fidei,
ad Romanam Ecclesiam, velut ad sacram ancho-
ram, SS. Patres semper recurrerunt. Nam Ani-
cetum Papam à Polycarpo, & Eleutherum ab Ire-
næo, in dubiis circa res fidei, consultum fuisse,
scribit Hieronymus in libro de viris illustribus:
Cyprianus etiam consuluit Cornelium, ut constat
ex variis ejus Epistolis ad eundem Pontificem; &
Augustinus cum aliis Episcopis Africæ recurrit ad
Innocentium I. in quæstionibus fidei, ut patet ex
Epistola 90. & 92. Item Hieronymus Damasum
Papam consuluit super quæstionem de tribus hy-
postasibus, Epist. 57. ubi sic ait: *Inde mihi Cathe-
dræ Petri, & fidem Apostolice ore laudatam cen-
sui consulendam, inde tunc anime mea postulo
cibum, unde olim Christi indumenta suscepi, à
Sacerdote victimam salutis, à Pastore præsidium
ovis flagito.* Similiter in toto orbe in causis hæ-
reticis, ad Romanos Pontifices missi fuerunt hære-
tici, ut vel errores suos retractarent, vel eorum
damnationem subirent, ut videre est apud Baro-
nium in Annalibus Ecclesiasticis: de Marcione
quidem, anno 146. de Valentino, anno 155. de
Origene & ejus fautoribus anno 248. de Africa-
nis, anno 254. de Ursacio & Valente, anno 350.
de Vitali, anno 373. de Pelagio & Celestio, anno
418. & 430. & de aliis deinceps, iisdem sæculis &
annis quibus eorum hæreses exorta sunt.

85. Tertiò, Romanus Pontifex non solum erga
alios Episcopos & Archiepiscopos, sed etiam
erga Patriarchas suam jurisdictionem & authori-
tatem sæpè exercuit, adeò ut Nicolaus I. Episto-
lâ ad Michaëlem Imperatorem, octo Patriar-
chas Constantinopolitanos à Romanis Pontifici-
bus depositos enumeret, inter quos fuit Anti-
mus, seu Antemus, quem frementibus & furen-
tibus Augusto & Augusta, intrepidè Agapetus
deposuit, & in ejus locum Menam virum san-
ctissimum substituit. Damasus etiam Flavianum
Patriarcham Antiochenum deposuit, & ad di-
cendam causam, Romam venire coëgit, ut con-
stat ex Theodoro lib. 5. hist. cap. 3. Neque solum
Romanus Pontifex, Patriarchas quando pecca-
runt deposuit, sed etiam suis sedibus, si ab aliis
quibusdam injustè ejectos esse contingeret, re-
stituit, ut notum est de Athanasio Alexandrino,
Paulo Constantinopolitano, & Marcello Anci-
rano, à Synodis Orientalibus depositis, quos
Julius I. restituit: de Chrysostomo item, quem
Innocentius I. ab exilio revocari mandavit, &
Arcadium Imperatorem, ejusque uxorem Eudo-

A xiam, propterea anathemate percussit, ut con-
stat ex Nicephoro libro 3. cap. 34.

86. Quartò, Romanæ Ecclesiæ primatus ex eo
apertè colligitur, quòd semper in Conciliis, in
quibus Romanus Pontifex non interfuit, datus
est primus locus Legatis ejus, quidquid in con-
trarium dicat Calvinus. Nam in Nicæno præle-
disse Romani Pontificis Legatos constat, qui
enim primi subscripserunt, fuerunt Hosius Epis-
copus Cordubensis, Vitus & Vincentius, Ro-
manæ sedis Legati, ut videri potest apud Spon-
danum anno 325. num. 7. & omnes ferè graves
Scriptores qui de Nicæna Synodo tractant, tes-
tantur. In secundo Concilio Generali, nimi-
rum Constantinopolitano primo, autoritate
Damasi celebrato, nulli præsentibus fuerunt Le-
gati Pontificis, sed in eo Nestorius Constantino-
politani Episcopus præsedet: quia (ut inquit
Bellarminus libro 1. de Concil. cap. 19.) cum
vellet Pontifex, post convocatos Orientales
Episcopos Constantinopolim, eos vocare Ro-
mam ad celebrandum ibi Concilium, iis iustas
ob causas se excusantibus, non misit Constanti-
nopolim Legatos, sed permisit ut in eo præside-
ret Episcopus Constantinopolitanus. In tertio
generalis, scilicet Ephesino, celebrato anno 431.
præsedet Cyrillus Episcopus Alexandrinus, no-
mine Celestini I. ut constat tum ex Epistola Ce-
lestini ad Cyrillum, in qua suas vices illi man-
dat, eumque instruit, quo pacto debeat ad Nes-
torium excommunicandum se gerere: *Quamobrem
(inquit) nostra sedis autoritate adscita, nostræ
que vice & loco cum potestate usus, ejusmodi non
absque exquisita severitate sententiam exequeris
&c.* Tum ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, in
qua, nomine Romani Pontificis, illi excommu-
nicationem fulminat, nisi resipiscat. In quarto
Concilio generali, qui fuit Chalcedonenſe, lo-
co Romani Pontificis Leonis primi, præse-
derunt Paschasius & Lucentius Episcopi, & Bo-
nifacius ac Basilius Presbyteri, qui & primi sub-
scripserunt, & sententiam contra Dioscorum di-
xerunt, ut ex actis hujus Concilij liquet. In
quinto Concilio Generali, quod fuit Constan-
tinopolitanum secundum, Vigilius nullos misit
Legatos, quia ut historia hujus Concilij refert,
volebat illud celebrare in Italia. Sed hoc non ob-
stante, Concilium illud obtinuit vim œcumeni-
ci, propter Romanorum Pontificum approba-
tionem; nam & ipse Vigilius, licet non statim,
& alij, approbarunt, ac ratum habuerunt. Unde
D. Gregorius libro 1. Epistolâ 24. non minus
hoc Concilium, quàm reliqua quatuor priora,
universali Ecclesiæ consensu ait esse celebrata. In
sexto generali, quod fuit Constantinopolitanum
tertium, anno 680. celebratum, præsedet Pon-
tifex Romanus per suos Legatos, Theodorum
& Gregorium Presbyteros, & Joannem Diaconum,
& Constantinum Subdiaconum, qui ut ex
Concilio apparet, primi ad sententiam dicen-
dam nomine Romani Pontificis interrogantur:
primi sententiam dicunt. Et licet primus Impera-
tor & federit & subscripserit, non tamen ut Index,
sed honoris causâ, & tantum ut cōfentiens iis quæ
à Synodo decreta fuere: *Ego (inquit) N. fidelis
in Christo Jesu Deo Imperator Romanorum, con-
sentiens omnibus quæ definita sunt, & ea reci-
piens.* Non igitur ipse definivit, sed quod defi-
nitum fuerat acceptavit. Contra verò Concilij
Præsides ita subscribunt: *Ego N. definitus sub-
scripsi.* In septimo Concilio generali, quod fuit

Nicenum secundum, anno 787. celebratum, loco Pontificis Romani, praefederunt Petrus Archiepiscopus, & Petrus Presbyter, Abbas Monasterij S. Sabae urbis Romanae, qui ut ex Concilio constat, primi sederunt, primi interrogati sententiam tulerunt, primi subscripserunt. In octavo generali, quod fuit Constantinopolitanum quartum, anno 869. celebratum, praefederunt Romani Pontificis Legati, Donatus & Stephanus Episcopi, cum Marino Diacono: qui primi sententiam dixerunt & subscripserunt, subscribente Imperatore post Patriarchas, etiam si rogatus fuisset, ut ante omnes subscriberet. In aliis Conciliis generalibus postea in Ecclesia celebratis, ipsi Pontifices Romani, per se ipsos immediate praefederunt, ut in quatuor Lateranensibus, in duobus Lugdunensibus, in Viennensi, Florentino, & Lateranensi quinto, sub Leone X. celebrato. In Tridentino verò sub Paulo III. incepto, & sub Pio IV. finito, praefederunt varij Cardinales, à Summis Pontificibus qui tunc Ecclesiam regebant, delegati.

Denique suaderi potest conclusio ex SS. Patribus, praesertim ex D. Bernardo libro 2. de consideratione cap. 8. ubi Eugenium Romanum Episcopum alloquens, sic ait: *Age indagemus diligentius quis sis, quam geras pro tempore personam in Ecclesia Dei? Quis es? Sacerdos Magnus, Summus Pontifex. Tu Princeps Episcoporum, tu heres Apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noë, Patriarchatu Abraham, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, iudicatu Samuël, Petrus potestate, unctioe Christus: Et infra: Alij in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur & in ipsos qui potestatem super alios acceperunt.*

Demum ad ejusdem veritatis confirmationem placet hic transcribere titulum Epistolae quam Orientales ad Julium III. per Simonem Sulaeam, totius Orientis ab Euphrate usque ad Iudaeos Patriarcham scripserunt, quam Masius Bruxellanus ex Syriaco Latinam factam publicavit, ut testatur Spondanus anno 1553. num. 16. Hujus ergo ad Pontificem Epistolae haec erat inscriptio: *Patri Patrum, & Pastori maximo, concinnanti mitras, ungentique Sacerdotes & cingenti zonis, Petro temporis nostri, ac Paulo dierum nostrorum, & cingulo comprehendenti universum cœtum Christianorum: qui es loco Christi Domini nostri. Tu sedes in sede alta & sublimi Principis Apostolorum, tenentis claves regni cœlestis: cui ore suo salutare Dominus noster dixit, Quidquid ligaveris in terra, erit ligatum & in cœlo; & super eum fundavit Ecclesiam suam, adversus quam porta inferi nihil valebunt in generatione generationum. Nunc porro tibi dedit eam Christus Deus noster, & Salvator noster, ut sedear super eam. Tu item es fons vivus, cujus aqua non deficiunt; & quisquis sitiverit, aquam est, ut ex te bibat aquas vitales, ut sedet sitim suam. Tu es lucerna que non exstinguitur, sed illustrat omnes creaturas, ut candela que est supra candelabrum, & ut Joannes Baptista, qui posuit dexteram suam super caput Christi Dei nostri; & in te videt lumen universa Respublica Christiana, qua est proles Ecclesia sancta. Tu es murus fortis civitatis, & matris civitatum Romae, quam piscatus est Princeps Discipulorum Petrus, & prudens architectus Paulus, qui lumen praeberunt omnibus hominibus discentis atque implicatis errore Sarana. Tu es*

Tom. IV.

caput omnium Patrum, sicut erat Petrus caput omnium Discipulorum, cui est data sedes alta & sublimis in terra; sic his ultimis temporibus alta & excelsa est sedes tua, ipsa Roma, magna & celeberrima.

Dico tertio, conjunctionem primatus universalis Ecclesiae cum Episcopatu Romano, neque esse de jure humano Imperatorum, nec de jure purè Ecclesiastico, seu ex sola dispositione Petri, qui talem conjunctionem fecit, sed etiam de jure divino instituto à Christo, id est ex speciali ordinatione Christi, subindeque ad Ecclesiae universalis primatum, non posse alium eligi, quàm Episcopum Romanum.

Prima pars constat, quia ut supra art. 1. ostensum est, Principes saeculares nullum jus habent in res Divinas & Ecclesiasticas, sed solum in temporales & humanas. Unde falsum est quod de Phoca Imperatore, & Pipino Gallorum Rege commentatur Calvinus, quod ille primatum dederit Bonifacio III. hic jurisdictionem in Galliam Zachariae; constat enim ante Pipinum Romanos Pontifices jurisdictionem spirituales habuisse in Gallos, & Phocam tantum declarasse Imperiali Edicto contra Cyriacum Patriarcham Constantinopolitanum Oecumenici titulum sibi usurpantem, soli Episcopo Romano jure competere: ut videre est apud Baronium anno 606.

Secunda verò pars non est ita certa: nam Sotus in 4. dist. 14. quaest. 2. art. 3. Bannez 2. 2. quaest. 1. art. 10. dubio 4. & alij docent, jure divino supremum Pontificatum non esse annexum Episcopatu Romano, sed tantum ex jure Ecclesiastico, & ex facto D. Petri, qui cum primatum à Christo esset consecutus, Antiochenam sedem deseruit, & Romae sedem suam usque ad mortem figere voluit; ideoque dicunt Ecclesiae constitutione fieri posse, quod Summus Pontifex Sedem Romanam cum altera mutet, seu alibi transferat, vel etiam quod nulli se sedi addicat, instar Pauli, qui nusquam sedem statam & fixam habuit.

Opposita tamen sententia, quam tenent Cajetanus opusculo de primatu Romanae Ecclesiae, Canus libro de locis Theol. cap. 4. §. & 6. Turremata in cap. Rogamus, Bellarminus, Valentia, & alij, quibus novissimè subscripsit Dominicus à S. Trinitate, Carmelita discalceatus, tomo 3. Bibliothecae Theologicae lib. 3. sect. 4. cap. 8. videtur probabilior: Tum quia Marcellus Papa in Epistola ad Antiochenos scribit Petrum Domino jubente venisse Romam, & ibi fixisse suam sedem: *Petri sedes* (inquit) *primitus apud vos fuit, postea jubenente Domino, Romam translata est.* Tum etiam, quia D. Ambrosius libro 5. Epistolae 32. D. Gregorius in explicatione 4. Psalmi poenitentialis, & Egesippus libro 3. de excidio Hierosolymitano cap. 2. narrant, cum Petrus carcere solutus, Romam exiret, Christum illi occurrisse & Petro interroganti, quod pergeret, respondisse: *Vado Romam iterum crucifigi.* Quo responso Petrum intellexisse dicunt, sibi divinitus mandari ut Romam reverteretur, & ut morte sua supremum orbis Pontificatum in Romana Sede perpetuo stabiliret. Quod urget Papa Gelasius in decreto de Scripturis Apocriphis. Addo quod, nisi speciali Dei ordinatione, ac divino proinde jure, supremus Ecclesiae primatus esset inseparabilis à Sede Romana, fuisset aliquando separatus; cum tot fuerint hujusmodi separationis occasiones, tempore Imperatorum,

Nu. iij

Tyrannorum, Gothorum, & aliis, quod tamen nusquam factum legimus. Quando enim Summi Pontifices Galli, Clemens V. Joannes XXII. Benedictus X. Clemens VI. Innocentius VI. Urbanus V. & Gregorius XI. Avenioni in Gallia 73. annorum spatio commorati sunt, non definebant esse Romani Episcopi, & dignitas Pontificatus semper remansit in illis Pontificibus Episcopatu Romæ conjuncta, ut videre est in Bullis Pontificiis ibi ab illis datis.

21. Varias autem hujus divinæ ordinationis & institutionis assignat congruentias Baronius Tomo primo Annalium, quarum præcipua ex urbis splendore & majestate sumitur: decebat enim ut sicut olim ante Christi adventum electa fuit Jerusalem caput & sedes omnium Synagogarum, in qua Summus Pontifex cum suo Concilio resideret: ita post ejus in cælum ascensum, eligeretur Roma caput & sedes totius orbis, in qua Christi Vicarius resideret, ut lux veritatis qua in omnium gentium revelabatur salute, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus diffunderet (ait Leo Papa) magisque constaret doctrinæ Evangelicæ virtus & efficacia, ut quæ fuerat omnium errorum auctrix, fieret magistra cultrixque veritatis. Hic (subdit idem Papa) conculcanda Philosophiæ opiniones, hic dissolvenda erant terrena sapientiæ vanitates, hic confutandi demonum cultus, hic omnium sacrilegiorum impietas destruenda: ubi diligentissima superstitione habebatur collectum, quidquid usquam fuerat vanis erroribus insitutum.

Serm. I.
de SS.
Petra
& Paul.
10.

Ex his intelliges, Romanum Episcopatum, & primum totius Ecclesiæ, non esse duas sedes, aut duos Episcopatus, sed unum, qui Petri factus, & Christi mandato, erectus est ad Episcopatum totius orbis, in cujus signum non datur nisi unum pallium Episcopo Romano, ut notavit Bellarminus libro de Pontifice.

§. II.

Solvuntur objectiones.

22. **C**ontra primum Romani Pontificis obijciunt hæretici: Concilium Nicænum non totum orbem, sed certam regionem regendam assignat Romano Pontifici: Ergo non habet primum in totam Ecclesiam. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Canone sexto illius Concilij, ubi sic habetur: *Antiqua consuetudo servetur per Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim, ita ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem; quia & urbis Romæ Episcopo parilis mos est.* Quibus verbis (inquit Calvinus) assignatur Romano Pontifici certa regio gubernanda, eaque perexigua, declaraturque unus ex Patriarchis, non autem caput aliorum.

23. Verum ad hunc Canonem duplex adhiberi potest solutio. Prima est, Nicænum eo loco non comparare Episcopum Alexandrinum cum Romano Pontifice, ut Pastore universali, sed tantum ut Patriarcha Occidentis, & in eo ambos ut Patriarchas paritem velle habere potestatem in Ecclesiis variarum Provinciarum, sibi ut Patriarchis subditas. Quod ut magis explicetur: Sciendum est, Romanum Pontificem, præter Summum totius orbis Pontificatum, cujus beneficio in quolibet Patriarchas jus habet, tribus aliis dignitatibus instructum & decoratum esse. Prima, quod sit Episcopus urbis Romæ: Secunda, quod Archiepiscopus, tertia, quod Pa-

24. triarcha. Quatenus Episcopus, potestas ejus Romano districtu coercetur; ut Archiepiscopus latius se extendit, sic enim vicini Episcopi ei specialius quam reliqui totius orbis subijciuntur: quatenus verò Patriarcha, quasdam Provincias, ut & reliqui Patriarchæ, sub suo regimine habet, multo tamen ampliores quam alij. In dignitate ergo Patriarchatus, parilis illi mos est, juxta prædictum Canonem Concilij Nicæni, cum Patriarcha Alexandrino, & cæteris Patriarchis, quia nimirum ut Patriarcha, præest suis Provinciis, ad modum aliorum Patriarcharum.

Secunda, & fortè melior hujus Canonis explicatio est, Alexandrinum Patriarcham debere gubernare illas Provincias, quia Romanus Pontifex, ante omnem Conciliorum definitionem, consuevit permittere Episcopo Alexandrino regimen Ægypti, Libyæ, & Pentapolis; sive consuevit per Alexandrinum Episcopum illas Provincias gubernare. Sic intellexit hunc Canonem Nicolaus I. in Epistola ad Michaëlem, ubi ait Concilium Nicænum nihil statuisse circa Romanam Ecclesiam, quoniam potestas ejus non ab hominibus, sed a Deo est, sed tantum ex forma Romanæ Ecclesiæ constituisse statum aliarum Ecclesiarum. Illique videtur suffragari textus Græcus, *τοῦτο οὐκ ἐστὶν ἐκ τῶν ἀνθρώπων*, id est hoc allatum est, quod non significat paritatem, seu æqualitatem inter Alexandrinum & Romanum Episcopum, ut notat Joverius ad marginem hujus Canonis. Et sane quod hæc interpretatio legitima sit, & Concilium eo Canone non intendat certam regionem regendam assignare Romano Episcopo, eique primum in totam Ecclesiam denegare, ut contendit Calvinus, patet primò ex eo quod in Concilio Chalcedonensi Act. 16. à Paschasio Episcopo sic Canon ille sextus Concilij Nicæni recitatur: *Ecclesia Romana semper habuit primum, antiqua autem consuetudo servetur &c.* Quocirca Patres Concilij post lectum illum Canonem dixerunt: *Perpendimus omnem primum, & honorem præcipuum, secundum Canones, antiquæ Romæ Deo amantissimo Archiepiscopo conservari.* Unde valde probabile est quod Bellarminus asserit in libris vulgaris deesse initium hujus Canonis sexti Concilij Nicæni, nimirum verba illa à Paschasio in Chalcedonensi recitata: *Ecclesia Romana semper habuit primum.* Nam Julius I. Epistolâ ad Orientales Episcopos ait ex decreto Nicænæ Synodi definitum esse, Romanam Ecclesiam inter omnes primatum tenere; ipsaque Sacrosancta Synodus Can. 39. suprâ conclus. 2. relato, & in Bibliotheca Marcelli II. Arabicè scripto, hæc habet: *Sic præest Patriarcha iis omnibus qui sub potestate ejus sunt, sicut ille qui tenet sedem Romæ, caput est & Princeps omnium Patriarcharum.*

25. Obijciunt secundò hæretici: Gregorius Magnus lib. 4. Epist. 22. recusat dici universalis Episcopus, & hoc nomen, tanquam prophæticum, ac factum & superbiæ præ se ferentem, respuit. Et in alia Epistola hæc scribit: *Eccè in præfatione Epistola quam ad me ipsum qui prohibui direxisti, superba appellationis verbum, universalem me Papam dicens imprimere curasti, quod peto mihi ultra sanctitas vestra non faciat.* Ergo censet B. Gregorius, Romanum Pontificem non habere primum in universam Ecclesiam.

Respondet nomen hoc universalis Episcopi, æquivocum esse, & duobus modis intelligi & usurpari posse. Primò quidem ut ille qui dicitur

universalis, intelligatur esse solus Episcopus, omnium urbium Christianarum, subindeque alij non sint verè Episcopi, sed tantum vicarij illius. Secundo, ita ut alijs remanentibus verè Episcopis, ille curam habeat totius Ecclesie, sed generalem, & propria aliorum Episcoporum munia non excludentem. Cum ergo D. Gregorius nomen Episcopi universalis, tanquam propheticum, & factum ac superbiam præ se ferens recusat, tale nomen primo modo usurpat, ut patet ex verbis quæ subiungit, *quia vobis subtrahitur, quod alteri plusquam ratio exigit prebetur*. Et paulo post: *Si enim universalem me Papam vestra Sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me facit universum* (id est Patriarcham in totam Egyptum, Lybiam, & Pentapolim) *recedant verba, quæ vanitatem inflant, & charitatem vulnerant*. Et lib. 7. Epist. 69. ad Eusebium: *Si unus universalis est, restat ut vos Episcopi non sitis*. Itaque cum Papa universalis Episcopus dicitur, tale nomen sumi debet in secunda acceptione, quatenus scilicet, reliquis Ecclesie Prælati in integrum remanentibus, tanquam caput universæ Ecclesie præest: sicut enim reliqua corporis membra, quamvis ab influxu capitis pendeant, propria munia obeunt; sic & Episcopi proprium munus & dignitatem servare non desinunt, quamvis à Pontifice tanquam ab universali capite dependant, & omnis eorum potestas ab eo derivetur. Et in hoc posteriori sensu Concilium Chalcedonense nomen universalis Episcopi Romano Pontifici tribuit, & ante illud Concilium, plures Romani Pontifices, ut Sixtus I. Victor II. Leo I. illud legitime usurparunt: D. tamen Gregorius ab eo abstinuit, ut humilitate & modestiâ, Joannis Constantinopolitani, qui universalis titulum usurpabat, arrogantiam penitus frangeret atque confunderet.

97. Tertiò obijcit Calvinus: Si ideò Romana Ecclesia primatum obtineat, quia illic usque ad extremum sedet Petrus, deberet Antiochia secundum locum tenere, cum longo tempore Antiochenam sedem Petrus tenuerit; Jerosolyma tertiò, cum in ea Jacobus sederit, & quattuor Ecclesia Ephesina, cum eam fundaverint Paulus, & Joannes, qui usque ad mortem illam rexit: Sed hic ordo non servatur inter illas Ecclesias, cum Antiochiam præcedat Alexandria, & Jerosolyma fuerit semper ultima: Ephesina verò Ecclesia nullum habuerit certum in Concilij locum: Ergo &c.

98. Respondeo numerum & dignitatem Patriarchalium sedium non pendere ex dignitate Apostolorum qui in illis sederunt, sed ex dispositione & voluntate Petri, ut testantur Anacletus, & B. Gregorius: ille enim Epist. 3. sic habet: *Prima sedes est celesti beneficio Romana Ecclesia. Secunda autem sedes apud Alexandriam Beati Petri nomine, à Marco ejus Discipulo atque Evangelista consecrata est. Tertia autem sedes apud Antiochiam ejusdem, id est Beati Petri Apostoli nomine, habetur honorabilis: quia illic, priusquam Romam veniret, habitavit, & Ignatium Episcopum constituit*. Ille verò lib. 6. Epist. 37. ad Eulogium Episcopum Alexandrinum hæc scribit: *Itaque cum multi sint Apostoli, pro ipso tamen principatu sola Apostolorum Principis sedes in autoritate convaluit, quæ in tribus locis unus est. Ipse enim sublimavit sedem, in qua etiam quiescere, & præsentem vitam finire dignatus est. Ipse decoravit sedem, in quam Evangelis-*

A *tam Discipulum misit. Ipse firmavit sedem in qua septem annis, quamvis discessurus, sedet. Cum ergo unus atque una sit sedes, cui ex autoritate divina tres nunc Episcopi præsentent, quidquid ego de vobis audio, hæc mihi imputo*. Hæc Gregorius: quibus verbis constat, hanc Patriarchalium sedium divisionem factam esse voluntate Petri. Cur autem Alexandria prælata sic Antiochiæ, cum tamen Antiochiæ Petrus per seipsum sederit, rationem reddit Baronius in compendio Spondani anno 45. num. 16 quia nimirum Alexandria tunc temporis erat quasi totius orbis theatrum, ad quod ex omnibus mundi partibus universæ ferè gentes confluebant.

ARTICVLVS IV.

An facta legitima electione Summi Pontificis, immediatè & per se primò sit de fide, hanc personam in particulari, v. g. Clementem IX. esse verè Pontificem?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententia.

SUPpono primò, dupliciter aliquid dici posse 99.
Sed de fide divina, nimirum vel immediatè, sive formaliter, vel mediatè tantum, sive virtualiter. Illud dicitur esse de fide divina immediatè, quod immediatè revelatum est à Deo; mediatè verò, quod evidenter inferitur ex una propositione immediatè à Deo revelata, & ex alia lumine naturali nota. Exemplum veritatis primi generis est, quòd Christus sit homo; secundi, quod sit sensibilis.

Suppono secundò, difficultatem in titulo propositam non esse de Summo Pontifice cujus electionem nullam esse declaravit Ecclesia, nec de eo cujus electio est dubia, & nondum determinata, sed de Summo Pontifice quem legitime electum fuisse declaravit Ecclesia, acceptando eum in Summum Pontificem. Ideòque in titulo posuimus, *facta legitima electione Summi Pontificis*. De illo ergo Pontifice legitime electo, & ab Ecclesia acceptato, qualis nunc est Clemens IX. feliciter Ecclesiam regens, inquirimus, an immediatè & per se primò sit de fide illum esse verè Pontificem & Ecclesie caput?

Partem negantem tenere videntur ex Thomistis Turrecremata, Cano, & Bannez, expressè verò eam docet extra Scholam D. Thomæ Alphonsus à Castro lib. 1. adversus hæreses cap. 9. ubi hæc scribit: *Quamvis credere tenemur ex fide, verum Christi successorem esse supremum totius Ecclesie Pastorem, non tamen tenemur eadem fide credere, Leonem, aut Clementem, esse verum Petri successorem, quia non tenemur ex fide Catholica credere, eorum quemlibet rectè & canonicè fuisse electum*. Unde concludit, quod qui hoc negaret, non esset dicendus hæreticus, sed schismaticus.

Affirmativa tamen sententia communior est inter Theologos, eamque ex Thomistis expressè docent Joannes à S. Thoma 2. 2. Tractatu de Summo Pontifice disp. 2. art. 2. & Dominicus à S. Trinitate tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ lib. 3. sect. 4. cap. 10 ubi eruditè hanc questionem pertractat. Est tamen inter Authores hujus sententiæ aliqua differentia, quia aliqui dicunt

non statim ac aliquis est acceptatus ab Ecclesia in Summum Pontificem, esse de fide quod sit verus Papa, sed solum à tempore quo incipit exercere aliquos actus Summi Pontificis proprios, quales sunt definitiones propositionum ad fidem pertinentium; tunc enim (inquiunt) simul definit & determinat se esse Summum Pontificem. Alij verò dicunt statim ac pro Summo Pontifice acceptatur ab Ecclesia, de fide esse immediatè quod sit verus Papa.

§. II.

Vera sententia duplici conclusione statuitur.

103. **D**ico primò: Fide divinà constat, Romanum Pontificem pro tempore existentem, esse legitimum Petri successorem, & verum Christi Vicarium, quando aliquid definit fide divinà credendum.

Probat: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinà credendum, de fide est ipsum tunc habere potestatem definiendi, & infallibilem assistentiam Spiritus Sancti: Ergo & tunc fide divinà constat, ipsum esse verum Pontificem. Consequentia patet, quia huiusmodi potestas & assistentia non datur nisi vero Pontifici, cui soli est promissa in persona Petri, cuius est successor: Christus enim non cuilibet, sed Petro tantum & legitimis successoribus dixit: *Tu es Petrus &c. Rogavi pro te &c. Pascere oves meas &c.* Matth. 16. Luca 22. Ioan. 21. Antecedens etiam videtur manifestum, cùm enim Pontifex definit aliquid tanquam de fide tenendum, impossibile est quod fide credamus illud objectum tanquam definitum, & non credamus ipsam definitionem esse legitimam, & consequenter ipsum definientem hic & nunc infallibilem auctoritatem & assistentiam Spiritus Sancti habere.

104. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinà credendum, eo ipso seipsum proponit tanquam regulam fidei nostræ: Ergo tunc fide divinà constat, ipsum esse verum Pontificem. Antecedens manifestum est, Pontifex enim definiendo aliquid ad fidem pertinens, seipsum proponit tanquam iudicem legitimum controversiarum fidei, subindeque tanquam veram regulam doctrinæ nostræ fidei. Consequentia verò probatur. Quando aliquid est regula fidei, non minùs credibile per fidem esse debet, quod sit regula, quàm quod sit de fide id quod determinatur & regulatur per illam: sicut quando proponitur aliquis Scripturæ liber tanquam canonicus, quemadmodum est de fide totum id quod in eo continetur, ita quoque est de fide quod talis liber sit canonicus, & per revelationem Dei habitus; aliàs certi nunquam esse possemus de rebus definitis, & traditis in libro Sacro, ut per se patet: Ergo si cùm Pontifex aliquid fide divinà credendum definit, eo ipso seipsum tanquam regulam fidei nostræ proponit, ad eandem quoque fidem tanquam quid credibile per illam spectare debet, illum esse verum Pontificem. Neque enim minùs id requiritur in regula fidei viva, quàm in regula mortua.

105. Dices, Licet Prædicatores Evangelij nobis res fidei credendas proponant, non tamen fide tenemur credere, quod sint legitimi Evangelij Prædicatores: Ergo pariter quamvis Pontifex aliquid de fide credendum nobis proponat, non tenemur fide divinà credere, ipsum esse verum Pontificem, & legitimum Christi Vicarium, ac Petri

A successorem, sed sufficit quod fidem humanam & moralem certitudinem de hoc habeamus.

Sed contra: Hoc intercedit discrimen inter Summum Pontificem res fidei suâ definitione credendas proponentem, & inter ministrum Evangelicum illas prædicantem, quod iste non se habet tanquam regula determinativa rerum fidei, sed ut minister duntaxat intimans & denuntians alijs quæ credenda sunt: unde nec tenemur credere ipsum esse verum ac legitimum ministrum, nec illi qui credunt rebus ab eo propositis, moventur ad hoc ex illius auctoritate, sed ex credibilitate eorum quæ proponuntur, ita ut nisi sufficienter proponantur, talisque credibilitas eis innotescat, credere non teneantur. At verò Summus Pontifex proponit res credendas, tanquam animata fidei regula, vel supremus iudex determinans quænam credenda sint, ita ut ex ejus auctoritate obligentur fideles ad illas credendas: unde necesse est, ut illi non morali solum certitudine, cui absolute falsum subesse potest, verum etiam certitudine fidei, hunc numero Pontificem pro tempore existentem ac Ecclesiam regentem, verum esse illum Pontificem, & legitimum Christi Vicarium ac Petri successorem credant.

Dico secundò, de fide est, etiam immediatè, hunc hominem in particulari, v. g. Clementem IX. esse verum Papam, non solum ab eo tempore quo aliquid de fide determinavit, & Ecclesiæ credendum proposuit, sed etiam ab illo quo ejus electionem fuisse validam declaravit Ecclesia.

Probat: primò: Ab eo tempore de fide est immediatè, hunc hominem in particulari esse veram regulam fidei nostræ, subindeque verum Papam à quo acceptatus est ab Ecclesia in talem regulam: Sed à tempore à quo ejus electio valida declaratur ab Ecclesia, acceptatur ab ea in regulam fidei nostræ: Ergo ab eo tempore de fide est immediatè quod sit verus Papa. Minor constat, Major verò probatur. De fide est etiam immediatè quod Ecclesia errare non possit in acceptanda regula fidei nostræ, aliàs enim non esset de fide immediatè quod esset consequenter indefectibilis in acceptandis rebus fidei regulatis per talem regulam: Ergo ab eo tempore quo Ecclesia hunc numero hominem acceptat in regulam fidei nostræ, de fide est etiam immediatè quod sit verè talis regula.

Probat: secundò: De fide credimus hanc numero Ecclesiam in qua modò sumus esse veram & perfectam Ecclesiam: Sed factà electione pacificâ, & acceptatâ, non potest haberi pro vera & perfectâ Ecclesia illa quæ non fuerit unita cum suo capite visibili, eique subiecta: Ergo oportet quod sicut est de fide, hanc numero Ecclesiam esse veram & perfectam Ecclesiam, ita sit de fide, factâ legitimâ electione, quod iste homo cui tanquam capiti suo unitur, sit verè caput Ecclesiæ, & Summus Pontifex.

Nec dici potest, quod sit tantum de fide in Ecclesia esse caput aliquod visibile, non tamen hoc determinatè & in particulari, sed hoc, aut illud, confusè & indeterminatè. Sicut enim nequit intelligi Ecclesia in communi, absque aliquo capite in communi; ita neque hæc determinata Ecclesia, absque determinato capite: nam hæc determinata Ecclesia ita includit hoc determinatum caput morale, sicut hoc determinatum corpus physicum, includit hoc determinatum caput physicum: Ergo sicut qui credit, Christum habere determinatum corpus physicum, fieri non potest,

rest, quin simul credat Christum habere determinatum caput physicum: ita qui credit hanc esse determinatam Ecclesiam, debet simul credere hanc Ecclesiam habere determinatum caput morale, quo mysticè constat. Unde in Bulla Martini V. quæ habetur in Concilio Constantiensi, inter eas interrogationes quæ faciendæ sunt suspensis in fide, ad indagandum, an sint hæretici vel non: ponitur ista: *Utrum credant quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, ejus proprio nomine expresso, sit successor B. Petri, habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei?* Quæ verba intelligi nequeunt de veritate illius propositionis in communi, quod omnis ritè electus est Summus Pontifex, vel quod Ecclesia ali-quod caput visibile habere debeat, sed in particulari de eo qui pro tempore est Pontifex, exprimendo nomen proprium, v. g. Clementem IX. Supponit ergo Pontifex, fide divinâ credendum esse, hunc hominem legitimè electum agnoscit & recipit, esse Summum Pontificem: utpote cum per negationem vel affirmationem illius quod est tantum de fide humana, discerni nequeat hæreticus à Catholico, & cum admittere id quod per discursum ex principiis fide divinâ creditis inferitur, non sit credere, sed conclusioni Theologicæ præbere assensum, ut in disputatione præcæmiali ad totam Theologiam, declaravimus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

109. **O**bjicies primò: Ut aliquid sit immediatè de fide, necesse est quod immediatè à Deo revelatum sit: Sed non est immediatè revelatum à Deo, quòd Clemens IX. sit verus Papa: Ergo hoc non est immediatè de fide. Major constat, Minor verò probatur. Quæ immediatè à Deo revelata sunt, habentur vel in Scriptura vel in traditione: At nullus Scripturæ locus, nec ulla traditio divina assignari potest, quæ mentionem faciat illius propositionis: *Clemens IX. est verus Papa*: Ergo illa non est immediatè revelata à Deo.

110. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, hanc veritatem immediatè à Deo revelatam fuisse, revelatione illâ universali, quæ ex una parte Deus revelavit quod potestas summa Petro collata, transfusa est ad successores legitimos; & ex alia Ecclesiam universalem nunquam in rebus fidei erratorem, cum sit columna & firmamentum veritatis: in illis enim propositionibus universalibus à Deo revelatis, continetur formaliter, & ut pars in suo toto, ista: Hic numero Pontifex, quem ut ritè electum acceptat Ecclesia, est verus Pontifex.

111. **U**t hoc magis declaretur, & solvatur instantia quæ posset fieri contra hanc solutionem: Notandum est cum P. Dominico à S. Trinitate, suprâ citato: aliqua revelata fuisse à Deo in genere, ad hoc ut crederentur in genere, ejusmodi sunt, Deum omnia posse quæ non involvunt contradictionem, & similia: hæc enim fideles non tenentur credere in individuo, v. g. nemo tenetur ad credendum quod Deus possit talem vel talem creaturam producere; sed sufficit quod in communi & generaliter credat, Dei potentiam esse infinitam, & ad id omne quod factibile est posse se extendere. Alia verò Deus revelavit in genere, ad hoc ut crederentur in specie & in individuo, ejusmodi sunt ista: Quodlibet universale Conci-

Tom. IV.

112. **A**lium legitimè congregatum, totamque Ecclesiam repræsentans, verum est, & obligat fideles ut ejus definitiones recipiant. Quilibet Pontifex ritè electus, & ab Ecclesia acceptatus, verus est Pontifex, successor Petri, ac Vicarius Christi. Istæ enim generales revelationes obligant fideles ad assensum individualem circa tale Concilium in particulari ab Ecclesia receptum, v. g. Nicænum, vel Tridentinum; & ad credendum hunc numero Pontificem ritè electum, & ab Ecclesia acceptatum, v. g. Clementem IX. esse verum Pontificem; quia universalis Ecclesiæ acceptatio substituitur collectioni omnium revelationum individualium, quas non expediebat Deum facere: vel ut ait prædictus Author, vox Ecclesiæ est quasi nova quædam locutio Dei, vel potius explicatio & complementum locutionis divinæ, per quam intelligitur ipsemet Deus revelare hoc objectum in individuo, quod nimirum hic numero Pontifex ritè electus, sit verus Pontifex.

Objicies secundò: Ut sit de fide immediatè, hunc numero hominem esse verum Papam, debet esse certum quod sit capax talis dignitatis: Sed non est certum talem hominem esse subiectum capax Pontificiæ dignitatis: Ergo non est de fide, saltem immediatè, quod sit verus Papa. Major constat, Minor verò probatur. Ut electus in Summum Pontificem sit capax hujus dignitatis, debet esse validè baptizatus: Sed non est certum tali certitudine cui non possit subesse falsum, quod fuerit validè baptizatus, maximè cum non habeatur certitudo de intentione ministri qui ipsum baptizavit: Ergo non est certum tali certitudine cui non possit subesse falsum, talem hominem esse subiectum capax Pontificiæ dignitatis.

Confirmatur: Si in Papam eligatur aliquis qui non est Episcopus, consequenter ad sui electionem consecratur in Episcopum: non est autem magis certum, cum in tali consecratione suscipere characterem Episcopalem, quàm reliquos Episcopos: Ergo sicut hoc non est certum tali certitudine cui non possit subesse falsum de aliis Episcopis, ita nec de eo qui electus est in Summum Pontificem, & acceptatus ab Ecclesia.

Respondeo ad objectionem, distinguendo Majorem: Ut sit certum de fide immediatè quod hic numero homo est verus Papa, debet esse certum quod sit capax talis dignitatis, certitudine fidei, nego: hoc enim se habet duntaxat per modum prærequisiti & dispositionis ut aliquis acceptetur in Summum Pontificem ab Ecclesia. Certitudine consequentiæ Theologicæ, subdistinguo: Consequenter ad ipsam acceptionem Ecclesiæ, conceditur. Antecedenter ad illam, negatur: tunc enim solâ morali certitudine hoc certum est.

Explicatur solutio: Antequam aliquis acceptetur ab Ecclesia in Summum Pontificem, non nisi morali certitudine constet Ecclesiæ, quod sit subiectum capax talis dignitatis, quod sit validè baptizatus &c. quia tamen hæc conditio necessariam habet connexionem cum ista propositione: *Acceptatus ab Ecclesia in Summum Pontificem, est verus Papa*, sit inde quod consequenter ad acceptionem Ecclesiæ certum sit, certitudine non quidem fidei immediatè, sed conclusionis Theologicæ, quod acceptatus sit verè baptizatus, & subiectum capax Pontificiæ dignitatis; quæ enim connexionem necessariam habent cum veritate de fide, non sunt quidem immediatè de fide, ut patet de risibilitate Christi, necessariò connexa cum ipsius humanitate, sed tamen rectè per con-

Qo

sequentiam Theologicam ex ea inferuntur. Et per hoc patet ad confirmationem, negatur enim consequentia & paritas. Ratio disparitatis est, quia cum alij Episcopi non sint regula suprema fidei, subindeque nec ut tales acceptentur ab Ecclesia, quod sint valide consecrati, non est aliquid necessariam connexionem habens cum veritate fidei; sicut necessariam connexionem habet cum veritate fidei, quod acceptatus ab Ecclesia pro regula suprema fidei, sit vel fuerit valide consecratus in Episcopum.

116. Obijcies tertio: Qui negaret hunc numero Romanum Pontificem esse Petri successorem, modo non negaret legitime electum esse Petri successorem, non esset hæreticus, sed tantum schismaticus: Ergo non est de fide hunc numero Romanum Pontificem, v. g. Clementem IX. esse verum Papam, ac legitimum Petri successorem.

117. Respondent aliqui, negando Majorem: Cum enim ille qui negaret Clementem IX. esse verum Pontificem, ac legitimum Petri successorem, non solum scinderet unitatem Ecclesiae, dividendo eam à suo capite visibili, sed etiam negaret habendum pro regula fidei illum quem Ecclesia acceptavit pro tali regula, schismatici dogma contrarium fidei superadderet, nimirum quod Ecclesia errare possit in rebus ad fidem pertinentibus acceptandis. Unde tunc maxime haberet locum id quod docet D. Hieronymus super caput 3. ad Titum, & post ipsum D. Thomas 2. 2. quæst. 39. art. 1. ad 3. *Nullum schisma esse, quod non sibi aliquam hæresim coniungat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur.* Hæc solutio probabilitate non caret; communiter tamen alij respondent, quod ille qui negaret hunc numero Romanum Pontificem, esse verum Papam, non haberetur pro hæretico, sed tantum pro schismatico; quia non constat inter omnes Catholicos id esse de fide, sed plures id negant, existimantes morali tantum certitudine id constare.

118. Obijcies quarto: Si quæ esset ratio ob quam de fide divina, etiam immediate verum esset, hunc hominem in particulari, esse verum Papam, maxime certitudo quæ de illa veritate necessaria est Ecclesiae: Sed certitudo quæ necessaria est Ecclesiae de tali veritate, non requirit quod sit immediate de fide: Ergo &c. Major constat, Minor vero probatur. Non minus necessaria est Ecclesiae certitudo validitatis Sacramentorum in particulari, v. g. huius numero Baptismi, huius numero Eucharistiae, quam certitudo huius numero Papæ; æquæ enim illa videtur necessaria ad salutem, ac ista: Sed non est de fide hoc numero Baptisma esse validum, hanc numero Eucharistiam five hostiam esse consecratam: Ergo idem dicendum est de hoc numero Pontifice.

119. Confirmatur: Sicut necessarium est ad bonam gubernationem Ecclesiae, quod sit summus Pontifex; ita necessarium est quod sint alij veri Prælati, Episcopi & Archiepiscopi: Sed ad bonam gubernationem Ecclesiae sufficit quod de istis in particulari moralem certitudinem habeamus, quæ est secundum prudentiam humanam: Ergo & de Summo Pontifice in particulari.

120. Respondeo negando Minorem, ad cuius probationem in primis dico, quod si daretur unica solum hostia ritè consecrata successivè, quæ ab universali Ecclesia deberet adorari, sicut datur successivè unus Pontifex legitime electus, cui tanquam capiti debet uniri; autoritate Ecclesiae nobis constaret de fide, non solum sub omni ho-

stia ritè consecrata, sed etiam sub hac in particulari contineri verum Christi corpus; sicut ejusdem autoritate constat nobis, non solum in communi omnem Pontificem ritè electum esse verum Pontificem, sed etiam hunc numero pro tempore existentem, ubi semel illum tanquam legitime & canonicè electum acceptavit.

Resp. negando paritatem in Majori contentam; Ratio vero disparitatis est, quia hoc numero Baptisma, vel hæc numero hostia, non est regula fidei, sicut hic homo in particulari, cuius electio in Summum Pontificem valida acceptatur & declaratur ab Ecclesia: hinc enim fit quod major debeat esse certitudo istius propositionis: *Clemens IX. est verus Papa*, quam illius: *Hæc numero hostia est verè consecrata*; imò quod debeat esse certitudo fidei, alias enim impossibile esset concipere quod ea quæ per talem regulam definiuntur, sint certa certitudine fidei. Et per hoc patet ad confirmationem, alij enim Prælati non sunt, sicut Summus Pontifex, regula infallibilis nostræ fidei.

Dices, hoc numero Concilium generale, Nicænum v. g. est regula infallibilis fidei, utpote cum omnia ad fidem pertinentia, quæ in eo sunt determinata, sint immediate de fide; & tamen quod fuerit verum Concilium, non pertinet, immediate saltem, ad fidem, quia hoc dependet ex historiis dicentibus illud Concilium revera existisse aliquando, & fuisse legitime congregatum: quæ historia cum sint purè humanæ, nequeunt causare assensum fidei divinæ, sed solum humanæ: Ergo similiter, licet hic numero Pontifex sit regula infallibilis fidei nostræ, non tamen sequitur quod sit immediate de fide, eum esse verum Papam.

Respondeo negando secundam partem Antecedentis, ut enim veritates definitæ in Concilio Nicæno sint immediate de fide, oportet quod fideles certi sint certitudine fidei de earum revelatione, subindeque de legitima ipsarum definitione; quandoquidem ideo solum de revelatione alicujus veritatis certi sumus, quia Ecclesia, five Concilium generale, legitime declarat & determinat illam esse revelatam: impossibile autem omnino est, quod certitudinem fidei divinæ habeamus de definitione legitima alicujus veritatis, nisi eandem certitudinem habeamus de existentia & autoritate Concilij à quo determinata fuit. De fide ergo est, etiam immediate, Concilium Nicænum fuisse verum Concilium. Ad probationem in contrarium, nego quod veritas Concilij Nicæni dependeat ab historiis purè humanis, dependet enim ex successiva & continua traditione ipsius Ecclesiae, quæ licet historica sit, non tamen purè humana, quia Ecclesia in ejusmodi traditione specialiter & infallibiliter à Spiritu Sancto dirigitur, sicut in aliis rebus ad fidem pertinentibus.

Obijcies ultimò: Non est de fide, saltem immediate, quod electio huius numero Pontificis fuerit valida: Ergo nec quod ipse sit verus Papa. Consequentia patet, cum enim non sit verus Papa, nisi sit legitime electus, ut sit immediate de fide quod sit verus Papa, debet esse immediate de fide quod fuerit legitime electus. Antecedens vero probatur. Non est de fide, saltem immediate, istos numero electores talis in particulari Pontificis, esse legitimos & veros Cardinales, habuisse validam intentionem eligendi, servatam fuisse formam juridicam electionis, in eo consistentem, quod à duabus partibus Cardinalium, qui dicitur Pontifex, sit electus: has, inquam, &

alias circumstantias, sine quibus electio est nulla, servatas fuisse, non est de fide; quandoquidem id non constat Ecclesiæ ex aliqua speciali revelatione, ex Scriptura, vel traditione divina, sed solum ex testimonio ipsorum electorum promulgantium electionem.

124. Respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: quamvis enim non sit verus Papa, nisi sit legitime electus, quia tamen legitima electio est quid prærequisitum ad eam definitionem quâ Ecclesia declarat hunc numero hominem esse verum Papam, & fides non versatur circa ea quæ ad definitionem prærequiruntur, sed solum circa ipsam definitionem: illa propositio, *Clemens IX. rite electus est in Summum Pontificem*, non est immediatè de fide, sed solum ista: *Clemens IX. est verus Summus Pontifex*. Quod explicatur à simili: sicut enim in definitionibus Summi Pontificis, fides non est de iis quæ ad tales definitiones prærequiruntur, videlicet de eo quod præcesserit diligens inquisitio aut disputatio circa propositiones definitas, sed solum facta definitione, rectè inferitur per consequentiam Theologicam, omnia prærequisita ad definitionem posita fuisse, atque adeo disputationem & inquisitionem diligentem, eam præcessisse; fides verò ipsa est duntaxat de ipsis definitionibus. Ita in definitione sive declaratione Clementis IX. in Summum Pontificem, ab Ecclesia facta, id quod immediatè est de fide, non est aliquid ex prærequisitis ad eam, quale est quod fuerit legitime electus, sed solum ipsa definitio, seu declaratio, & illud quod per eam declaratur, nimirum Clementem IX. esse verum Pontificem, quamvis ex hoc rectè inferatur per discursum Theologicum, electionem talis Pontificis fuisse validam; subindeque ista propositio, *Clemens IX. rite electus est in Summum Pontificem*, sit certa certitudine Theologica, cui non potest subesse falsum.

ARTICVLVS V.

Sacrae successionis Romanorum Pontificum Series.

125. AD complementum hujus disputationis, placuit hic sacrae successionis Romanorum Pontificum seriem proponere, tum ad solvenda aliqua sectariorum argumenta contra illam fieri solita, tum maxime, quia hæc successio tanti semper æstimata est à SS. Patribus, ut D. Augustinus in Ecclesia Catholica per eam se retineri fateatur lib. contra Epistolam fundamenti cap. 4. *Tenet me (inquit) ab ipsa Sede Petri Apostoli, cui pasceñas oves suas post Resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopatum, successio Sacerdotum*. Quod si hoc asseruit S. Doctor de continua quadraginta tantum Pontificum, qui usque ad ejus tempora numerabantur, successionem, quid si illam vidisset protractam supra numerum ducentorum triginta trium Pontificum, & à D. Petro Apostolorum Principe, usque ad Clementem IX. qui nunc feliciter Ecclesiam regit, durasse? Cæterum cum innumeri ferè historici tam electionis quam obitus uniuscujusque Pontificis, nec non res ab illo gestas, accuratè conscripserint, hic tantum illorum Catalogum per unumquodque sæculum breviter contexamus, cum aliquibus observationibus, quas P. Dominicus à S. Trinitate subjungit tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ.

Tom. IV.

I. Sæculum.

1. D. PETRVS Apostolorum Princeps.
2. Linus Hetruscus.
3. Cletus Romanus.
4. Clemens Romanus.

Hic statim occurrit dubium, quis immediatè Divo Petro successerit, aliqui enim volunt fuisse Clementem, ita ut Linus & Cletus Summi Pontifices non fuerint, sed tantum Petri coadjutores, ob idque inter Episcopos Romanos annumerentur, quæ sententia licet habeat plures alicujus etiam notæ patronos, probabilior tamen est opposita, quæ docet Linum Petro, Lino Cletum, ac tandem huic Clementem successisse, de qua vide Baron. ad annum Christi 69.

II. Sæculum.

5. Anacletus Atheniensis.
6. Evaristus Syrus.
7. Alexander Romanus.
8. Sixtus I. Romanus.
9. Telephorus Græcus.
10. Higinus Atheniensis.
11. Pius I. Aquileiensis.
12. Anicetus Syrus.
13. Soter Campanus.
14. Eleutherius Græcus.
15. Victor I. Afer.
16. Zepherinus Romanus.

III. Sæculum.

17. Calixtus I. Romanus.
18. Urbanus I. Romanus.
19. Pontianus Romanus.
20. Antherus Græcus.
21. Fabianus Romanus.
22. Cornelius Romanus.
23. Lucius Romanus.
24. Stephanus I. Romanus.
25. Sixtus II. Græcus.
26. Dionysius I. Græcus.
27. Felix I. Romanus.
28. Euthychianus Thuscus.
29. Caius Dalmata.
30. Marcellinus Romanus.

IV. Sæculum.

31. Marcellus I. Romanus.
32. Eusebius Græcus.
33. Melchiades Afer.
34. Sylvester I. Romanus.
35. Marcus Romanus.
36. Julius I. Romanus.
37. Liberius Romanus.

Hujus Papæ anno sexto, quo ob incautam cum Arrianis habitam communicationem, Roma abire debuit, electus est in Papam Felix II. Sed cum unicum annum, & tres menses duntaxat sedisset in Cathedra, factione Imperatoris Constantij Arriani occisus, Martyr occubuit. Quia autem post ejus obitum Liberius Papa in locum suum restitutus est, multisque annis postea in Cathedra sedet: Veteres Felicem istum, tanquam illegitimè priore Pontifice adhuc vivente electum, non posuerunt in ordine Summorum Pontificum; sed qui refe-

O o ij

runt, hic incipiunt numerum Paparum uno augere; de quo vide Cardinalem Baronium ad annum Christi 357. tomo 3. Annalium.

- 38. Felix II.
- 39. Damasus Hispanus.
- 40. Siricius Romanus.
- 41. Anastasius Romanus.

V. Seculum.

- 42. Innocentius I. Albanus.
- 43. Zozimus Capadox.
- 44. Bonifacius I. Romanus.
- 45. Sixtus III. Romanus.
- 46. Leo I. Magnus Romanus.
- 47. Hilarius Sardus.
- 48. Simplicius Tiburtinus.
- 49. Felix III. Romanus.
- 50. Gelasius I. Afer.
- 51. Anastasius II. Romanus.
- 52. Symmachus Sardus.

VI. Seculum.

- 53. Hormisdas Italus Campanus.
- 54. Joannes I. Hetruscus.
- 55. Felix IV. Beneventanus.
- 56. Bonifacius II. Romanus.
- 57. Joannes II. Romanus.
- 58. Agapetus Romanus.
- 59. Silverius Campanus.
- 60. Vigilius Romanus.
- 61. Pelagius Romanus.
- 62. Joannes III. Romanus.
- 63. Benedictus I. Romanus.
- 64. Pelagius II. Romanus.
- 65. Gregorius I. Magnus Romanus.

VII. Seculum.

- 66. Sabinianus Thufcus.
- 67. Bonifacius III. Romanus.
- 68. Deodatus, vel Deusdedit Romanus.
- 69. Bonifacius IV. Neapolitanus.
- 70. Honorius I. Campanus.
- 71. Severinus Romanus.
- 72. Joannes IV. Dalmata.
- 73. Theodoretus I. Hierosolymitanus.
- 74. Martinus I. Tudertinus.
- 75. Eugenius I. Romanus.
- 76. Vitalianus Signinus.
- 77. Adeodatus Romanus.
- 78. Domnus, vel Domnio Romanus.
- 79. Agatho Panormitanus Siculus.
- 80. Leo II. Catinenfis Siculus.
- 81. Benedictus II. Romanus.
- 82. Joannes V. Antiochenus Syrus.
- 83. Conon, vel Cuno Thrax.
- 84. Sergius I. Antiochenus Syrus.

VIII. Seculum.

- 85. Joannes VI. Græcus.
- 86. Joannes VII. Græcus.
- 87. Sisinnius Antiochenus Syrus.
- 88. Constantinus Syrus.
- 89. Gregorius II. Romanus.
- 90. Gregorius III. Syrus.
- 91. Zacharias I. Græcus.
- 92. Stephanus II. Romanus, à nonnullis omis-
sus quia die tertiâ obiit.

- 93. Stephanus III. Romanus.
- 94. Paulus I. Romanus.
- 95. Stephanus IV. Siculus.
- 96. Hadrianus I. Romanus.
- 97. Leo III. Romanus.

IX. Seculum.

- 98. Stephanus V. Romanus.
- 99. Paschalis I. Romanus.
- 100. Eugenius II. Romanus.
- 101. Valentinus Romanus.
- 102. Gregorius VI. Romanus.
- 103. Sergius II. Romanus. Aliqui hunc primum
fuisse tradunt Romanum Pontificem, qui crea-
tus Papa nomen sibi mutaverit, eò quòd Os-
porci dictus, nomen indecens tanto Sacerdotio
visus esset habere; verum id ad Sergium IV,
pertinere dicemus infra.
- 104. Leo IV. Romanus.
- 105. Benedictus III. Romanus.
- 106. Nicolaus I. Magnus Romanus.
- 107. Hadrianus II. Romanus.
- 108. Joannes VIII. Romanus.
- 109. Marinus I. Gelasianus Faliscus.
- 110. Hadrianus III. Romanus.
- 111. Stephanus VI. Romanus.
- 112. Formosus Portuenfis.

C Post hunc Papam Onuphrius, & alij po-
nunt Bonifacium VI. Romanum, quem ta-
men Cardinalis Baronius negat pro legitimo
habitu, quòd Sedem invaserit violenter, &
dies duntaxat quindecim detinuerit, eiectus à
Stephano sequenti.

- 113. Stephanus VII. Romanus.
Hic etiam Onuphrius, & alij alij subjun-
gunt Romanum quemdam Hetruscum, cujus
Cardinalis Baronius prorsus non meminit.
- 114. Theodoretus II. Romanus.
- 115. Joannes IX. Tiburtinus.
- 116. Benedictus IV. Romanus.

X. Seculum.

- 117. Leo V. Ardeatinus ex Latio.
- 118. Christophorus I. Romanus, qui creatus
Papa 8. Kalendas Julij anno Christi 907. invi-
tus debuit cedere Pontificatu 9. Kalendas Ja-
nuarii anno Christi 908.
- 119. Sergius III. Romanus.
- 120. Anastasius III. Romanus.
- 121. Lando Sabinus.
- 122. Joannes X. Archiepiscopus Ravennas.
- 123. Leo VI. Romanus.
- 124. Stephanus VIII. Romanus.
- 125. Joannes XI. Romanus.
- 126. Leo VI. Romanus.
- 127. Stephanus IX. Romanus.
- 128. Martinus II. Romanus.
- 129. Agapetus II. Romanus.
- 130. Joannes XII. Romanus. Primus hic in-
ventus ex Baronio qui mutavit sibi nomen,
ut qui ex Octaviano, voluerit nominari
Joannes.

Hic interfecit Onuphrius Leonem octa-
vum, Benedictum autem V. sequentem ob-
mittit; sed Cardinalis Baronius contra osten-
dit, Leonem istum illegitimè electum, Joan-
ne XII. adhuc vivente; Benedictum verò le-
gitimè electum fuisse post obitum Joannis.

- 131. Benedictus V. Romanus.

132. Joannes XIII. Romanus.
133. Dominus II. vel Dominio Romanus.

134. Benedictus VI. Romanus.
Hic etiam interferit Onuphrius Bonifacium VII. quem tamen Cardinalis Baronius tanquam violentum in valorem Pontificatus, negat in ordine Pontificum collocatum fuisse ab antiquioribus.

135. Benedictus VII. Romanus.
136. Joannes XIV. Papiensis.
137. Joannes XV. Romanus.
138. Gregorius V. Germanus Saxo.
139. Silvester II. Aquitanus Gallus.

XI. *Sæculum.*

140. Joannes XVIII. Romanus; cur omittantur in numero Joannes XVI. & XVII. vide Cardinalem Baronium tomo II. Annalium ad annum Christi 1003.

141. Sergius IV. Romanus. Ab aliquibus tribuitur primum huic Pontifici nominis mutatio, quod prius Os-porci, vel Buccaporci diceretur: verum jam notavimus supra id primum in Joanne XII. contigisse; neque id præstitit hic Sergius ob turpitudinem nominis, sed culminis Apostolici reverentiam, cum Petrus antea vocaretur.

142. Benedictus VIII. Romanus, ex Tusculanis.
143. Joannes XIX. Romanus, dictus XX. ab alijs.
144. Benedictus IX. Romanus.
145. Gregorius VI. Romanus.
146. Clemens II. Germanus Saxo, primus usus gentilitiis insignibus.
147. Damasus II. Germanus Bavarus.
148. Leo IX. Germanus ex Franconia.
149. Victor II. Germanus.
150. Stephanus X. Lotharingus.
151. Nicolaus II. Episcopus Florentinus eligitur contra Papam Benedictum X. Pseudo-papam, eoque pulso consecratur Romæ.
152. Alexander II. Mediolanensis.
153. Gregorius VII. Hetruscus, antea Hildebrandus dictus.
154. Victor III. Beneventanus.
155. Urbanus II. Gallus.
156. Paschalis II. Thuscus.

XII. *Sæculum.*

157. Gelasius II. Cajetanus.
158. Calixtus II. Burgundius.
159. Honorius II. Bononiensis.
160. Innocentius II. Romanus.
161. Cælestinus II. Thuscus.
162. Lucius II. Bononiensis.
163. Eugenius III. Pisanus.
164. Anastasius IV. Romanus.
165. Hadrianus IV. Anglus.
166. Alexander III. Senensis.
167. Lucius III. Lucanus.
168. Urbanus III. Mediolanensis.
169. Gregorius VIII. Beneventanus.
170. Clemens III. Romanus.
171. Cælestinus III. Romanus, in hoc definit tomus II. Annalium Cardinalis Baronij.
172. Innocentius III. Anagninus.



Tom. IV.

A

XIII. *Sæculum.*

173. Honorius III. Romanus.
174. Gregorius IX. Anagninus.
175. Cælestinus IV. Mediolanensis.
176. Innocentius IV. Genuensis. Hic primus inter Pontifices purpureo pileo Cardinales exornavit.
177. Alexander IV. Anagninus.
178. Urbanus IV. Trecensis Gallus.
179. Clemens IV. Narbonensis Gallus.
180. Gregorius X. Placentinus.
181. Innocentius V. Burgundus, Ordinis Prædic.
182. Hadrianus V. Genuensis.

B

183. Joannes XX. Lusitanus; mirantur aliqui cur iste Joannes dici voluerit XXI. cum nullus præcesserit XX.

184. Nicolaus III. Romanus.
185. Martinus II. Turonensis Gallus.
186. Honorius IV. Romanus.
187. Nicolaus IV. Asculanus.
188. Cælestinus V. Esuriensis, qui raro exemplo dimissa sponte Pontificiâ dignitate, ad Monasterium rediit.
189. Bonifacius VIII. Anagninus. Cardinalibus S. R. E. purpureas vestes dedit.

XIV. *Sæculum.*

190. Benedictus X. dictus XI. Tarvisius Ordinis Prædicatorum.
191. Clemens V. Burdigalensis Gallus.
192. Joannes XXI. dictus XXII. Cadurcensis Gallus.
193. Benedictus XI. dictus XII. Fornerius.
194. Clemens VI. Lemovicensis Gallus.
195. Innocentius VI. Lemovicensis Gallus.
196. Urbanus V. Mimatenis Gallus.
197. Gregorius XI. Lemovicensis Gallus, qui reduxit Sedem ad Urbem.
198. Urbanus VI. Neapolitanus, contra quem sedit Avenione Clemens dictus VII. ante Robertus Gebenensis.
199. Bonifacius IX. Neapolitanus.

XV. *Sæculum.*

200. Innocentius VII. Sulmonensis.
201. Gregorius XII. Venetus.
Alexander V. Cretensis, vivente Gregorio XII. Nam cum in schismate contra Urbanum VI. Clementem dicto VII. successisset Benedictus XIII. & huic schismati veller Concilium Pisanum remedium abhibere, creavit Alexandrum V. Indeque tres Pontifices simul sederunt Gregorius XII. in Concilio Constantiensi postea depositus, & Alexander V. interim mortuus, & paulo post Joannes XXII. alias XXIII. Neapolitanus in Concilio pariter Constantiensi depositus.
202. Martinus III. Romanus, qui dictus est V. ab his qui nomen Martini, & Marini in serie Pontificum confundunt.
203. Eugenius IV. Venetus, contra quem sedit in Gallia Felix V. antea Amedæus Dux Sabaudie, creatus in Concilio Basileensi.
204. Nicolaus V. Lucanus.
205. Calixtus III. Valentinus Hispanus.
206. Pius II. Senensis, Aeneas Sylvius dictus.
207. Paulus II. Venetus.
208. Sixtus IV. Savonensis.

Oo iij

209. Innocentius VIII. Genuensis.

210. Alexander VI. Borgia Valentinus Hispanus.

XVI. Seculum.

211. Pius III. Senensis.

212. Julius II. Savonensis.

213. Leo X. Florentinus.

214. Hadrianus VI. Traiectensis Flander.

215. Clemens VII. Florentinus.

216. Paulus III. Farnesius Romanus.

217. Julius III. Aretinus.

218. Marcellus II. Politianus.

219. Paulus IV. Neapolitanus.

220. Pius IV. Mediolanensis.

221. Pius V. Alexandrinus, Ordinis Prædic.

222. Gregorius XIII. Bononiensis.

223. Sixtus V. ex Marchia Anconitana.

224. Urbanus VII. Romanus.

225. Gregorius XIV. Mediolanensis.

226. Innocentius IX. Bononiensis.

227. Clemens VIII. Florentinus.

XVII. Seculum.

228. Leo XI. Florentinus Medices.

229. Paulus V. Romanus.

230. Gregorius XV. Bononiensis.

231. Urbanus VIII. Florentinus.

232. Innocentius X. Romanus.

233. Alexander VII. Senensis.

234. CLEMENS IX. Pistoriensis, qui feliciter regnat.

116. Circa adductum Summorum Pontificum Catalogum, quatuor breviter observanda sunt. Primum est, ex ducentis triginta quinque Pontificibus recensitis, triginta quinque fuisse Martyres, & triginta septem Confessores, Sanctorum catalogo adscriptos. Secundum, quinquaginta duo è diversis Religioforum Ordinibus ad Pontificiam dignitatem, virtutis merito, fuisse evectos. Tertium, quatuordecim ex illis fuisse ex Gallia, quatuor ex Hispania, quatuor ex Germania, unum ex Anglia, unum è Belgio, quindecim ex Græcia, septem ex Syria, tres ex Africa, duo ex Sardinia; ceteros verò omnes, aut patriâ Romanos, aut natione Italos fuisse. Demum observandum est, nullum ex illi ducentis triginta tres Pontificibus, huc usque exæquasse dies Petri; imò aliquos fuisse, qui nec integrum mensem, sed nec hebdomadam unâ sui Pontificatus compleverint. Nam Stephanus II. dies tantum 4. in Pontificatu vixit, Urbanus VII. dies 7. Bonifacius VI. dies 15. Cælestinus IV. dies 17. Sisinus dies 20. Marcellus II. dies 21. Damasus II. dies 23. Pius III. dies 26. Leo XI. dies 27. Cujus rei piâ & egregiam assignat rationem Petrus Damianus opusculo 23. cap. 1. ubi Alexandrum II. sic alloquitur: *Aliquando à me sollicitè requisisti, quæ mihi causa videretur, cur Apostolicæ Sedis Antistes nunquam diutius vivat, sed intra breve temporis spatium diem claudat extremum, adeo ut post B. Petrum Apostolum, qui per quinque circiter annorum lustra præsedet, nemo postmodum Romanorum Pontificum hoc spatium præsulatus æquaverit: modernis imò temporibus, vix quispiam in prædictæ Sedis culmen evehitur, qui metam quatuor, vel ut multum, quinque transcendat annorum? Quod considerantibus prodigialis, ut ita loquar, stupor oboritur, quoniam hæc breviter vivendi necessitas, quantum ad nostram notitiam, in*

A nulla alia orbis Ecclesia reperitur. Sed inquantum mortalibus divine dispensationis revelatur arcana, videtur nobis, quod idcirco hoc iudicij celestis ordo disponit, ut humano generi metum mortis incutiat, & quàm despicienda sit temporalis vita gloria, in ipso gloria principatu, evidenter ostendat; quatenus dum præcipuus hominum tam angustij temporis compendio moritur, tremefactus quisque ad præstolandi sui obitus custodiam provocetur, & arbor humani generis, dum cacumen ac verticem suum tam facile corruisse considerat, statu concussa formidinis, in suis undique ramusculis contremiscat.

Hanc Pontificatus breviter diligenter inculcat D. Bernardus Epist. 237. ad Eugenium scribens: *In omnibus operibus (inquit) memento te esse hominem, & timor ejus qui auferit spiritum Principum, semper sit ante oculos tuos. Quantum in brevi Romanorum Pontificum mortes tuis oculis aspexisti? Ipsi te prædecessores tui certissima & citissima decessione admoneant; & modicum tempus dominationis eorum, paucitatem dierum tuorum nuntiet tibi. Fugi proinde meditatione, inter hujus præsentis gloria blandimenta, memorare novissima tua: quia quibus successisti in Sedem, ipsos sine dubio sequeris ad mortem &c.*



DISPUTATIO V.

De Sacris Ecclesiæ Concilijs.

UT omnes fidei regulæ explicentur, de Sacris Ecclesiæ Concilijs, eorumque in rebus fidei determinandis infallibilitate, superest nobis breviter disserendum. Unde sit

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Concilium generale, legitime congregatum, & celebratum, in determinando res fidei errare nequeat, subindeque sit regula infallibilis nostræ fidei?

§. I.

Quibusdam præmissis, Catholica veritas statuitur.

SVppono primò, Concilium sic definiti posse, *E* Congregatio primorum Ecclesiæ sub uno certo capite, ad controversias fidei definiendas, legesque universales ad totius Ecclesiæ mores spectantes condendas. Dicitur Congregatio primorum, quia ad Concilium vocari non debent, nisi principales Ecclesiæ prælati, cujusmodi sunt Episcopi, Archiepiscopi, & Patriarchæ, qui soli in eo jus suffragij habent; Abbates verò & Generales Religionum, non nisi ex privilegio & concessione Pontificum illi intersunt. Vocantur etiam ad illud Theologi & Doctores, non ad ferendum suffragium, sed ad disputandum & causas fidei examinandas. Subditur sub uno capite, quia non est Concilium, sed conciliabulum, quod non est congregatum sub uno certo capite & Pastore Ecclesiæ. Additur: *ad controversias fidei definiendas,*

legesque universales condendas: quibus verbis innuitur causa finalis propter quam solent Concilia cogi. Unde si Praelati Ecclesiae propter aliqua negotia secularia congregarentur, non diceretur Ecclesiae Concilium.

2. Suppono secundo, Concilium sic definitum esse quadruplex, nimirum Generale, Nationale, Provinciale, & Diocesanicum. Concilium generale dicitur cui interesse possunt & debent, nisi legitime impediuntur, Episcopi totius orbis cum Sede Apostolica communionem habentes, unde dicitur etiam oecumenicum, id est totius orbis Concilium, & illi nemo recte praesidet, nisi Summus Pontifex, si eum habeat Ecclesia, aut alius ejus nomine. Concilium nationale est illud in quo conveniunt Archiepiscopi & Episcopi unius regni vel nationis, cuique praestit Patriarcha aut Primas. Talia sunt multa ex Conciliis Romanis, Toleranensibus, & Africanis, quae vocantur interdu Concilia universalis, non quod generalia sint absolute, sed quia generalia sunt quoad aliquod regnum. Concilium vero provinciale illud est in quo Episcopi unius duntaxat Provinciae congregantur, cuique praesit debet Archiepiscopus, sive Metropolitanus. Denique Concilium Diocesanicum dicitur illud in quo tantum congregantur Canonici & Patroci unius Episcopatus, cuique Episcopus loci praesidet; & hoc postremum Concilium vix nomen Concilii meretur, quandoquidem Concilia jurisdictione exteriori gaudere debent: in Diocesanis autem nullus est ordinarius, praeter Episcopum, qui hac jurisdictione polleat.

3. Suppono tertio, Concilia particularia sive nationalia sive provincialia, non confirmata a Summo Pontifice, posse errare in rebus ad fidem pertinentibus; testis est Carthaginense Concilium sub D. Cypriano, quod fuit nationale, celebratum, & legitimum Episcoporum 85. quorum plerique Martyres aut Confessores erant, ut colligitur ex Epistola Cypriani ad Iubaianum; & tamen erravit, definiendo baptizatos ab haereticis esse iterum baptizandos. Nec mirum, talia enim Concilia non sunt universalis Ecclesiae, neque illam representant, nec invenimus promissionem aliquam eis specialiter factam de infallibilitate. Eapropter haereticis Pelagianis a Concilio nationali Africano 217. Episcoporum damnata, non prius ab universali Ecclesia damnata est, quam Zozimus Papa decreta illius Concilii confirmasset, ut refert D. Prosper in chronico, & D. Augustinus 2. retract. cap. 20. non dicit haereticam Pelagianam ab Africanis Conciliis quae particularia erant damnatam, sed a Pontificibus Innocentio & Zozimo, cooperantibus Africanis Conciliis.

4. Denique ut certum supponimus, Concilium generale illegitimum posse errare, subindeque non esse regulam fidei: ut patet ex Ariminensi sexcentorum Episcoporum, non coacto autoritate Summi Pontificis, in quo approbatus fuit Arrianismus, Ephesino secundo, autoritate Theodosii junioris a Dioscoreo Alexandrino celebrato, quod sprexit Legatos Pontificis, & favit Eutychei: Constantinopolitano in Trullo, quod can. 2. approbavit Synodum Cypriani de rebaptizandis haereticis, aliaque multa perperam statuit: altero Constantinopolitano sub Leone Armeno anno 814. damnante cultum sacrarum Imaginum, reluctantibus Nicolai Papae Legatis: qui etiam cultus damnatus fuit ab altero Con-

A. lio 330. Episcoporum, coacto a Constantino Copronimo.

Solum ergo difficultas est, an Concilium generale, legitime congregatum, & celebratum, cui Summus Pontifex per se vel per suos Legatos praesens adest, non possit errare in his quae definit esse tenenda fide divina, subindeque sit infallibilis regula fidei? Id enim negant hujus temporis haeretici, contententes Concilia generalia, etiam legitime congregata, & a Summo Pontifice approbata, esse errori obnoxia. Pro cuius erroris impugnatione

Dico breviter, Concilium generale, legitime congregatum & celebratum, non posse errare in determinando res fidei, subindeque illud esse infallibilem fidei regulam.

B Colligitur ex Scriptura: Dicitur enim Matth. 18. *Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*: Sed Concilium legitime congregatum, est congregatum in nomine Christi: igitur in medio ejus praesidet Christus sua infallibili assentiā. Item Act. 15. dixerunt Apostoli: *Vnum est Spiritui Sancto & nobis &c.* Quibus verbis non obscure significatur, Conciliorum definitiones esse a Spiritu Sancto, ac proinde infallibiles. Favent etiam SS. Patres, specialiter S. Gregorius lib. 11. Epistolarum, Epist. 24. ubi dicit se venerari quatuor Concilia generalia (videlicet Nicenum, Constantinopolitanum, Ephesinum, & Chalcedonense, quae ipsum praecesserunt) sicut quatuor Evangelia.

C Ratio etiam suffragatur: De fide enim est, Ecclesiam universam errare non posse in credendo & docendo, illa enim est columna & firmamentum veritatis, contra quam porta inferi nequeunt prevalere, ut supra ostensum est: Atqui si Concilium generale, legitime congregatum, & celebratum, errori obnoxium esset, eo ipso erraret universa Ecclesia in credendo & docendo, cum tale Concilium universam representet Ecclesiam, & tota Ecclesiae autoritas in eo sit; adest enim Summus Pontifex per se, vel per suos Legatos, & Episcopi, qui sunt Ecclesiae Principes, & nobiliores ejus partes seu membra, ei assistant: Ergo &c.

D Confirmatur: Vel Ecclesia omni regula viva & iudice controversiarum sufficienti destituta est (quod quam sit absurdum supra ostendimus) vel id Concilio generali legitimo, id est capiti & praecipuis membris Ecclesiae totam representantibus concedi debet: neque enim haec regula potest esse totum corpus Ecclesiae, ut comprehendit omnes Catholicos, propter impossibilitatem omnes cogendi vel consulendi, & propter alia multa, quae loco citato adduximus.

E Addo quod, si Concilia generalia, legitime congregata, & autoritate Summi Pontificis confirmata, errori obnoxia essent, possent in dubium revocari omnes in illis haereticis damnatae: posset dicere Arius, errasse Nicenum, Macedonius Constantinopolitanum, Nestorius Ephesinum, Eutyches Chalcedonense, sicque omnes sopitae haereticae & extinctae ex suis cineribus resurgerent, & quatuor prima illa Concilia nullo honore digna essent, cum tamen ea videamus etiam ab Adversariis cum honore suscipi, & D. Gregorius supra relatus testetur, se non minus illa quam quatuor Evangelia venerari.

§. II.

Solvuntur objectiones.

9. **C**ontra istam conclusionem objicit primò Calvinus in suis institutionibus cap. 8. de fide num. 161. Augustinus contra Maximinum lib. 3. cap. 14. docet non Conciliorum sed Scripturarum autoritate de rebus fidei certandum esse, sic enim habet: *Nec nunc ego Nicenum, nec tu debes Ariminense, tanquam prejudicaturus proferre Concilium: nec ego hujus autoritate, nec tu illius detineris; Scripturarum autoritatibus, non quorumcumque proprijs, sed utriusque communibus testibus, res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione, concertet.* Ergo censet Concilia generalia, legitime congregata & celebrata, & à Summo Pontifice confirmata, non esse infallibilem regulam fidei, sed illa errori obnoxia esse. Unde lib. 2. de Baptismo cap. 3. dicit Concilia plenaria priora, à posterioribus emendari.

10. Respondeo primò, Calvinum sibi ipsi manifestè contradicere, ac seipsum ut ita dicam jugulare, cum loco citato num. 154. de antiquis Concilijs hæc scribat: *Veneror ea ex animo, suoque in honore apud omnes esse cupio.*

Respondeo secundò, Augustinum eo loco Concilijs legitime congregatis, & à Pontifice confirmatis, in definiendis rebus fidei auctoritatem non negare, cum ipsis tantam tribuat, ut ne ipsi quidem Evangelio se crediturum fateatur, nisi Catholice Ecclesie ipsum commoveret auctoritas, contra Epistolam fundamenti cap. 5. Sed cum controversia esset inter ipsum & Maximinum Arrianum, qui Nicæni Concilij in quo definita fuit Filij Dei consubstantialitas, eaque novo vocabulo *Homousion* explicata, auctoritatem non admittebat; cumque ex alia parte in Concilio Ariminensi, ob pravitatem aliorum Episcoporum Arrianorum, rejectum fuisset ob vocabuli novitatem, nomen *Homousion*, & Maximinus Nicæno Concilio, Concilium Ariminense opponeret, D. Augustinus videns non esse consumendum tempus in ostendendo quòd Concilium Nicænum erat legitimum, & Ariminense illegitimum, quia habebat argumenta ex Scriptura magis efficacia, dixit: *Nec ego hujus, nec tu illius auctoritate teneris*: id est non vis teneri Concilij Nicæni auctoritate quam tibi objicio, nec ego Concilij Ariminensis quod opponis Nicæno: omittere ergo Conciliorum auctoritatem, & ad Scripturas veniamus.

Ad id verò quod ex eodem Augustino lib. 2. de Baptismo subditur, dicendum est, ipsum ibi non loqui de fidei doctrina, sed de questionibus facti, qualis erat questio præcipua Catholicorum cum Donatistis, contra quos ibi disputat, an nimirum Cæcilianus libros sacros tradidisset hostibus Ecclesie: in his verò & similibus facti questionibus, Summum Pontificem & Concilia non esse infallibilia, omnes fatentur. Unde potest unum Concilium, etiam confirmatum, in definitionibus talium questionum, emendari ab alio.

11. Obijciunt secundò hæretici: Plura Concilia etiam in rebus fidei erraverunt: Ergo illa non sunt regula infallibilis nostræ fidei. Consequentia patet, Antecedens varijs exemplis demonstrant. In primis enim (inquiunt) Pontifices Judæorum erraverunt in Concilio contra Christum inito Joan. 11. versu 47. Secundò, Conci-

lium Neocæsariense confirmatum à Leone IV. videtur errasse damnando secundas nuptias, ijs verbis quæ habentur sell. 7. *Presbyter convivio secundarum nuptiarum interesse non debet, cum precipiatur secundis nuptijs penitentiam tribuere.*

Tertiò, Concilium Nicænum primum docet (inquit Lutherus) rebaptizandos esse Paulianos hæreticos. Quartò, Concilium Arelatense secundum, receptum in Ecclesia, can. 2. sic habet: *Assumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugij constitutum, nisi fuerit promissa conversio, non oportet.* Quibus verbis Concilium damnare videtur conjugium; cum enim non sit conversio nisi à malo, jubere quod conjugatus convertatur, est conjugum damnare. Denique Concilium Toletanum primum, approbatum à Beato Leone, can. 17. dicit posse admitti ad communionem eum qui concubinam habet, modò non sit uxoratus.

Respondeo negando Antecedens, & ad primam illius probationem dico, Pontifices Judæorum errasse quidem in Concilio illo contra Christum inito, non agnoscendo ipsum ut Messiam, sed illos non processisse tunc more dogmatico & Conciliari, sed apertè invidià fuisse ductos, non vocato Christo, qui tot insignibus miraculis se Messiam esse & caput Ecclesie confirmaverat. Quamquam nec propriè fuit illud Concilium, sed conspiratio; non enim convenerunt Pontifices & Pharisei ad deliberandum de rebus fidei, & de bonis moribus, imploratà suppliciter ope divinà, sed ad perendum Christum, ut patet ex propositione ibidem facta versu 47. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum, sive venient Romani &c.*

Ad secundam probationem de Concilio Neocæsariensi, dicendum ipsum loqui de secundis nuptijs, vivente adhuc primà uxore; si de eo qui habens unam uxorem, matrimonio se conjungit cum alia. Dicit etiam potest quod Concilium prohibet non quidem secundas nuptias, sed solemnitate quæ in primo matrimonio fit, in secundo observari: in primo enim obnubuntur capita novarum nuptiarum velo quodam partim rubeo partim albo; canon autem citatus prohibet ne Presbyter celebratorem secundi matrimonij cum hac ceremonia faciat.

Ad tertiam de Concilio Nicæno primo, dico quod quia Pauliani hæretici negabant Trinitatem, subindeque verè non baptizabant, rectè Concilium determinavit, baptizatos ab illis, esse iterum baptizandos.

Ad quartam de secundo Concilio Arelatenfi, respondeo conversionem non tantum dici de statu malo in bonum, sed etiam de statu bono in meliorem, ut patet ex doctrina D. Gregorij lib. 2. Epist. cap. 100. vocantis professionem religionis conversionem. Unde sensus verborum Concilij est, non debere assumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugij constitutum, nisi fuerit promissa conversio, id est nisi promittat quod aspirabit & tender ad perfectiorem vitæ statum, in quo certè nullus est error.

Ad ultimam de Concilio Toletano primo, dico illud nomine Concubinæ intelligere non eam quæ non est verè uxor, sed illam quæ ducta est sine dote, & absque externa solemnitate, ut rectè notavit Gratianus dist. 34. Can. *omnibus*: eo modo quo Scriptura Genes. 25. vocat Agar concubinam Abraham, quæ tamen vera erat uxor illius, ut patet ex Genes. 16. Neque obstat quod Beatus Leo qui hoc Concilium confirmavit, in Epistola

Epistola 92. ad Rusticum Narbonensem cap. 4. A
dicat concubinam non esse veram uxorem; ibi
enim non concubinam sumit aliter quam Patres
Concilij Toletani, nimirum pro ea quae sine mu-
tuo consensu perpetuo vivendi simul, assumitur
ad consortium thori.

ARTICVLVS II.

*Recensentur breviter omnia Concilia Gene-
ralia, in Ecclesia celebrata.*

C oncilia generalia in Ecclesia celebrata in
tres classes dividi solent: Quaedam enim
sunt ab Apostolica Sede approbata, & ab univer-
sali Ecclesia recepta; quaedam omnino reproba-
ta, & quaedam partim approbata, & partim re-
probata.

13. Concilia generalia approbata numerantur huc
usque decem & octo. Primum est Nicenum 318.
Episcoporum, celebratum sub Sylvestro Papa
anno 325. Constantino imperante. In eo duae po-
tissimae controversiae definitae sunt, una de ce-
lebratione Paschatis, altera de divinitate Chri-
sti, adversus haeresim Arianam.

Secundum est Constantinopolitanum I. 150.
Patrum, celebratum sub Damaso Papa anno
Domini 381. pro Divinitate Spiritus Sancti ad-
versus Macedonium illam negantem.

Tertium est Ephesinum I. Episcoporum du-
centorum, celebratum sub Celestino I. anno
Domini 431. contra Nestorij haeresim, ponentis
in Christo duas personas, humanam, & divinam.

Quartum est Chalcedonense 630. Episcoporum,
celebratum sub Leone I. anno Domini 451. ad-
versus haeresim Eurychetis, unam tantum in
Christo naturam asserentem post Incarnationem.

Quintum est Constantinopolitanum II. Epif-
scoporum 165. celebratum sub Vigilio anno Do-
mini 553. adversus tunc invalescentem Origenis
haeresim, nec non ad sedandos fluctus dissensio-
num, quibus Ecclesia tunc temporis occasione
Synodi Chalcedonenfis agitabatur.

Sextum est Constantinopolitanum III. Epif-
scoporum 289. celebratum sub Agathone Papa D
anno Domini 630. ad damnandam haeresim Mo-
nothelitarum, unicam in Christo voluntatem po-
nentium.

Septimum est Nicenum II. Episcoporum 350.
celebratum sub Adriano I. Papa anno Domini
787. adversus Iconomachos haereticos, hoc est,
sanctarum Imaginum impugnatores.

Octavum est Constantinopolitanum IV. E-
piscoporum 383. celebratum sub Adriano II. an-
no Domini 869. propter tyrannicam depositio-
nem Ignatii Patriarchae Constantinopolitani, cui
Photius contra sacros Canones substitutus fue-
rat, cuius suasu, & opera Graeci coeperunt ma-
nifeste contra Primatum Romani Pontificis, E
quem prius semper agnoverant, sentire, & do-
cere. Coeperunt quoque Latinos odio capitali
prosequi, & tanquam anathemate percussos de-
vitare, eo quod addiderint Symbolo Niceno,
& Constantinopolitano verba illa (*Filioque*)
quare palam Graeci se se à Romanis, & Latinis
diviserunt; indeque nulla amplius celebrata sunt
Concilia Generalia in Oriente, sed in Occiden-
te solum.

Nonum est Lateranense I. mille ferè Patrum,
hoc est, Episcoporum, & Abbatum, celebra-
tum sub Calixto II. anno Domini 1122. contra
Saracenos, pro recuperanda Terra Sancta, sed
non extat.

Decimum est Lateranense II. circiter mille
Episcoporum, & Abbatum, celebratum sub In-
nocentio II. anno Domini 1139. contra Antipa-
mam Petrum Leonem, & pro iure Cleri.

Undecimum est Lateranense III. Episcoporum
ferè trecentorum, celebratum sub Alexandro III.
anno Domini 1179. pro reformatione Ecclesiae, &
contra Waldenses.

Duodecimum est Lateranense IV. Patrum
1287. ex quibus erant duo Patriarchae Orientales,
Constantinopolitanus, & Hierosolymitanus; Ar-
chiepiscopi tum Graeci, tum Latini 70. Episcopi
400. Abbates 12. Priores conventuales 800. ce-
lebratum fuit sub Innocentio III. qui ipse etiam
praefuit, anno Domini 1215. contra varias haere-
ses, transubstantiationisque vocabulum in Sa-
cramento altaris, in hoc Concilio approbatum est.

Decimum tertium est Lugdunense I. celebratum
sub Innocentio IV. anno Domini 1245. contra Fri-
dericum II. Imperatorem, qui ad Concilium vo-
catus, & venire recusans, tanquam hostis Eccle-
siae iudicatus, Regno Siciliae, & Imperio Ro-
manorum privatus est. Actum etiam fuit de re-
cuperanda Terra Sancta, Sancto Ludovico Re-
ge constituto Duce illius quintae expeditionis
sacrae.

Decimum sextum est Lugdunense II. Patrum
ferè mille, ex quibus erant Episcopi 500. Ab-
bates 60. & alij Praelati minores, celebratum
sub Gregorio X. anno Dñi 1274. contra errores
Graecorum, qui opera, & industriam S. Bonaven-
turae, cum Latinis conjuncti sunt, & conciliati
super articulo de processione Spiritus Sancti.
Quare definitum est Spiritum Sanctum ex omni
aeternitate à Patre, & Filio procedere, sed
non tantum à duobus spiratoribus, sed ab uno Spi-
ratore, & principio: neque duabus spirationi-
bus, sed unica tantum spiratione. Graeci enim
putabant, Latinos asserere, Spiritum Sanctum
procedere à Patre, & Filio, tanquam à duobus
spiratoribus, & principiis, duabus quoque spi-
rationibus, non una. Fuit haec concordia Graeco-
rum cum Latinis decima tertia, quamvis diu non
perduravit, sicut nec praecedentes.

Decimum quintum est Viennense Episcoporum
ferè 300. celebratum sub Clemente V. anno Dñi
1311. Templariorum Ordo, qui annis 203. steterat,
in eo suppressus & extinctus est. Damnati Begar-
di & Beguinæ, nec non reprobata doctrina, quæ
tradebatur animam rationis compotem, non esse
corporis humani formam.

Decimum sextum est Florentinum Patrum 141.
qui subscripserunt, & multorum aliorum qui ante
subscriptionem discesserant, celebratum sub Euge-
gio IV. anno Domini 1439. In eo Graeci ultimò
convenerunt cum Latinis super quinque fidei ar-
ticulos, de processione Spiritus Sancti ab utro-
que, de Purgatorio in certo loco, & corporali
gne, de Primatu Ecclesiae Romanae, & Ponti-
ficis super omnem Ecclesiam, quod Latini meri-
tò addidissent Symbolo (*Filioque procedit*) ad
tandem, quod iusti de causis in azymo consecra-
rent, quamvis Graeci, suo modo, in fermenta-
to. In hoc item Concilio Armeni se se ad Eccle-
siam Romanam reducerunt, & receperunt ab
Eugenio IV. Decretum fidei, in quo breviter
continetur doctrina quam habet Ecclesia Ro-
mana de septem Sacramentis.

Decimum septimum est Lateranense V. Patrum 114. celebratum sub Julio II. & Leone X. anno Domini 1512. & sequentibus, contra schismata, & pro aliis variis negotiis, quorum precipuum fuit Pragmatica Sanctionis abrogatio.

Decimum octavum est Tridentinum, sex Cardinalium, quatuor Legatorum, Patriarcharum trium, Archiepiscoporum triginta duo, Episcoporum ducentorum viginti octo, Abbatum quinque, Generalium ordinum ministrorum septem, Episcoporum procuratorum multorum, celebratum sub Paulo III. Julio III. ac Pio IV. ab anno 1545. quo inchoatum fuit, usque ad annum 1563. quo finitum fuit, contra haereses Lutheranorum, Calvinistarum, & aliorum.

Cum autem Catholici praefata decem & octo Concilia generalia pro authenticis unanimiter recipiant; Graeci tantum recipiunt prima septem, Lutherani prima sex; Eutychniani, qui adhuc inveniuntur in Asia, prima tria. Nestoriani, qui etiam in Oriente relictii sunt, prima duo; Trinitarii, qui in Hungaria & Polonia nunc versantur, nulli admittunt.

Concilia generalia reprobata sunt septem, nempe Antiochenum, tempore Julij I. & Constantij Imperatoris, circa annum Domini 345. in quo ab Arrianis damnatus est Athanasius, & via patefacta ad eversionem Concilij Niceni primi. Mediolanense Episcoporum plusquam 300. tempore Liberij, & ejusdem Constantij, circa annum 354. in quo etiam oblique fides Catholica damnata est. Ariminense Episcoporum 600. tempore Felicis II. & ejusdem Constantij anno 373. in quo sublatum est de Symbolo nomen hominios. Ephesinum secundum tempore Leonis I. & Theodosij junioris, anno 449. in quo factio-ne Dioscori occisus est S. Flavianus Episcopus Constantinopolitanus, & Legati Romani Pontificis fugati, ac demum haeresis Eutychniana confirmata. Constantinopolitanum tempore Gregorij II. & Leonis Ispauri Iconomachi, anno 730. celebratum, contra sacras Imagines, renitente S. Germano Patriarcha Constantinopolitano, qui propterea a sua Sede dejectus est. Item aliud Constantinopolitanum Episcoporum 338. tempore Stephani II. & Constantini Copronymi, anno 755. in quo etiam Christi & Sanctorum Imagines abolitae sunt. Pisanum contra Julium II. anno 1511. reprobatur paulo post in Concilio Lateranensi quinto, sub eodem Julio II. celebrato.

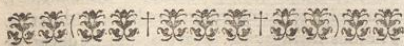
Quantum vero ad Concilia, partim confirmata, & partim reprobata, sex enumerantur, ex quibus primum est Sardicense, tempore Julij I. & Constantij coactum, in quo trecenti Episcopi Occidentales fidei Catholicae subscripserunt, reliqui vero septuaginta sex qui erant Orientales, fidei Arrianae. Secundum fuit Concilium Sirmense sub Liberio Summo Pontifice, Constantio imperante, in quo duae formae fidei compositae sunt, una Graeco idiomate Catholica; altera in lingua Latina, apertis blasphemis plena. In eo etiam Phorini haeretici damnatio facta est, quam universalis Ecclesia recepit. Tertium est Concilium Trullanum, Constantinopoli in Palatio quod dicitur Trullum celebratum, tempore Sergij Papae, & Justiniani Imperatoris. Dicitur autem partim approbatum, quia licet Sergius Papa tunc sedens eum reprobarit, subindeque Canones illius nullam ex se vim habeant, tamen octogesima secundus de pingendis imaginibus postea receptus est ab Adriano Papa, & a septima Synodo generali. Quartum est Concilium Fran-

A cfordiense, tempore Adriani I. & Caroli Magni Francorum Regis coactum; licet enim confirmatum fuerit quoad dogma in quo definit, Christum non esse Filium Dei adoptivum, reprobatum tamen fuit quoad aliud, in quo ex errore damnatur septima Synodus. Quintum est Concilium Constantiense inchoatum sub Joanne XXII. & finitum sub Martino V. tempore Sigismundi Imperatoris: licet enim approbatum fuerit a Martino V. quantum ad ultimas sessiones, non tamen quoad primas. Sextum denique est Concilium Basileense, tempore schismatis inchoatum, & continuatum Basileae, ac deinde Lausanense finitum anno 1449. quo tempore cessit Nicolao V. Pontifici, tam ipsum Concilium, quam Felix V. in Summum Pontificem tempore schismatis ab ipso Concilio creatus, cujus Concilij nihil approbatum fuit, praeter aliquas dispositiones circa beneficia Ecclesiastica.

B Praeter quinque fidei regulas, jam explicatas, nimirum Scripturam, Traditionem, Ecclesiam, Summum Pontificem, & Concilia generalia, alij sextam assignant, nempe unanimem SS. Patrum in vero sensu Scripturae explicando, vel traditione referenda, vel Ecclesiae sensu, & dogmate fidei, ut tali indubitanter asserendo consensum. Hunc enim Ecclesia universalis sequitur, & sequi tenetur in materia fidei, ut patet ex Concilio Lateranensi centum quinque Episcoporum sub Martino I. consultatione, ubi ex quinta Synodo generali referuntur haec verba: *Super his autem in omnibus sequimur sanctos Patres, Doctoresque Ecclesiae, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, & Gregorium Nyssanensem, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum, & suscipimus omnia, quae ab eis pro recta fide, & in condemnationem haereticorum exposta sunt. Suscipimus autem & alios sanctos & orthodoxos Patres, qui in sancta Dei Ecclesia rectam fidem irreprehensibiliter usque ad finem vitae praedicaverunt &c.* Unde SS. Patres, & Ecclesiae Doctores, teste Cassiodoro, sexaginta illi fortes sunt, qui lectum Salomonis, ipsam scilicet Ecclesiam, indefesse custodiunt, dum illam suis sententiis & scriptis, adversus haereticorum tela communiant, & defendunt. Imò ipsi sunt (inquit Prosper) qui per Dei gratiam sunt divina voluntatis indices, Ecclesiarum Christi post Apostolos fundatores, fidelis populi duces, veritatis assertores, pravae doctrinae hostes, Patres in fide Catholica regeneratores, Praedicatores caelestium, primi phalanges invisibilium praeliorum, exempla bonorum operum, documenta virtutum, & forma fidelium. Ipsi sunt Ecclesiae duces, ipsi columna firmissima, quibus in Christo fundatis innititur omnis multitudo credentium &c.

E Dixi consensus unanimis Sanctorum Patrum, quia nullus est ex SS. Patribus, Doctoribus, seorsim sumptus, qui sit regula infallibilis fidei, cum nulli sit promissa infallibilitas, & singuli ferè in quibusdam erraverint, ut Cyprianus in haeretici rebaptizandis, Hieronymus in aliqua parte Danielis rejicienda, Hilarius, Ambrosius, & Augustinus, in asserenda Angelorum corporeitate; Gregorius Nazianzenus, Basilus, & Origenes, in astruenda eorum creatione ante mundum corporeum, & alij in aliis. Unde Augustinus in Epistola quadam ad Hieronymum, hanc praecalam scribit sententiam, quae etiam in volumine decretorum dist. 9. cap. Ego solis, recitatur in hunc modum à Gratiano; Ego solis

scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut earum nullum Authorem aliquid errasse firmissimè credam. Si autem aliquid in eis invenero quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quàm mendosum codicem esse, vel non assecutum interpretem quod dictum est, vel minimè me intellexisse non ambigam. Alios autem ita lego, quantalibet sanctitate vel doctrinâ polleant, ut non ideo verum putem, quia ipsi ita senserint, sed quia per alios Authores, vel Canonicos, vel probabiles rationes, quia à verò non aberrant, mihi persuadere poterunt.



DISPUTATIO VI.

De actu fidei interno.

Ad quæst. 2. D. Thomæ.

CVM actus virtutis speciem desumat ab objecto, ipsumque habitum virtutis specificet, atque ita sit medius inter utrumque, post exactam objecti nostræ fidei considerationem, statim occurrit consideratio actus illius. Hic autem est duplex, internus nimirum, cujus definitio est, quod sit assensus firmus, in autoritate Dei obscurè revelantis fundatus; & externus, qui nihil aliud est, quàm exhibitio signi aliquis sensibilis, quo internus fidei actus declaratur. De primo agemus in hac disputatione; de secundo in sequenti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ad actum internum fidei requiratur pia motio voluntatis?

PArtem negantem tenent Scotus in 3. dist. 25. quæst. 1. & 2. Holcot in 1. quæst. 1. art. 1. & Picus Mirandulanus in Apologia, quæst. 8. diverso tamen ductu fundamento: duo enim ultimi existimant intellectum cogi ad assentiendum per motiva credibilitatis, non minus quàm cogatur ad assensum conclusionum propter demonstrationem; unde sicut assensus scientificus non exigit piam motionem voluntatis, ita nec assensus fidei. Scotus verò docet ad actum fidei sufficere quod voluntas ad illum merè negativè se habeat, seu quod illi non resistat; minimè verò requiri quod intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis positivè applicet, ac determinet. Pro defensione affirmativæ sententiæ, quæ communis est apud Theologos,

Dico, ad actum internum fidei requiri motionem voluntatis, quâ determinet & moveat intellectum, ut credat id quod ipsi cum obscuritate proponitur.

Probatur primò ex Scriptura: nam ad Rom. 10. dicitur: *Corde creditur ad iustitiam*, id est, voluntate movente & applicante ad credendum, ut explicat D. Thomas ibidem lect. 2. & Isaiæ 6. & Joan. 12. infidelitas Iudeorum adscribitur duritiæ cordis, id est, obstinate voluntati. Item Lucæ 24. sic Christus increpavit duos Discipulos euntes in castellum Ematis: *O stulti, & tardi corde ad credendum!* id est, quorum voluntas ad credendum tardè & difficilè se determinat. Denique

Tom. IV.

A Actum 16. dicitur de Lidia Purpuraria: *Dominus aperuit ei cor, ut intenderet, & crederet his quæ dicebantur à Paulo*: ubi per cor significatur voluntas, quæ prius tangi & immutari debet per auxilium gratiæ, quàm intellectus præbeat assensum veritatibus revelatis. Unde in Concilio Arausicano can. 5. asseritur, initium fidei, sive credulitatis affectum (qui est ipsa pia motio voluntatis) dari nobis per Spiritum Sanctum.

Probatur secundo ex Augustino Tract. 36. in Joannem, ubi sic ait: *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens*. Ergo ex Augustino actus fidei est voluntarius, subindeque supponit motionem & determinationem voluntatis, applicantis intellectum ad credendum.

Probatur tertio: Assensus fidei est liber, non solum quoad exercitium, sicut actus scientiæ & intelligentiæ, sed etiam quoad specificationem, sive in ratione assensus potius quàm dissensus: Ergo requirit necessariò piam motionem voluntatis, ratione cujus determinetur intellectus ad illum, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. Consequentia est legitima: omnis enim actus liber intellectus, formaliter quâ liber est, dependet à voluntate, & indiget ejus determinatione. Antecedens verò probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 4. dicente, quod hi qui

Custificuntur, *Liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt*: Ergo ex Tridentino actus fidei est liber, etiam quoad specificationem. Secundo probatur idem Antecedens ratione: Positis omnibus motivis ad credendum, non solum non necessitatur homo ad eliciendum actum circa res fidei, sed nec etiam ad eliciendum actum assensus potius quàm dissensus: unde Christo & Apostolis prædicantibus, & miracula facientibus, quidam mysteriis nostræ fidei assentiebant, alij verò dissentiebant; juxta illud Act. 28. *Cum audissent resurrectionem mortuorum, quidam quidem irridebant; quidam verò dixerunt, audiemus te de hoc iterum; quidam verò viri adherentes ei, crediderunt*: Ergo assensus fidei est liber, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Tertiò, Actus fidei, si adsint conditiones omnes requisitæ ad meritum, est meritorius non solum quoad exercitium actus, sicut actus scientiæ, sed etiam quoad specificationem, & ex parte objecti, sicut actus virtutum moralium, ut docet D. Thomas hic art. 9. & patet ex illo ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*: est etiam laudabilis, juxta illud Lucæ 1. *Beata quæ credidisti*, & istud Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*: Ergo talis assensus, vel actus fidei, voluntarius & liber est

D quoad specificationem, & non solum quoad exercitium; actus enim eo modo, quo est meritorius & laudabilis, debet esse liber, cum libertas per se ad meritum & laudabilitatem actuum humanorum requiratur. Denique est speciale præceptum de præbendo assensu mysteriis nostræ fidei sufficienter propositis: At præceptum non datur de actibus necessariis, sed de liberis: Ergo &c.

E Quarto suaderi potest conclusio. Intellectus non determinatur sufficienter ad credendum, ab objecto sibi proposito: Ergo ut credat, indiget motione & determinatione voluntatis. Consequentia patet: intellectus enim solum potest determinari ab objecto, vel à voluntate. Antecedens probatur: Objectum non determinat suffi-

Pp ij

cienter ad assentiendum, nisi videatur in se immediate, ut constet in primis principiis, & in his quæ experimur, vel per necessariam consequentiam inferatur ex principiis visis, seu clarè cognitis, ut patet in conclusionibus scientificis. Sed objectum fidei nullo istorum modorum evidenter cognoscitur à nobis, cum tale objectum sit veritas obscurè revelata, tum in seipsa, tum in causis & effectibus sibi intrinsicis: Ergo intellectus non determinatur sufficienter ad credendum ab objecto sibi proposito. Hanc rationem insinuat S. Thomas quæst. præcedenti, art. 4. ubi sic discutitur: *Fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter: uno modo quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia: alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem, magis quam in aliam. Et siquidem hæc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio: si autem sit cum certitudine, & absque tali formidine, erit fides.*

6. Hæc ratio probat contra Scotum, non sufficere, voluntatem negativè se habere, ut intellectus eliciat assensum fidei potius quam dissensum: nam voluntas negativè se habens, non supplet id quod requiritur ex parte objecti, ut determinet intellectum ad ejus assensum, nempe illius evidentiam; negatio enim supplet non potest defectum positivi, nec magis determinat ad assensum quam ad dissensum.

7. Objicies primò: Potentia non impedita potest per se ferri in objectum sibi sufficienter adnotum & propositum; ut patet inductione facta per omnes potentias, saltem quæ naturaliter & necessario agunt, quomodo certum est intellectum agere; solius quippe est voluntatis, positæ omnibus ad agendum necessariis, posse agere, vel non agere: Ergo non debet intellectus à voluntate moveri & impelli ad credendum, quando objectum fidei illi sufficienter proponitur, sed satis est illum non impediri, subindeque quod voluntas ad hoc merè negativè se habeat.

8. Hoc est præceptum Scoti fundamentum, cui facile responderetur, potentiam quidem non impeditam ferri ex se in objectum sufficienter propositum, quando objectum eam prorsus determinat: hoc autem nunquam intellectui contingit, nisi quando objectum illi ita evidenter proponitur, ut non possit assensum suum cohibere; adeoque quia objectum fidei, quantumlibet sufficienter propositum, semper manet obscurum & inevidens, ideo intellectum non potest determinare, sed ad hoc pia aliqua motio voluntatis omnino requiritur.

9. Objicies secundò: Fides stare potest cum evidentia in attestante, ut disputatione præcedenti ostendimus: Ergo & haberi absque pia motione voluntatis; nam in quo est hæc evidentia, non est necessaria pia voluntatis affectio: unde licet in demonibus sit fides, cum de illis dicat D. Jacobus quod *credunt & contremiscunt*, tamen quia habent evidentiam in attestante, & convincuntur evidentia signorum & miraculorum, ibi non intervenit motio aliqua voluntatis, determinantis eorum voluntatem ad credendum, sed credunt veluti inviti, & coacti.

A Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: licet enim aliquis habeat evidentiam in attestante de aliqua veritate, quia tamen veritas in se obscura est, & non visa, non potest de se efficaciter & infallibiliter determinare intellectum ad assensum, atque adeo postulat aliquid quod suppleat ejus insufficientiam; & hoc est pia motio, seu affectio voluntatis, ut supra ostensum est. Unde ad illud quod subiungitur de demonibus, qui teste D. Jacobo credunt & contremiscunt, dicendum est, quod quamvis in illis non sit pia affectio voluntatis, quia non credunt fide laudabili, & infusa, quæ sit donum Dei, sed aliquo modo coacta, in illis tamen est actus voluntatis quo volunt credere, ut docet D. Thomas infra quæst. 5. art. 2. ubi sic discutitur: *Quod voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus: uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est actus laudabilis: alio modo quia intellectus convincitur ad hoc quod iudicet esse credendum his quæ dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei. Et postea concludit quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum; & secundum hoc non est in demonibus, sed solum secundo modo. Sentit ergo etiam demonis intellectum assentire rebus creditis propter imperium voluntatis, & voluntatem movere ejus intellectum ad assentiendum mysterijs fidei, non quidem ex ordine voluntatis ad bonum, sed quia intellectus convincitur ex miraculis & alijs signis, ad iudicandum illis esse credendum: sicut motio voluntatis ad credendum requiritur in eo qui ob signa manifesta credit mortem patris, aut aliam rem sibi exosam & nocivam, quamvis nullâ piâ affectione & complacentiâ circa ipsam moveatur.*

Objicies tertio: Voluntas non potest movere intellectum ad assentiendum potius quam ad dissentiendum rebus fidei: Ergo ad talem assensum non indiget intellectus piâ motione voluntatis. Consequentia patet, Antecedens verò probatur. Voluntas non potest movere intellectum ad specificationem actus, sed solum ad ejus exercitium: Ergo nec ad assentiendum rebus fidei, potius quam ad dissentiendum. Consequentia est evidens, Antecedens verò probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 9. art. 1. docente proprium esse voluntatis movere omnes potentias quoad exercitium actus, intellectus verò movere quoad specificationem.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego iterum Antecedens. Et ad ejus probationem, ex D. Thoma desumptam, dico quod licet proprium sit voluntatis determinare intellectum solum quoad exercitium actus circa aliquod objectum, quando à tali objecto sufficienter quoad specificationem determinatur ipse intellectus, ut contingit in demonstrationibus scientificis, in quibus objectum ratione suæ evidentie totaliter convincit intellectum; si tamen objectum, ratione suæ inevidentie, relinquit intellectum indifferenter ad speciem actus, ad assentiendum, vel dissentiendum, tunc pertinet ad voluntatem, ipsum quoad hoc determinare, subindeque etiam quoad specificationem movere: maxime cum intellectus & voluntas, ob naturalem sympathiam & connexionem quam habent ad invicem, sibi mutuò quodammodo communicent suas proprias perfectiones & virtutes; voluntas intellectui virtutem movendi quoad exercitium (propter quod intellectus ita de facto

10. movet potentias externas suo imperio) & intel- A
lectus voluntati potentiam movendi & determi-
nandi quoad specificationem.

13. Instabis tamen: Ideo ex solutione data, ad spe-
ciem actus fidei requiritur pia motio sive affectio
voluntatis, quia cum objectum fidei, ratione suae
obscuritatis, sit ex se insufficiente ad determinan-
dum intellectum circa assensum potius quam dis-
sensum, debet voluntas talem insufficientiam ob-
jecti supplere per piam affectionem: Sed non
potest voluntas per piam motionem, seu affectio-
nem, talem insufficientiam supplere: Ergo nec
determinare intellectum ad speciem actus cre-
dendi. Minor probatur: Insufficientia veritatis
objecti ad movendum intellectum, & ipsum de-
terminandum in actu fidei, est insufficientia evi-
dentiae, quandoquidem ex dictis ideo objectum
illud dicitur insufficiente ad talem motionem &
determinationem, quia non est evidens: Atqui
voluntas non potest per suam motionem supple-
re in objecto fidei defectum evidentiae, non enim
reddit ipsum evidens, sed relinquit obscurum:
Ergo &c.

14. Respondeo negando Minorem, ad cujus pro-
bationem, concessa Majori, dico ad Minorem,
voluntatem non ideo dici per piam motionem
supplere defectum evidentiae objecti, quod red-
dat illud evidens, sed quia facit illud quod praes-
tat evidentia objecti, si adesset, nempe deter-
minationem intellectus ad credendum, potius quam
ad discredendum. Quomodo autem ita determi-
net intellectum voluntas, si queras, dico intan-
tum id ab ea praestari, in quantum reddit intel-
lectum complacentem, sive pie affectum, sicuti
ipsamet est complacens & pie affecta, circa my-
steria fidei proposita; talis enim complacentia &
affectio est veluti pondus, quo non necessitata,
sed liberè determinata, impellit & determinat in-
tellectum ad consensum potius quam ad dissen-
sum.

15. Ex dictis inferes, quod cum nihil sit volitum,
quin praecognitum, & ad omnem actum volun-
tatis praerequiratur aliquis actus ex parte intel-
lectus, necessarius est aliquis actus intellectus, quo
regulatur proximè pia motio, seu affectio volun-
tatis, nimirum iudicium practicum, quo conve-
nientia & honestas objecti credendi voluntati re-
praesentetur, & ipsa efficaciter moveatur ad vo-
lendum credere. Et tale iudicium practicum est
in sua substantia supernaturale, sicut ipsa pia mo-
tio & affectio voluntatis quam regulat: unde ad
utrumque actum eliciendum aliquod auxilium
entitativè supernaturale requiritur, ut ostendi-
mus in Tractatu de Gratia.

ARTICULVS II.

*Utrum ad piam motionem voluntatis, in-
tellectum ad credendum determinantis, re-
quiratur virtus vel habitus specialis, à
fide distinctus?*

16. Affirmant Suarez, Valentia, Molina, &
alii Recentiores; negant communiter Dis-
cipuli D. Thomae, excepto Joanne à S. Thoma,
qui concedit quidem ad piam motionem, subin-
deque ad actum fidei, non praerequiri virtutem,
quae sit directè & per se moralis, asserit tamen
necessariam esse ad eliciendum talem actum ali-

Tom. IV.

quam qualitatem habitualement in voluntate, re-
ductivè pertinentem ad fidem, quatenus est quæ-
dam inchoatio ipsius, & participium. Pro reso-
lutione

17. Dico: Ad eliciendam piam motionem volunta-
tis, quæ intellectus determinatur ad credendum,
non praerequiratur virtus, vel qualitas habitua-
lis, sed auxilium actuale sufficit.

18. Probatur breviter: Actus pie affectionis est
imperfectus in sua specie, quia non est ultimus
in illa, sed comparatur per modum viæ & ten-
dentiae ad actum fidei: Ergo ad illum eliciendum
non requiritur aliquis habitus virtutis, sed suffi-
cit auxilium actuale. Antecedens constat, Con-
sequentia verò probatur. Habitus virtutis non
ponitur nisi ad actus perfectos & ultimos, qui
proximè tendunt circa sua objecta: Ergo si actus
pie affectionis se habeat ut imperfectus & via-
lis, non debet assignari aliquis habitus virtu-
tis ad ipsum eliciendum, sed auxilium actuale
sufficit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio:
19. Actus pie affectionis ex propria sua ratione præ-
cedit actum fidei, tanquam dispositio seu inchoa-
tio illius, ut docet D. Thomas quæst. 14. de ve-
rit. art. 2. ad 10. Atqui virtus specialis non consti-
tuitur ad actum qui se habet per modum dispo-
sitionis, seu inchoationis alterius actus perfecti:
Ergo ad piam motionem non debet poni ha-
bitus specialis, etiam imperfectus, sed sufficit
habitus fidei, cum auxilio speciali ex parte vo-
luntatis.

20. Addo quod non potest talis habitus specialis ha-
bere ordinem ad quem reducatur: Ergo non da-
tur. Probatur Antecedens, quia vel ad habitus
Theologicos, vel ad morales reduci deberet: Sed
ad neutrum horum habituum ordinem reduci po-
test: Ergo ad nullum. Minor quoad primam par-
tem, quod scilicet talis habitus non possit reduci
ad habitus Theologicos, constat, quia non attingit
immediatè Deum. Quoad secundam probatur:
Nam si esset habitus moralis, vel esset virtus per
se infusa & supernaturalis, vel naturalis & acqui-
sita? Non potest autem dici naturalis, quia actus
pie affectionis, sive volitionis credendi, cum sit
causa actus fidei, est, sicut ille, supernaturalis, ac
proinde non potest habere pro principio, à quo
elicitivè procedat, virtutem naturalem acquisi-
tam: non potest etiam talis virtus dici supernatu-
ralis & per se infusa, quia omnis virtus moralis
per se infusa supponit prudentiam infusam, tan-
quam suam regulam, & ista charitatem, utpote
cum absque charitate deficiat debita habitudo ad
ultimum finem supernaturalem, subindeque ra-
tio prudentiae supernaturalis, ut ostendit D. Tho-
mas 1.2. qu. 65. art. 4. ad 1. Actus autem voluntatis
determinans intellectum ad credendum, non sup-
ponit necessariò charitatem, quandoquidem po-
test, sicut actus fidei, esse in homine gratià habi-
tuali destituto, & in peccato mortali existente:
Ergo &c.

21. Obijcies primò: D. Thomas infra quæst. 4. art.
2. in corp. sic habet: Oportet quod tam in voluntate
sit aliquis habitus: quam in intellectu, si debeat
actus fidei esse perfectus: Sed non debet poni in
voluntate aliquis habitus, nisi ratione pie affe-
ctionis, ad actum fidei requisitus: Ergo ad eam eli-
ciendam aliquis habitus in voluntate requiritur.

Respondet cum Caietano, aliisque D. Tho-
mae Discipulis, S. Doctorem loqui de actu fidei
perfecto, non solum perfectione essentiali, quam

P p iij

habet etiam ille qui non informatur charitate, sed etiam perfectione accidentali, per quam constituitur in ratione virtutis simpliciter dictæ, sive meritorie, qualis est duntaxat actus fidei charitate divina informatæ: ex quo solum sequitur ad piam motionem, ex imperio charitatis procedentem, requiri habitum in voluntate, nimirum ipsam charitatem; quod non negamus. Sed cum hoc fiat, quod si tam actus fidei, quam pia motio, præcisè quoad perfectionem ipsis essentialem considerentur, qualiter considerantur actus elicti ab homine peccatore, habitu charitatis destituto, nullus ad eos in voluntate præquiratur habitus, sed auxilium actuale sufficiat.

22. Objicies secundo: Ad eliciendum actum fidei ponitur in intellectu habitus fidei: Ergo ad eliciendam piam motionem, ponendus est alius habitus in voluntate. Consequentia probatur: Ideo ponitur habitus fidei in intellectu, & non tantum auxilium actuale, quia actus fidei non semel atque iterum, sed frequenter & connaturaliter à nobis elici debet: Atqui similiter pia affectio connaturaliter & frequenter à nobis elicienda est, toties nimirum, quoties eliciendus est actus fidei: Ergo, &c.

23. Respondeo negando consequentiam, & paritatem. Ad cujus probationem, nego Majorem: Ratio enim ob quam requiritur habitus fidei in intellectu, non est quia actus ille connaturaliter & frequenter est eliciendus, sed quia est actus in sua specie perfectus & ultimus: unde cum hoc non reperiatur in pia motione, sed hæc sit actus imperfectus, & per modum viæ ac inchoationis ad actum fidei, non requiritur sicut ad illum habitus, sed sufficit auxilium actuale; quamvis ex eo quod talis motio frequenter elici debeat à voluntate, & connaturaliter, debeat illud auxilium frequenter dari, & esse connaturaliter debitum ipsi habitui fidei.

ARTICVLVS III.

Utrum actus internus fidei sit necessarius ad salutem, non solum necessitate præcepti, sed etiam necessitate medij?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

24. Suppono primò, salutem hominis duplicem à Theologis distingui, primam videlicet & secundam. Primam salutem hominis vocant ejus justificationem, quomodo nomen salutis accipitur ad Ephes. 2. dum dicitur, *Gratiâ estis salvati per fidem*, & ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*. Ultimam salutem appellant beatitudinem nostram supernaturalem: in qua significatione accipitur nomen salutis Marci ultimo, dum dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit*.

25. Suppono secundo, duplicem esse necessitatem, unam præcepti, alteram medij. Prior est debitum & obligatio proveniens ex præcepto per se: posterior verò est ejus sine quo aliquid obtineri nequit, sive id sit ex natura ipsarum rerum, quæ sunt ita connexæ (quomodo alimentum est medium necessarium ad conservandam vitam animalis) sive ex institutione causæ alicujus

A jus dominantis, quæ voluit & ordinavit ut unum sine altero obtineri nequeat.

Inter ea autem quæ sunt necessaria necessitate medij, & ea quæ sunt necessaria necessitate præcepti tantum, hoc reperitur discrimen, quod ea quæ sunt necessaria necessitate medij in ordine ad aliud, debent indispensabiliter poni in re, saltem secundum viam & potentiam ordinariam, ad hoc ut aliud acquiratur: ea autem quæ sunt tantum necessaria necessitate præcepti in ordine ad aliud, non est semper necesse quod ponantur in re, ad hoc ut aliud acquiratur, sed sufficit quod sint in præparatione animi, & quod ponantur in re, datâ occasione in qua præceptum obligat. Item necessitas præcepti non viget, nisi præceptum cognoscatur ab eo qui parere tenetur: at verò medium, sive ignoretur, sive non, est necessarium, & sine illo non potest finis obtineri.

Suppono tertio, duplicem esse medij necessitatem: unam simplicem & absolutam, quando medium tale est, ut sine ipso in re habito finis non possit obtineri: aliam secundum quid, quando sufficit in re vel in voto. Priori modo gratia sanctificans est necessaria ad salutem, quia sine ipsa, habita in re, salus obtineri nequit: posteriori verò baptismus, aut sacramentum penitentiae, sine quibus contritio, cum sacramenti voto, potest sufficere ad salutem, & sacramenti defectum supplere. Querimus ergo in præsentia, an actus fidei sit necessarius ad salutem, tam primam quam secundam, id est ad justificationem, & beatitudinem, non solum necessitate præcepti, sed etiam necessitate medij, idque simpliciter & absolute, ita ut sine ipso in re habito homo nec justificari, nec salutem æternam obtinere possit?

Partem negantem tenet Andreas Vega, lib. 6. in Trid. cap. 17. & 20. ubi docet primò, si quis invincibiliter Deum ignoraret (quod tamen, inquit, nunquam contingit, sed nec potest contingere) posse nihilominus hujusmodi hominem salvari, si legem naturæ ad amissum observet, & si quando contra eam peccaverit, de facto doleat. Secundò docet, naturalem cognitionem, quam de Deo per creaturas assequi possumus, ad salutem sine fide & cognitione supernaturali sufficere. Ne tamen ejus sententia Pelagiana appareat, addit talem hominem non fore justificandum sine gratia Christi: quia quando talem habet de Deo cognitionem, datur ejus voluntati auxilium necessarium, ut actum charitatis & amoris Dei super omnia eliciat, qui actus in voto & implicite fidem continet: nam tunc in se ita affectus est talis homo, ut si sciret esse credendum propter divinam auctoritatem, incunctanter crederet. Eandem sententiam tenuit Sorus lib. 2. de natura & gratia cap. 11. sed eam postea in quarto sententiarum sub finem retractavit; & meritò, cum hæc opinio errorem aperte sapiat, & Scripturæ, Concilij, & SS. Patribus repugnare videatur, ut patebit ex dicendis assertionem sequenti.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

Deo igitur, actum internum fidei supernaturalis esse omnibus adultis simpliciter necessarium, necessitate medij, ad salutem, ita ut sine illo in re habito justificari & salvari non possint, secundum legem ordinariam.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, Conciliis, & SS. Patribus. In primis ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide autem impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: loquitur autem Apostolus de fide actuali, sive de actu fidei, ut indicat *ly accedentem*, quod significat actum tendentem: loquitur etiam de fide supernaturali, scilicet de illa quam definierat in principio dicens: *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium*. Item ad Galat. 3. & ad Ephes. 2. & passim alibi, justificatio attribuitur fidei, quasi fundamento & radici. Imò Habacuc 2. dicitur quod iustus ex fide vivit. Quæ omnia loca, & plura alia, quæ possent adduci, manifestè declarant, actum internum fidei supernaturalis esse ad justificationem & salutem necessarium, necessitate mediij.

Idem colligitur ex Conciliis, præsertim ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi ait quod causa instrumentalis nostræ justificationis est sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio. Et cap. 8. dicit quod fides est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis. Et can. 3. sic definit: *Si quis dixerit sine prævenienti Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Si autem fides est initium, fundamentum, & radix salutis aut justificationis, est necessaria per modum mediij, ac proinde necessitate mediij ad salutem consequendam.

Favet etiam SS. Patres, præcipue Augustinus, serm. 38. de Tempore, ubi hæc scribit: *Fides est humana salutis initium, sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire: quia sine ipsa, nec in hoc seculo quisquam justificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam*.

Respondet Vega, hæc testimonia probare quidem fidem esse ad salutem necessariam, sed vel in re, vel in voto: hominem autem qui legem naturalem perfectè servaret, Deumque invincibiliter ignoraret, habere fidem in voto; si enim illi Evangelium debite annuntiaretur, statim re ipsa crederet.

Sed contra: Licet interdum ad salutem & justificationem sufficiat baptismus in voto, quando scilicet quis fidem habet, cujus beneficio credit baptismum esse necessarium, & subest aliquod impedimentum, ratione cujus eum non potest suscipere; in fide tamen non est eadem ratio, cum enim illa sit primum salutis fundamentum, nihil est prorsus in quo votum & desiderium fidei fundari possit; non enim fundabitur in cognitione naturali, cum ipsa nullam cum fide connexionem aut relationem habeat: Igitur perperam asseritur, eum hominem, qui solam cognitionem naturalem haberet, fidem supernaturalem in voto & desiderio habiturum.

Dices: non haberet quidem fidem in voto explicite, sed implicito.

Co. tra: Cum istud votum, saltem ratione objecti, sit quid supernaturale (objectum quippe ejus est fides ipsa supernaturalis) necessariò debet fundari, etiam si implicitè sumatur, in re aliqua, quæ sit ejusdem ordinis cum illo, nempe supernaturalis: At supponit Vega hominem de quo loquitur, omni prorsus cognitione supernaturali carere: Ergo non potest dici eum fidem super-

naturalem in voto etiam implicito habere.

Addo quòd, si fides in voto sufficiat ad salutem, multò magis charitas: facilius enim ipsa potest haberi in voto, quàm fides, cum antecedatur à fide & spe, nec non ab inchoata quadam dilectione & propensione erga Deum, in quibus tanquam in semine latet & continetur: Sed absurdum est, & Scripturis apertissimè repugnans, aliquem sine vera & absoluta charitate posse salvari: Ergo fides in voto non sufficit ad salutem.

Probatur secundo conclusio ratione D. Thomæ hic art. 3. in qua valde laborat Cajetanus, sic tamen breviter potest proponi. Perfectio & salus rationalis creaturæ consistit in eo quod ipsi tribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis: Ergo ut eam consequatur, necessarium est quod ad Deum tendat, accedat, & veniat motu supernaturali, quo se in Deum convertat, & ad talem salutem disponat: Sed talis motus fieri nequit, nisi voluntatis affectus, quo in Deum tendimus, per actum fidei dirigatur, proponentem objectum ad quod debet voluntas converti; quia cum voluntas sit potentia cæca, necessariò ductum intellectus proponentis objectum præsupponit: Ergo ductus fidei supernaturalis, ad salutem hominis est necessarius, & non sufficit cognitio Dei naturalis.

Confirmatur: Media debent esse fini consentanea, cum finis in ipsis virtualiter aliquo modo contineatur: Sed finis noster est omnino supernaturalis, nempe visio beatifica: Ergo media per quæ debemus eum adipisci, debent similiter esse supernaturalia: At hæc sunt cognitio & amor: Ergo ipsa supernaturalia esse debent.

S. III.

Solvuntur objectiones.

Obijciens primò: Paulus ad Rom. 2. ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*: Sed ad obtinendam salutem sufficit observare præcepta naturalia, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; quo loco de præceptis Decalogi, quæ naturaliter cognosci possunt, loquitur: Ergo sine actu fidei infusæ & supernaturalis homo potest consequi salutem.

Confirmatur: Idem Apostolus ad Hebræos 11. explicans qui actus credendi sit necessarius ad salutem, ait: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: At hic actus non est supernaturalis, cum utraque veritas sit naturalis, & utriusque cognitio naturali lumine acquiri possit; unde Chrysostomus homil. 4. de providentia ait, veteres Philosophos agnovisse, Deum præmia bonis, malis verò supplicia post mortem præparasse: Ergo actus fidei infusæ & supernaturalis, ad salutem non est necessarius.

Confirmatur ampliùs: In lege naturæ aliqui salvabantur, abique eo quòd tenerentur amplecti legem Judaicam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 98. art. 5. ad 3. Sed in tali lege, nullum fuit præceptum supernaturale, nec ulla cognitio Dei, nisi naturalis; ideò namque status ille dicebatur legis naturæ, quia homines solà legis naturalis cognitione ducebantur: Ergo actus fidei, saltem in tali statu, ad salutem non fuit necessarius.

Ad objectionem respondeo, varias esse hujus loci Apostoli expositiones, quarum omnes argumento abundè satisfaciunt, duas tantum hic bre-

vitatis causâ subijciam. Prima est Augustini lib. 1. de spiritu & littera, cap. 27. dicentis, hac particula, *naturaliter*, non excludi cognitionem supernaturalem & gratiam, quam constat nonnullos inter Gentes fuisse affecutos, ut Melchisedech, Jetro, Job, & alios; sed tantum legem Mosaicam, & Evangelium excludi; ita ut sensus sit, quod Gentes quæ legem scriptam, scilicet à Moïse, aut à Christo traditam, non habent; naturaliter, id est instinctu aliquo naturæ suæ à Deo indito, ea quæ legis sunt faciunt. Neque hæc expositio tanquam repugnans textui rejicienda est: tum quia D. Thomas ibidem lect. 3. & 1. 2. quæst. 109. art. 4. ad 1. eam amplectitur: tum etiam, quia sicut peccatum dicitur contra naturam; sic etiam gratia, & supernaturalis cognitio dici potest naturalis, id est naturæ valde consentanea.

38. Secunda expositio est aliorum, qui verbum hoc, *naturaliter*, in germana sua significatione retinent, aiuntque Gentes naturaliter aliqua præcepta naturalia observasse, ut quæ sunt faciliora, v. g. honorare parentes, dare elemosynam, non furari, non mœchari; non tamen omnia, imò neque difficiliora, ut, non concupisces, Diliges Deum tuum plusquam teipsum; ad hæc enim implenda auxilium supernaturale est necessarium, ut in Tractatu de gratia ostendimus. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, probant ex eo quod Apostolus dicat solum Gentes illas naturaliter facere ea quæ sunt legis, non verò eas totam legem, aut omnia præcepta facere & adimplere: quemadmodum infra dicit, quando de Gentibus justificatis & conversis ad Deum loquitur, eas totam legem observare, per fidem nempe & gratiam Dei.

39. Ad primam confirmationem, nego Minorem: quando enim Apostolus ait, credere oportet accedentem ad Deum, quod inquirentibus se remunerator sit, non loquitur de remuneratione temporali, sed æterna & supernaturali, ut patet ex sequentibus: *secundum fidem defuncti sunt omnes, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes.* Et paulo post: *Moyse grandis factus, negavit se esse filium filia Pharaonis, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi; respiciebat enim in remunerationem: ad cognoscendum verò remunerationem æternam & supernaturalem, fides infusa & supernaturalis requiritur.* Unde ad Chrysostomum dicendum est, ipsum solum velle, veteres Philosophos agnovisse, Deum esse remuneratorem naturalium bonorum, aliquâ remuneratione temporali, aut saltem inferiori visioni beatificæ.

40. Ad secundam nego etiam Minorem, nempe quod in lege naturæ nullum fuisset præceptum supernaturale, nec ulla cognitio Dei, nisi naturalis: si enim hoc ita esset (inquit Bannez) sequeretur in lege naturæ, veram fuisse hæresim Pelagianam, cum in eo statu per solam naturam homines salvari potuissent; quod nemo Catholicus unquam dicit. Talis ergo status non ideo lex naturæ dicebatur, quia nullum tunc esset præceptum supernaturale, sed quod nullum tale exterius scriptum & determinatum contineret, ut rectè annotavit Soto in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ubi subdit, præceptum divinum fidei, spei, & charitatis, inspiratum fuisse Adæ, & deinceps per Patres suæ posteritatis, nempe Seth, Enoch, Noë, &c. ad alios vivâ voce derivatum: quod colligit ex D. Thoma 3. p. quæst. 70. art. 2. ad 2.

A Objicies secundò: Justinus cap. 28. Apologia Socratem saluum esse asserit, imò non dubitat eum martyrem appellare, eo quod ob eandem causam, ob quam Christiani, passus sit. Plures etiam existimant Platonem æternam obtinuisse salutem; propter quod ab Augustino, in libris de civitate, Divinus appellatur. Imò idem Justinus orat. ad Antoninum non veretur insigniores Philosophos, & quotquot è Gentibus, licet adventum Christi præcesserint, cum ratione vixerant, Christianos appellare: Ergo ad salutem non requiritur necessariò fides.

Respondeo, si ita sit, quod insigniores illi Philosophi salvi sint, Deum illis ante mortem cognitionem supernaturalem infudisse, cujus operæ explicitè ea quæ credenda sunt crediderunt. Verum eorum salus valde incerta est, imò contrarium probabilius est, cum multis vitijs, iisque gravissimis laboraverint: Socrates enim ebrietas, & iracundiæ addictus fuit: Plato verò idololatriæ favit, & feminarum usum promiscuum permittit; quæ de causa à Jeronymo in Epist. ad Heliodorum *stultus* appellatur, & Bernardus Tractatu de erroribus Abailardi lib. 4. ait, quod ille dum multum sudat, quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum. Unde uterque fortè de eorum numero est, contra quos invenitur Apostolus cap. 1. ad Romanos, & quos ait datos fuisse in reprobum sensum. Quod autem à Justino Socrates appelletur martyr, ideo est, quia ab Atheniensibus injustè fuit condemnatus, eo quod unicuique Deum, & non plures in scholis passim profiteretur. Augustinus verò Platonem divinum nuncupat, quod de Deo & virtutibus multò perfectius & subtilius quam ceteri dissenserit. Demum Justinus veteres Philosophos, & quotquot è Gentibus cum ratione vixerunt, Christianos appellat, quia Christianus est ratio & sapientia Patris, ut explicat Baronius initio Annalium Ecclesiasticorum.

Objicies tertio: Sicut ad Hebræos 11. dicitur: *sine fide impossibile est placere Deo*, sic etiam Joan. 3. scribitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: Sed hoc non obstante, Theologi docent posse aliquem adultum salvari sine baptismo in re suscepto; quando scilicet ejus copiam aut notitiam caret: Ergo similiter sine actu fidei supernaturali salvari poterit.

Respondeo non esse eandem rationem de baptismo, & actu fidei: nam baptismus suppleri potest voto, quod virtualiter continetur in actu fidei: actus verò fidei supernaturalis, cum non contineatur virtualiter in cognitione naturali, utpote multò inferiori & imperfectiori, si non adsit in re, nullâ viâ suppleri potest, ut supra explicatum est.

Objicies quartò: Homo educatus in sylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, & qui proinde est infidelis negativè, si sequatur ductum rationis in prosecutione boni honesti, & fuga mali, justificabitur & salvabitur, ut docet S. Thomas quæst. 14. de verit. art. 11. ad 1. Ergo in aliquo casu ad neutram salutem actus fidei necessarius est.

Respondeo ex eodem S. Doctore citato, certissime tenendum esse, quod Deus vel internâ inspiratione, vel ministerio alicujus prædicatoris, talem hominem illuminabit de mysterijs fidei, quæ ad justificationem & salutem necessariò credenda

credenda sunt: illudque de facto præstitit tum A
Eunuchus Regina Candacis, Actuum 8. ad quem
missus est Philippus; tum Cornelio, ad quem
missus est D. Petrus Actuum 10. sicut & cap. 16.
Paulus ad quosdam in Macedonia. Imò Diony-
sius cap. 9. de cælesti Hierarchia refert multos
Gentilium, Angelorum ministerio, qui eis my-
steria fidei revelarunt, salutem fuisse assecutos.
Videri etiam potest Thaulerus in institutionibus,
ubi aliquid simile refert de aliquo infideli, qui
præ multitudine religionum ignorabat quam am-
plecti deberet.

47. Instat Vega: Quilibet adultus potest, secun-
dum legem ordinariam, sine miraculo justificari,
& salvari: Sed hic modus instructionis, quem po-
nit D. Thomas, non potest fieri sine miraculo,
ut manifestum videtur: Ergo ad illum non debe-
mus recurrere, sed dicere quod homo, saltem in
aliquo casu extraordinario, potest sine fide iusti-
ficari.

48. Respondeo concessa Majori, negando Mino-
rem: talis enim modus instructionis, licet sit ra-
rus & extraordinarius, non tamen est propriè mi-
raculosus, quia illum petit in similibus casibus
lex ipsa ordinaria & connaturalis statui gratiæ,
quæ sicut debet connaturaliter supponere ex par-
te voluntatis aliquem actum supernaturalem, qui
sit dispositio ad justificationem, ita & ex parte in-
tellectus cognitione aliquâ supernaturalem, quæ
actum illum voluntatis dirigat, necessitatio prære-
quirit: ordo etiam gratiæ connaturaliter exigit,
ut dentur auxilia, saltem sufficientia, non ponen-
tibus obicem, quando urget obligatio alicujus
præcepti supernaturalis; alias Deus obligaret ad
impossibile, quod infinitæ ejus bonitati, & clem-
entiæ omnino repugnat.

ARTICVLVS IV.

*Utrum ante adventum Christi necessaria
fuerit ad salutem, necessitate mediæ, fides
explicita Incarnationis, seu Redemptoris
futuri?*

49. Certum est in lege naturæ, & in lege scripta,
fidem saltem implicitam in Christum fuisse
simpliciter & absolute necessariam, necessitate
mediæ ad salutem: quia fides explicita Dei, ut au-
thoris supernaturalis, subindeque ut collatoris
gratiæ, & remuneratoris supernaturalis, semper
& absolute fuit homini necessaria necessitate me-
diæ ad salutem, ut patet ex dictis articulo præce-
denti; in tali autem fide continetur, implicite sal-
tem, post lapsum Adami, fides in Christum, tan-
quam unum ex medijs ad salutem hominis à Deo
præordinatis. Unde solum difficultas est, an
etiam fides explicita Incarnationis, seu Redem-
ptoris futuri, fuerit tunc necessaria ad salutem,
necessitate mediæ; ita ut nullus omnino in eo sta-
tu fuerit justificatus, & salvatus, nisi talem fidem
& cognitionem explicitam prius habuerit? Affir-
mant aliqui, quos suppresso nomine refert Ban-
nez hic artic. 8. & quos ex recentioribus Thomi-
stis secutus est Philippus à S. Trinitate, disp. 4.
art. 4. Sed opinio negans communis est, non so-
lum apud Thomistas, sed etiam apud extraneos.
Unde sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

Dico igitur: Ante Christi adventum, seu in
lege naturæ, & in lege scripta, fides expli-
cita Christi, seu Redemptoris & Mediatoris ven-
turi, non fuit necessaria necessitate mediæ ad salu-
tem, sed satis erat tunc credere, Deum per suam
providentiam velle homines à peccatis liberare,
illisque de rebus ad salutem æternam necessarijs
providere. Ita ex antiquis Theologis expressè
docet D. Antoninus 4. p. Theologali tit. 8. cap.
3. §. 9. ubi hæc scribit: *In veteri testamento apud
omnes nationes sufficiebat credere illa duo, quæ po-
nit Apostolus ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum
oportet credere quia est, & quod inquirentibus se
est remunerator. Minores ergo credentes illa duo
expressè, credebant implicite omnes articulos fidei,
& hoc sufficiebat eis, ut scilicet salvarentur.*

Idem asserit S. Thomas hic art. 7. ad 3. ubi
de Gentibus ait: *Si qui salvati fuerunt, qui-
bus revelatio non fuit facta, non fuerunt salva-
ti absque fide mediatoris: quia etsi non habue-
runt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem im-
plicitam in divina providentia, credentes Deum
esse liberatorem hominum, secundum modos sibi
placitos. Et artic. 8. ad 1. ait: illa duo explicitè
credere de Deo (nempe Deum esse, & habere
providentiam supernaturalem de hominum salu-
te) omni tempore, & quoad omnes, necessarium
fuit, non tamen est sufficiens omni tempore, &
quoad omnes. Quibus verbis insinuat, saltem ali-
quo tempore, nempe ante adventum Christi, &
quoad aliquos, nimirum quoad eos qui fidem ex-
plicitam mediatoris tunc habere non poterant,
fuisse sufficiens ad salutem, credere Deum esse, &
habere providentiam supernaturalem de salute
hominum. Item in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2.
quæstiunc. 2. ad 3. expressè docet, quod illi qui-
bus non erat facta revelatio de Christo venturo,
Salvabantur fide implicita Redemptoris, impli-
cando fidem suam in cognitione Dei.*

Ex his deduci potest ratio fundamentalis no-
stræ conclusionis: Illud enim non est necessarium
necessitate mediæ ad salutem, sine quo salus ob-
tineri potest: At plures homines ante adventum
Christi, seu in lege naturæ, & in lege gratiæ, po-
terant salutem assequi, absque fide explicita in
Christum, etiam sub nomine Redemptoris præ-
cisè, venturum: Ergo talis fides non erat tunc ne-
cessaria necessitate mediæ ad salutem. Major pa-
ter: Minor probatur. Quamvis in lege naturæ, &
in lege scripta, aliqui habuerint fidem explicitam
in Christum ut mediatorem, major tamen pars
hominum, sub illis legibus viventium, implicite
solum adventum Christi ut Redemptoris credi-
dit, ut docet expressè D. Thomas locis citatis, &
hic art. 7. ubi loquens de hominibus fidelibus,
ante legem scriptam, & sub lege scripta, sacrificia
offerentibus, dicit quod licet majores explicitè
cognoscerent significatum illorum sacrificiorum,
nempe mortem Christi, minores tamen, sive ru-
diores, qui haud dubiè erant in majori numero
quàm majores, sub velamine illorum sacrificio-
rum, velatam habebant de Christo venturo cog-
nitionem: & tamen cum illa cognitione velata, sive
implicita, certum est quod poterant salvari: alio-
quin enim, ut optime arguit idem S. Doctor in
3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. in corp.
carentes fide implicita in Christum, destituti

fuisse medio simpliciter necessario ad suam salutem, quod tamen de tanta hominum multitudine non est credibile: Ergo &c.

52. Confirmatur ex D. Chrysostomo homil. 37. in Matth. ubi ait multos ex Gentilibus salvos fuisse, sine fide explicita in Christum. Idem docent Clemens Alexandrinus lib. 5. & 6. Stromatum, Eusebius lib. 1. de preparatione Evangelica cap. 3. Irenaeus lib. 2. contra haereseis, Augustinus lib. 19. contra Faustum, & alij ex SS. PP.

53. Probatur secundo conclusio: Duobus solum modis potest aliquid dici necessarium ad salutem necessitate medij, videlicet vel ex natura rei, vel ex decreto seu institutione divina, juxta dicta art. praecedenti in secunda suppositione: Sed neutro modo fides explicita in Christum ut redemptorem necessaria fuit ad salutem in lege scripta, vel in lege naturae: Ergo nullo modo. Probatur Minor: & primo quod non ex natura rei, patet, quia sola cognitio & fides explicita unius Dei, ut auctoris & remuneratoris supernaturalis, sufficiebat ad excitandum actum dilectionis Dei, & perseverandum in illo usque ad finem vitae. Quod verò neque ex institutione Dei, probatur: Tum quia nec ex Scriptura, nec ex traditione constat de illa: Tum etiam, quia si hujusmodi fides tunc fuisset ex institutione Dei ad salutem necessaria, eam curasset Deus ubique terrarum praedicari, cum in rebus necessariis ad salutem nullo modo defuit; quod tamen non ita factum est, nam tunc veri Dei cognitio vix ultra Judaeam se extendebat, juxta illud Psalmi 75. *Notus in Judaea Deus, in Israel magnum nomen ejus*: Ergo &c.

54. Probatur tertio: Fides explicita in Christum, ut Redemptorem, supponit necessario, ut constet, fidem & cognitionem explicitam de peccato originali, sive de communi lapsu generis humani: Sed neque in lege naturae, neque in lege scripta, necessaria fuit necessitate medij fides, sive cognitio explicita peccati originalis; tale siquidem peccatum non continetur in antiqua scriptura, nisi valde implicite & obscure, neque habemus fundamentum asserendi, quod de illo aliqua traditio explicita tunc existeret, quae esset communis: Ergo neque in lege naturae, neque in lege scripta, necessaria fuit, necessitate medij, fides sive cognitio explicita Christi ut Redemptoris. Imò non est certum, tunc communem populum Judaeorum cognovisse Messiam venturum ut Redemptorem animarum, sed duntaxat ut Regem & liberatorem temporalem; cum ipse etiam Nicodemus, quamvis esset Magister in Israel, ignoraret tamen, ut ex Evangelio constat, Christum esse Deum.

55. Advertendum tamen est, nos loqui de statu hujus vitae, quia credibile est justos omnes, qui ante adventum Christi decesserunt, explicitam Incarnationis fidem habuisse in Lymbo: hanc enim à Patribus, ut Abraham, Moyse, Joanne Baptista, Lazaro, & similibus acceperunt. Unde nos hic de statu hujus vitae agimus, & contendimus non fuisse necessarium ad salutem illis qui ante Christi adventum vixerunt, durante eorum vita, mysterium Incarnationis, seu Christum ut Redemptorem & Mediatorem explicitè cognoscere, sed explicitam providentiae Dei supernaturalis fidem, in qua implicite fides Redemptoris, seu Mediatoris continetur, fuisse sufficientem ad eorum salutem.

§. III.

Solvuntur objectiones Patris Philippi.

Obicit in primis P. Philippus quaedam Scripturae testimonia, quibus asseritur neminem salvari, vel fuisse unquam salvatum, nisi per Christum, & merita ipsius: 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*. 2. ad Timoth. 1. *Gratia data nobis est in Christo ante tempora saecularia*. Actuum 4. *Non est in aliquo alio salus, neque enim est aliud quod aliud nomen sub Caelo datum, in quo oporteat nos salvos fieri*. Et Apocal. 13. Christus dicitur Agnus, qui occisus est ab origine mundi.

Respondeo hæc, & similia testimonia, non militare contra nostram sententiam: in illis enim non expresse dicitur omnes homines salvari, & fuisse salvatos per fidem Christi, sed tantum per Christum, & sanguinem, seu merita ipsius; faciemur autem nulli unquam gratiam & salutem fuisse concessam, nisi per Christum; cum sit causa salutis & justitiae universalissima, in genere causae meritoriae: negamus tamen salutem hanc & justificationem nonnisi per fidem explicitam illius, in ratione Mediatoris, fuisse communicatam, & dicimus eam potuisse communicari per fidem explicitam providentiae Dei supernaturalis, in qua implicite fides ipsius Mediatoris continetur.

Dices: Fides Mediatoris remotissime tantum in fide providentiae continetur: Ergo fides providentiae supernaturalis non sufficiebat, ut homines qui sub lege naturae, & sub lege scripta vivebant, Christo incorporarentur, & ab eo ut capite influxum gratiae & salutis reciperent.

Respondeo negando Antecedens: nam satis proxime in fide providentiae supernaturalis continetur fides Mediatoris: per hanc enim credimus Deum velle hominibus succurrere, eos à peccatis liberare, & gratiae restituere; quæ sunt merita ipsius Mediatoris munia, & officia: quò sit ut homines, sub lege naturae, & sub lege scripta viventes, Christo sufficienter unirentur & incorporarentur, divinam hanc providentiam actualiter & expresse credendo.

Obicit secundo: D. Augustinus Epist. 10. & lib. 18. de civitate Dei, cap. 47. dicit *Nemi ante adventum Christi concessum fuisse quod esset justus, nisi cui divinitus revelatus est unus Mediator Dei & hominum homo Christus*. Item D. Thomas hic art. 7. ait omni tempore oportuisse credi aliquo modo explicitè mysterium Incarnationis: Ergo falsum est, quod fides explicita de tali mysterio non fuerit necessaria necessitate medij, tempore legis naturae, & legis scriptae.

Ad locum D. Augustini respondent aliqui S. Doctorem in eo hyperbolicè locutum fuisse, ut gratiam Christi abundantius commendaret adversus Pelagianos. Verum (ut rectè observat P. Philippus) si hæc responsio admittatur, dabitur occasio sic interpretandi in alijs S. Augustinum, & ita nihil certi in ejus doctrina habebitur.

Respondent secundo alij, D. Augustinum non loqui de justificatione, quæ est salus inchoata, sed de illa quæ est salus perfecta & consummata; qualis est duntaxat beatitudo, quam nullus unquam absque fide Mediatoris explicita est affecturus, quia eam saltem in Lymbo habuit, ut

suprà annotavimus : cum quo stat aliquos non habuisse in vita præfenti talem fidem ; proindeque eis non fuisse necessariam , ut mererentur suam beatitudinem. Sed

ARTICVLVS V.

Utrum post Christi adventum , & legis Evangelicæ promulgationem , fides explicita Incarnationis , & Trinitatis , sit necessaria ad salutem , necessitate mediij ?

Negant ex Thomistis Soto , Javellus , & Serra , & ex extraneis Suarez , Delugo , Martinonus , & alij. Affirmant Joannes à S. Thoma , Philippus à S. Trinitate , Valentia , Molina , Duvallius , & Coninckus. Canus verò relectione de Sacramentis in communi , & Bahnez hic art. 8. duplicem distinguunt salutem , unam inchoatam & imperfectam , quæ in justificatione à peccatis sita est ; alteram perfectam & completam , quæ in æterna beatitudine consistit ; & dicunt ad primam quidem sufficere fidem implicitam mysterij Trinitatis , & Incarnationis , sed ad secundam necessariò necessitate mediij requiri fidem explicitam utriusque mysterij.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico tamen : post sufficientem legis Evangelicæ promulgationem , fides explicita mysterij Incarnationis , & Trinitatis , necessaria est necessitate mediij ad utramque salutem , id est ad justificationem , & ad æternam beatitudinem.

Ut facilius intelligatur hæc assertio , duo distinguenda sunt tempora , unum quod intercessit inter mortem Christi , & sufficientem Evangelicæ promulgationem ; aliud verò , in quo lex Evangelica sufficienter fuit per totum orbem promulgata. In priori tempore , non fuit necessaria fides explicita Incarnationis & Trinitatis , saltem necessitate mediij : tunc enim qui nihil de Christo audiverant , neque audire potuerant , in eodem statu erant , ac qui ante adventum Christi vivebant ; quia etsi lex Evangelica jam esset à legislatore condita & confirmata , nihilominus defectu sufficientis promulgationis ubique terrarum adhuc non obligabat , vel saltem , quod præcipue intendimus , lex illa non erat adhuc medium ad salutem omnino necessarium. Igitur quemadmodum illis , qui ante adventum Christi vivebant , fides divinæ providentiæ supernaturalis , quæ Deus genus humanum à miserijs & peccatis liberare volebat , satis erat ad justificationem & salutem , ut articulo præcedenti ostendimus : sic etiam in illa temporis intercapedine , quæ inter mortem Christi , & sufficientem Evangelicæ promulgationem intercessit , fides explicita Incarnationis & Trinitatis non fuit in ratione mediij ad salutem omnibus hominibus necessaria. Unde in hac conclusione loquimur solum de tempore illo , in quo lex Evangelica sufficienter per totum orbem promulgata fuit. Hoc præmissum.

Probatum primò conclusio ex Scriptura Sacra : nam Marci ultimo fides Evangelica , quæ sine dubio fidem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit , ad salutem ante omnia alia exigitur : *Prædicate Evangelium omni creaturæ : qui crediderit , & baptizatus fuerit , salvus erit : qui vero non crediderit , condemnabitur.* Quæ

62. Respondetur tertio , & melius , nemini ante adventum Christi concessum fuisse quod esset iustus , nisi cui revelatus est Christus , revelatione vel explicita , vel implicita : sicut enim fides Christi distingui potest in explicitam , & implicitam , ita & eius revelatio , utpote cum Deus revelando explicitè seipsum , ut autorem supernaturalem , justificatorem , & remuneratorem , eo ipso Christum ut mediatorem virtualiter & implicitè revelaret. Quod autem hæc interpretatio sit legitima , & Augustinus de fide , & revelatione Incarnationis duntaxat implicita intelligi debeat , patet ex alio ejus testimonio : nam idem S. Doctor lib. 2. contra Pelagium & Cælestium , qui est de peccato originali , cap. 24. ait : *Sine fide Incarnationis , & mortis , & resurrectionis Christi , neque antiquos iustos , ut iusti essent , à peccatis potuisse mundari , & Dei gratiâ justificari ; veritas Christiana non dubitat* : At ferè apud omnes certum est , fidem explicitam Passionis & Resurrectionis Christi , in his qui sub lege naturæ , & sub lege scripta vivebant , ad salutem non fuisse necessariam : Ergo pariter , juxta Augustini Doctrinam , fides explicita Incarnationis ad eorum salutem non erat necessaria , sed sufficiebat implicita , quæ in fide Dei , ut provisoris supernaturalis , continetur.

63. Ad locum D. Thomæ dico , ex eo duntaxat concludi , quod omni tempore oportuit aliquos habere fidem explicitam in Christum , nempe (ut se explicat in corpore articuli) tempore legis scriptæ , & legis naturæ , majores , sive doctiores : cum quo stat minores , sive rudiores , potuisse tunc salvari sine tali fide , ut idem S. Doctor , locis suprà adductis , expressissimè & clarissimè docet.

64. Obijcit tertio : Maxime conveniens apparet , quod sicut Christus est mediator Dei & hominum , causa moralis meritoria salutis humanæ , & principium justificationis & glorificationis , sic omnes justificentur & glorificentur in ordine ad ipsum , sive dependenter ab illo , ac proinde per actum fidei in ipsum explicitè cognitum , qui actus sit necessarius necessitate mediij , ita ut nullus sine ipso justificatus unquam fuerit : Ergo tam in lege naturæ , quàm in lege scripta , fuit necessaria ad salutem fides aliquam explicitam Redemptoris futuri.

65. Respondetur ex dictis , quod licet Christus sit causa salutis universalissima in genere meriti , ita ut nullus unquam hominum , sive in statu legis naturæ , sive in statu legis scriptæ , sive in statu legis gratiæ , absque illius meritis salutem sit assecutus ; non tamen hinc colligi potest , ejus fidem explicitam fuisse in primo & secundo statu necessariam in ratione mediij ad salutem & justificationem : ad hoc enim ut in statu legis naturæ , & in statu legis scriptæ , homines influxum gratiæ à Christo venturo , & in mente ac decreto Dei existente , moraliter reciperent , sufficiebat quod ipsi moraliter unirentur , & incorporarentur per fidem implicitam in ipsum : alioquin , ut suprà dicebamus , rudioribus , qui fide explicita in Christum carebant , defuissent media simpliciter necessaria ad salutem ; quod tamen de tanta hominum multitudine non est credibile.

verba expendens D. Bernardus Epist. 77. subdit: *Cautè igitur & vigilanter non repetivit: Qui verò baptizatus non fuerit, sed tantum, qui verò non crediderit, condemnabitur; innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem, & sine ipsa sufficere nihil.* Quibus verbis aperte declarat, fidem Evangelij (quæ ut diximus cognitionem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit) esse magis necessariam, quàm baptismum, & nullo modo supplebilem, subindeque esse medium omnino necessarium ad salutem. Unde Joan. 3. dicitur: *Qui non credit in eum, jam iudicatus est, quia non credit in nomine unigeniti filij Dei, id est, quia non accepit fidem Christi, quæ in nova lege est certissimum, & unicum salutis remedium; sicut in antiqua Israelitæ, a serpentibus læsi, aliter sanari non poterant, quàm aspectu serpentis aëni, quem Moyses iussu Dei crexerat in deserto.*

69. Probatur secundò conclusio ex Tridentino, sess. 6. cap. 6. ubi loquens de dispositione ad justificationem, & de ijs quæ ad illam obtinendam debent credi, ait: *Libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinius revelata & promissa sunt; atque illud in primis, à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu.* Ubi ponderandum est ly *in primis*: nam si hoc credere de redemptione in Christo Domino, est in primis necessarium, nihil est magis necessarium, quàm illud: Ergo fides explicita de Christo, in statu novæ legis, inter prima credibilia ad salutem necessaria numeratur, subindeque ad justificationem, & beatitudinem consequendam, necessitate medijs necessaria est. Unde idem Concilium ibidem cap. 8. ait hominem justificari gratis per fidem hanc, de qua loquitur Apostolus ad Roman. 3. cum ait: *Quem proposuit Deus propitiatorem pro peccatis per fidem in sanguine ipsius, quæ utique est fides explicita Christi ut Redemptoris: subditque talem fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, ac radicem omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire: unde cum radix plantæ, & fundamentum ædificio, necessitate medijs necessaria sint, ita ut absque radice nec illa vivere possit, neque illud absque fundamento subsistere; sic nec aliquis vita supernaturali gratiæ vivere, nec in vitam æternam ædificari potest, absque fide in Christum mediatorem; quæ idcirco ab Apostolo substantia, id est basis, seu fundamentum, Græcè *ὑποστάσις* rerum sperandarum, definitur.*

70. Probatur tertio ex SS. Patribus, qui aperte favent nostræ sententiæ: Augustinus enim in libro de corrept. & gratia, cap. 7. sic ait: *A damnatione se non liberabunt, qui dicere poterunt, se non audivisse Evangelium.* Et infra: *Quicumque ab illa generali damnatione ista divina gratia largitate discreti sunt, non est dubium, quod & procuratur Evangelium audiendum, & cum audiunt, credunt.* Ubi aperte supponit fidem Evangelicam, atque adeo explicitam Incarnationis & Trinitatis cognitionem, esse prorsus ad salutem necessariam. Item in libro de spiritu & littera cap. 29. hæc scribit: *Fide Jesu Christi impetramus salutem, & quantum nobis inchoatur in re, & quantum perficienda expectatur in spe.* Similiter Hieronymus in cap. 1. ad Ephes. dicit: *Non ante filij esse possumus, quàm filij ejus Jesu Christi fidem & intelligentiam recipiamus.* Et in cap. 3. ait: *Fiducia, atque accessus ad Deum principium & origo,*

A *fides in Christum est.* Denique Hugo Victorinus lib. 1. de sacramento parte 10. cap. 5. asserit peractâ redemptione non minis esse necessarium, credere in Deum redemptorem, quàm ab initio, peractâ creatione, necesse fuit credere in Deum creatorem: Sed ab initio fuit semper necessarium, necessitate medijs, credere explicitè in Deum creatorem, ut art. 3. ostendimus: Ergo nunc in lege nova, peractâ Incarnatione, eadem necessitate, ad salutem necessarium est credere in Christum redemptorem.

Probatur quartò ex D. Thoma, qui etiam manifestè docere videtur eandem sententiam. Nam in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. hæc scribit: *Post adventum Christi, quia jam mysterium redemptionis impletum est, & corporaliter, & visibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicitè, & si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa suaremaneret.* Ergo sentit, hanc fidem explicitam esse necessariam necessitate medijs ad salutem; alias enim, si aliquis instructionem non haberet, sine illa posset justificari, quod S. Doctor non admittit, sed recurrit ad extraordinarium modum instruendi, qui tunc esset debitus.

Ad hæc & similia Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum testimonia, respondent aliqui, ijs duntaxat probari, fidem Christi explicitam esse necessariam in voto, non tamen in re: dicunt verò illam haberi in voto, quando quis ex fide unius Dei provisoris supernaturalis, charitatem & contritionem de peccatis concipit; tunc enim ita affectus est, ut si Christi Incarnationem audiret, ei incontinentanter crederet.

Sed contra primò: Si ita esset, sequeretur in lege gratiæ fidem Christi non esse magis necessariam ad salutem, quàm in lege naturæ, vel in lege scriptæ; nam ut articulo præcedenti ostendimus, in his duabus legibus fides Christi eo modo sufficiebat, quatenus nempe mediator in fide divinæ providentiæ implicitè credebatur: Sed hoc dici nequit, ut patebit probatione sequenti: Ergo nec illud.

D Secundò, Si in nova lege fides Christi explicita in voto sufficeret ad salutem, illa non esset magis necessaria, quàm baptismus, cum baptismus in voto ad salutem sufficiat: Sed hoc repugnat D. Bernardo suprâ relato: Ergo & illud.

Tertiò, Si in nova lege ad salutem sufficeret habere in voto fidem explicitam Incarnationis, virtualiter & implicitè contentam in fide Dei ut provisoris supernaturalis, falsum esset quod docet S. Thomas suprâ relatus, nempe quod si aliquis invincibiliter ignoraret mysterium redemptionis, & nullam de illo haberet instructionem, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa hoc impediret: nam modus ille extraordinarius instructionis non esset debitus, nec ad salutem necessarius, ut patet. Unde Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. loquens de Cornelio, ad quem instruendum missus est Petrus, Actuum 10. si posset (inquit) sine fide Christi salvus esse, non ad eum edificandum mitteretur Petrus archidiscipulus: Ergo &c.

Demum Christus Joan. 14. dixit: *Creditis in Deum, & in me credite.* Ubi æquiparat in nova lege fidem de seipso ut Redemptore, fidei quæ est de Deo ut Creatore, & universali Provifore: Sed hæc indubitanter, non solum in voto, sed etiam in re, requiritur ad justificationem & salutem, ut art. 3. contra Vegam ostendimus: Ergo & illa,

Unde Lovanienſes apud Tapperum art. 8. ſic dicunt: *Ante juſtificationem, ante omniam, neceſſaria eſt in adultis fides, quā credimus Chriſtum ſeſum Dei Filium nobis propitiatorem à Patre propoſitum eſſe pro peccatis noſtris, in ſanguine ipſius, ſine quā fide, nullis noſtris operibus, nullāque penitentiā, juſtificatione poſteſt obineri.*

74. Probatur quintò conclusio ratione fundamentali. In lege gratiæ, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, debet haberi perfectior cognitio, ſubindeque perfectior fides Chriſti Redemptoris, quā ante legem gratiæ; hoc enim exigat perfectior ſtatus legis gratiæ, in quo velamen, poſitum ſuper caput fidelium, ſublatur dicitur, juxta illud Apoſtoli ad Galatas 3. *Antequam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ revelanda erat; & illud ad Ephel. 3. In aliis generationibus non eſt agnitus myſterium Chriſti, ſicut nunc revelatum eſt.* Sed in ſtatu legis naturæ, & legis ſcriptæ, neceſſaria fuit, neceſſitate mediæ, fides implicita Chriſti Redemptoris, ut patet ex dictis articulo præcedenti: Ergo fides explicita de Chriſto Redemptore, eſt eodem modo neceſſaria in ſtatu legis gratiæ, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem.

75. Ex his conſtat manet ſingularis ſententia Cani & Bannis: teſtimonia enim Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, ſuprà relata, non ſolum de ſalute perfectæ, & conſummata, quæ eſt beatitudo, ſed etiam de imperfecta & inchoata, qualis eſt juſtificatione, loquuntur, præſertim illa quæ ex Tridentino adduximus; Ergo ad utramque ſalutem fides explicita Chriſti Redemptoris neceſſitate mediæ requiritur. Adde quod, cum homo per gratiam juſtificantem reddatur filius adoptivus, & hæres Dei, ac proinde habeat jus ad gloriam, tanquam ad hæreditatem, ipſaque gratia juſtificans Joan. 4. dicatur fons aque ſalientis in vitam æternam; abſurdum videretur aſſerere, poſſe aliqua ad juſtificationem ſufficere, quæ tamen ad æternam ſalutem non ſufficiunt. Unde vel dicendum eſt, ſi dem explicitam Incarnationis non eſſe neceſſariam neceſſitate mediæ ad obtinendam beatitudinem, quod Canus & Bannes non admittunt; vel aſſerendum, fidem implicitam hujus myſterij non ſufficere ad juſtificationem.

6. Confirmatur, & magis vis hujus rationis expenditur: Supponamus adultum adeptū juſtificationis gratiā ſtatim mori, antequam fidem explicitam Incarnationis habuerit, quæ ab illis Authoribus, an ille æternam beatitudinem confequatur, vel non? Si primum dicant, ſequitur aliquem non ſolum primam, ſed etiam ſecundam ſalutem, poſſe ſine explicita fide Chriſti Redemptoris obtinere; quod illi non admittunt. Si verò ſecundum aſſerant, ſequitur filium Dei adoptivum, ejuſque hæredem, ab æternæ felicitatis hæreditate excludi, & jure hæreditario, quod ad illam ratione gratiæ juſtificantis habet, fraudari; quod abſurdiſſimum eſt, & repugnat Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 16. dicente nihil deſſe juſtificatis, quominus ſuo tempore, ſi in gratia deſceſſerint, vitam æternam confequantur.

77. Reſponder primò Canus, impoſſibile eſſe, hominem illum juſtificatum mori, antequam fidem explicitam mediatoris acceperit.

Sed contra: Homo iſte eſt mortalis, illumque ſicut & alios omnes, infinita mortis pericula circumſtant, & ſi ſecundū curſum cauſarum naturalium, ſtatim ab adepta ſua juſtificatione mori debeat, non eſt cur Deus, propter unius privati

Tom. IV.

A hominis ſalutem, curſum illum generalem perturbare debeat; pro ſalute enim multitudinis innumerabilis parvulorum, ſine baptiſmo decedentium, eum ordinem non perturbat: Ergo multò minùs pro ſalute unius id faciet, & vitam ejus diutius protrahet, ut ſinem mediatoris explicitam aſſequatur.

Reſponder ſecundò, quod ſi moriatur homo ille ſtatim ab adepta ſua juſtificatione, continuò ut à corpore ſolveretur ejus anima, antequam beatitudine æternā perfruatur, diſceret explicite myſterium Incarnationis.

B Sed contra: Si hoc ſufficeret, ut fides explicita Incarnationis eſſet neceſſaria ad ultimam ſalutem, neceſſitate mediæ, ſequeretur quod illa non alio modo eſſet ad ſalutem neceſſaria adultis, quā parvulis; cum etiam anima parvulorum, poſt baptiſmā à corpore ſoluta, ſtatim explicite cognoscant myſterium Incarnationis: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

C Ex dictis etiam manifeſtum relinquitur, cognitionem explicitam myſterij Trinitatis eſſe in nova lege neceſſariam neceſſitate mediæ ad juſtificationem & ſalutem: nam ut diſcurrit D. Thomas hic art. 8. *Myſterium Incarnationis Chriſti explicite credi non poſteſt, ſine fide Trinitatis: quia in myſterio Incarnationis Chriſti hoc continetur, quod Filius Dei carnem aſſumpſerit; quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit; & iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit; & ideo eodem modo quo myſterium Incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicite creditum à majoribus, implicite autem & quaſi adumbratè à minoribus, ita etiam & myſterium Trinitatis. Et ideo etiam poſt tempus gratiæ divulgata tenentur omnes ad explicite credendum myſterium Trinitatis, & omnes qui renaſcuntur in Chriſto, hoc adipiſcuntur per invocationem Trinitatis, ſecundum illud Matth. ultimo: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.*

D Confirmatur: Ut viator ad terminum perveniat, debet & locum ad quem tendit, & viam quā ad illum itur, cognoscere: Sed terminus ad quem per fidem tendimus, eſt clara viſio Dei unius & Trini, Chriſtus verò eſt via per quam ad illum itur, juxta illud: *Ego ſum via, veritas, & vita, & illud: Ego ſum oſtium, per me ſi quis introierit, ſalvabitur.* Ergo cognitio myſterij Trinitatis, & Incarnationis, eſt medium neceſſarium ad beatitudinem confequendam.

E Confirmatur ampliùs: Myſterium Trinitatis, & myſterium Incarnationis, ſunt principale objeſtum viſionis beatificæ in patria, juxta illud Chriſti Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.* Ergo & fidei in via; huic enim reſponder ipſa viſio, juxta illud Pſalmi 47. *Sicut audivimus (hic per fidem) ſic vidimus in civitate Domini virtutum.*

Ex his intelliges, falſam eſſe & erroneam ſententiam quorundam recentiarum Caſuiſtarum, docentium abſolutionis capacem eſſe hominem, eſi neſciat myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis Verbi Divini: ſi enim explicite utriuſque myſterij cognitio ad primam & ultimam ſalutem, id eſt, ad juſtificationem & beatitudinem, neceſſitate mediæ requiratur, manifeſtum eſt eos, qui illa myſteria penitus ignorant, non poſſe juſtificari, ſubindeque eſſe incapaces abſolutionis ſacramentalis, donec de illis ſuffi-

Q9 iij

cienter instructi fuerint. Unde Academia Lovanienfis, ad instantiam Archiepiscopi Mechlinienfis, doctrinam illorum Casuistarum reprobavit, & gravi censura notavit.

83. Obiter tamen advertendum est, non esse necesse ad recipiendam absolutionem à peccatis, & obtinendam justificationem per sacramentum poenitentiae, distinctè cognoscere illa mysteria; eorum quippe distinctus conceptus difficillimus & obscurissimus est; sed satis esse illa quoad substantiam credere: sufficit enim explicitè credere Filium Dei fuisse incarnatum, & non requiritur ut sciatur unionem esse factam in supposito, non in natura. Similiter sufficit explicitè credere, esse unum Deum, & tres Divinas Personas, quarum una est Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus: non est verò necessarium scire explicitè, Filium esse Verbum, & procedere per cognitionem, & Spiritum Sanctum esse amorem, & procedere per voluntatem. Unde D. Thomas hic art. 7. ait *Alias subtiles considerationes circa Incarnationis articulos (idem dicendum de Trinitate) tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secundum quod convenit statui & officio unuscujusque.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

84. **O**bjicies primò: Illud non est necessarium ad justificationem necessitate medij, sine quo homo potest justificari: Sed in nova lege homo potest justificari absque fide explicita Incarnationis: Ergo talis fides non est necessaria necessitate medij ad justificationem. Major patet: Minor probatur primò exemplo Cornelij: *Ille enim, ut ait D. Thomas infra quaest. 10. art. 4. ad 3. habebat fidem implicitam Christi, nondum manifestatam Evangelij veritate, unde ut eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.* Idem docet 3. p. quaest. 69. art. 4. ad 2. ubi dicit, quod Cornelius, & alij similes, consequuntur gratiam & virtutes per fidem Christi, & desiderium baptismi implicitè vel explicitè: postmodum tamen in baptismo majorem copiam gratiae & virtutum consequuntur.
85. Secundò probatur eadem Minor: Si homo nutritus in sylvis, vel apud barbaras Gentes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, nec audire potuit, sequeretur ductum rationis naturalis in fugam mali, & prosecutionem boni honesti, ille justificaretur à Deo, ut supra art. 3. dicebamus: Sed ille tunc non haberet fidem explicitam mysterij Incarnationis & Trinitatis, cum nihil unquam de illis audivisset: Ergo homo potest justificari sine fide explicita mysterij Incarnationis & Trinitatis. Simile argumentum fieri potest de puero perveniente ad primum instans usus rationis: si enim ille tunc se convertat in Deum ut Authorem naturae, eligendo sequi bonum honestum & rationi consonum, justificabitur; sin minus, peccabit mortaliter, ut docet D. Thomas 1. 2. quaest. 89. art. 6. Atqui in illo instanti non potest instrui, seu illuminari de Incarnationis & Trinitatis mysteriis, sed ad hoc aliquod tempus requiritur; cum modus intelligendi plura in unico instanti non sit humanus, sed angelicus, praesertim in illo primo instanti usus rationis, in quo nimis confusè homo intelligit: Ergo puer in illo instanti, per solam fidem implicitam Incarnationis & Trinitatis, justificari potest.
86. Tertiò suadet eadem Minor: Catechumenus,

qui successivè edocetur de rebus fidei, prius audiens Deum esse, & remuneratorem, ac providorem supernaturalem, poterit elicere actum fidei, & in Deum ut Authorem supernaturalem credere: posita autem cognitione supernaturali Dei, potest actum dilectionis Dei, ut est finis supernaturalis, elicere: unde cum actus charitatis cum peccato stare nequeat, ille antequam quidquam de Incarnatione & de Trinitate audiat, subindeque antequam illa mysteria explicitè credat, justificari poterit.

Denique probatur eadem Minor: Inter Christianos sunt aliqui homines adeò rudes, & stupidi, ut mysteria Incarnationis & Trinitatis vero conceptu apprehendere non valeant, nec per consequens ea explicitè credere. Idem est de mutis, ac surdis à nativitate, vix enim possibile est nuntius ac signis eos instruire de substantia horum mysteriorum, ut ea explicitè credant. At illi possunt justificari, alioquin ipsis neganda esset absolutio, & alia Sacramenta, quamvis facerent quod in se est, ut quae tenentur scire addicerent: Ergo sine fide explicita Incarnationis, & Trinitatis, qui illa mysteria invincibiliter ignorant, justificari possunt.

Aliqui ex nostris Thomistis, ut ab his difficultatibus se expediant, docent, quod quamvis per se loquendo homo, post sufficientem Evangelij promulgationem, sine fide explicita Incarnationis & Trinitatis justificari nequeat, interdum tamen per accidens, absque tali fide, justificationis gratiam obtinere potest, per solam fidem explicitam Dei, ut auctoris & provisoris supernaturalis. Quod ut magis explicant, dicunt duo esse genera mediolorum, quae sunt ad salutem necessaria; quaedam ex natura rei talia sunt, ut gratia, & charitas; & sine illis nunquam homo, etiam per accidens, & supposità ignorantia invincibili, justificationem & salutem consequi valet: alia sunt talia tantum ex institutione & voluntate Dei, ut Baptismus vel Poenitentia, & sine illis in re habitis salus interdu obtineri potest, per solum votum & desiderium ipsorum; & hujus generis dicunt esse in nova lege fidem explicitam mysterij Incarnationis & Trinitatis.

Sed haec solutio & doctrina displicet: tum quia supra ostendimus, post sufficientem Evangelij promulgationem, fidem explicitam Christi esse ad justificationem & salutem necessariam, non solum in voto, sed etiam in re: tum etiam quia ex illa sequeretur, hominem per accidens, & in aliquo casu extraordinario, posse consequi salutem, absque fide explicita Dei, ut Creatoris & Auctoris supernaturalis, cum talis fides non sit medium ex natura rei ad salutem necessarium, sed tantum ex institutione & voluntate Dei, qui posset, si veller, homines justificare & salvare absque tali actu, & per fidem explicitam aliorum attributorum. Addo quod, si homo post sufficientem Evangelij promulgationem, per accidens absque fide explicita Incarnationis justificari posset, inutiliter omnino D. Thomas, supra relatus, recurreret ad modum extraordinarium instructionis in illis qui nihil unquam audiverunt, vel audire potuerunt de Evangelio, ac inutiliter doceret, quod si aliquis instructionem de mysterio redemptionis non haberet, Deus illud ei revelaret, nisi ex sua culpa impediret: talis enim modus extraordinarius instructionis non esset necessarius ad justificationem, ut de se patet. Unde hac solutione praetermissa.

90. Ad argumentum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius primam probationem primò dici potest, fidem explicitam de Christo non esse necessariam ad justificationem, nisi post sufficientem Evangelij promulgationem: tempore autem Cornelij non fuerat sufficienter quoad omnes promulgatum Evangelium, etiam in Palestina; cuius indicium est, quia non solum ad illum baptizandum, sed etiam instruendum de fide, missus est Petrus Actuum 10. Secundo respondeo, Cornelium habuisse tunc fidem explicitam Incarnationis quoad substantiam, quam, ut ait D. Thomas, à Judæis commorantibus in Cæsarea acceperat, & fuisse à Petro instructum de circumstantia temporis, quia ignorabat, an adhuc esset completa. Unde quando idem S. Doctor locis citatis ait, quod Cornelius habebat fidem implicitam Christi, & cum ea iustificatus est, hoc debet intelligi de fide implicita, quoad circumstantias Incarnationis, non verò quantum ad ejus substantiam.

91. Ad secundam, concessa Majori, nego Minorem: nam si homo nutritus in sylvis, vel apud barbaras nationes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, bene viveret secundum legem naturalem, ex auxilijs divinæ gratiæ (sine quibus tota lex naturæ observari diu non potest) tunc ex iisdem auxilijs facienti quod in se est Deus non denegaret alias gratias actuales, necessariò necessitate medijs prævijs ad justificationem, inter quas est fides explicita in Christum Redemptorem, quam Deus illi concederet, vel mittendo aliquem Prædicatorem, vel aliquem Angelum ad illum instruendum, vel illum immediatè per seipsum illuminando interiùs de tali mysterio. Unde Act. 8. legitur Deum misisse Philippum ad Eunuchum Candacis Reginæ Æthiopum, ut illum de fide Christi & mysterio Incarnationis instrueret, & baptizaret. Et D. Dionysius cap. 5. Cœlestis Hierarchia dicit multos Gentilium adeptos fuisse salutem per ministerium Angelorum, ut art. 3. retulimus. Item S. Thomas hic art. 7. ad 3. ait quod multis Gentilium fuit facta revelatio de Christo, & in hujus rei confirmationem refert, quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris ejus, inventum fuit quoddam sepulchrum, in quo jacebat homo, auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helena & Constantini temporibus iterum me videbis.*

Ad aliud exemplum de puero, ad primum instans rationis perveniente, dicendum est, instans illud non esse physicum, sed morale, subindeque aliquam temporis moram, seu durationem includere, in qua puer potest vel immediatè à Deo, vel mediante homine, vel Angelo, de mysterio Incarnationis & Trinitatis instrui, seu illuminari, & per fidem explicitam utriusque mysterij, ad justificationem se disponere.

92. Ad tertiam dico, amorem illumerga Deum, quem Catechumenus potest concipere, ante propositam fidem explicitam Christi, esse quidem supernaturalem, sed tamen imperfectum, & non ex toto corde, sicut oportet ad justificationem: quia amor ex toto corde, qui est charitas, non est simplex complacentia de ipso fine ultimo, sed efficax tendentia & intentio finis, quæ requirit ordinem ad media, cum intentio non sit de fine simpliciter, sed in ordine ad media; atque adeò quia redemptio Christi est unicum & necessarium medium perveniendi ad finem, qui diligit Deum

A sine ordine ad hoc medium, etsi habeat complacentiam & amorem simplicem de fine, non habet tamen dilectionem efficacem, quippe qui nondum attendit, nec intendit media necessaria ad hunc finem.

Ad quartam dicendum, nullum esse adeò rudis ingenij, qui si sit compos rationis, mysteria Incarnationis & Trinitatis, sibi sufficienter propòsita, confusè seu quantum ad substantiam apprehendere non valeat, maxime ex auxilio supernaturali, quod Deus non denegat. Si autem contendas dari aliquos adultos, qui, facta sufficienti diligentia & propositione, talia mysteria percipere, seu apprehendere non valent, dico quòd se habent, quantum ad hoc, sicut amentes & parvuli, qui sine ullo actu fidei salvantur: quod Adversarij dicere tenentur de illis, qui adeò bardi & stupidi sunt, quod Deum ut authorem & provisorum supernaturalem apprehendere non valent; cum in eorum sententia ad justificationem requiratur fides explicita de Deo, ut authore & provisorum supernaturali.

Objicies secundo: Apostolus ad Hebræos 11. explicans quamnam explicitè credenda sint ad justificationem & salutem, ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remuneratorem sit.* Sed in his verbis nullo fit mentio de Christo ut Redemptore: Ergo in nova lege fides explicita Incarnationis non est medium ad justificationem & salutem necessarium.

Respondeo cum D. Thoma in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 4. ad 1. quod Apostolus loco citato posuit illa quæ oportuit credi explicitè à quolibet homine in quocunque statu, sed non exclusit quin in statu legis gratiæ debeamus explicitè credere Christum Redemptorem, cujus virtute iustificamur & glorificamur; quamvis fides illa explicita de Christo non sit necessaria ad justificationem & salutem, ex natura rei, sed ex institutione & beneplacito Dei, qui sicut non redemit genus humanum, nisi per Christum, licet occurrerent alij modi, ita noluit aliquem justificari, nisi per fidem Christi explicitam in nova lege, & implicitam in antiqua. Nec propterea est coarctata via ad salutem, ut aliqui opponunt, quia & præstò sunt auxilia ad hujusmodi fidem explicitam habendam, & modò abundantior datur gratia, quam in lege veteri, & per ipsam incarnationem homo mirum in modum ad amorem Dei excitatur & inflammatur; nam ut canit Ecclesia, *dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilem amorem rapimur.* Adde non esse inconveniens, quod lex nova sit gravior quam antiqua, quoad actus interiores, licet sit faciliior ex gratia, ut ex D. Augustino docet D. Thomas 1. 2. quæst. 107. art. 4.

E

DISPUTATIO VII.

De actu exteriori fidei.

Ad questionem 3. Divi Thomæ.

Considerato actu interno fidei, superest ut de actu ejus exteriori disputemus, nimirum de confessione seu professione ejus, quæ actus fidei exterior dicitur, quia est extrinsecam potentiam in qua subjectatur fides, nimirum

intellectum. Duas autem solum circa hunc actum tractat D. Thomas quaestiones, quas articulis sequentibus resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An exterior fidei confessio sit actus elicitus à fide, vel duntaxat imperatus?

Valentia hic quaest. 3. puncto 1. negat exteriorem fidei confessionem esse actum ab ea elicitem: dicit tamen censeretur actum illius virtutis, quia habet laudem ex objecto formali illius, & in illud tanquam in finem ordinatur. Huic sententiae faver Suarez lib. 2. de religione cap. 3. ubi docet nullum dari actum virtutis, ab ea elicitem, extra subjectum in quo est.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico tamen: Exterior fidei confessio à virtute fidei elicetur, & non solum imperatur.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. in corp. ubi sic habet: *Sicut conceptus interior eorum quae sunt fidei, est propriè fidei actus, ita & exterior confessio: Sed hoc esset falsum, si actus externus fidei esset tantum ab illa imperatus, & non procederetur efficienter ab habitu fidei, sicut actus interior: Ergo &c.* Clariùs adhuc in resp. ad 3. loquitur S. Doctor pro nostra conclusione, ait enim: *Fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum, medianibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ex quibus sic argumentor: Si externa fidei confessio non eliceretur ab ea, sed tantum imperaretur, illam non produceret fides, nisi mediante alia virtute, à qua nimirum elicitive procederetur, ut constat: Sed ex D. Thoma in verbis citatis, externam fidei confessionem producit fides ipsa, nulla alia virtute mediante: Ergo illam elicit, & non solum imperat.

Probatur secundò ratione, quam S. Doctor ibidem infinuat: Actus imperatus ab aliqua virtute, nunquam habet per se ordinari ad objectum & finem talis virtutis, sed per accideas tantum, & ex intentione alterius, ut patet in actu iustitiae, aut fortitudinis, à charitate imperato: Sed confessio exterior fidei per se & ex natura sua ordinatur ad finem & objectum fidei; nam exterior locutio per se ordinatur ad idem objectum, & eundem fidem, ad quem ordinatur interior locutio vel conceptus: *Exterior enim locutio (inquit S. Doctor) ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur.* Ergo exterior fidei confessio est actus ab ea elicitus, & non solum imperatus.

Confirmatur: Exterior fidei confessio est ex inclinatione talis virtutis, quae primariò inclinatur ad assentiendum credibilibus, & secundariò ad exteriùs profitendum & significandum talem assensum: At nullus actus ab aliqua virtute imperatus habet esse ex inclinatione ipsius, sed tantum ex inclinatione à qua elicetur: Ergo &c.

Probatur tertio conclusio, & simul praecipuum Adversariorum fundamentum convellitur: Si quid obstatet ne exterior fidei confessio eliceretur à fide, esset quia est actus alterius potentiae ab ea

in qua residet fides; haec enim in intellectu residet, illa verò ab ore & lingua procedit, juxta illud Apostoli ad Roman. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem:* Sed hoc non obstat: Ergo praecipuum Adversariorum fundamentum corrumpitur. Major patet: Minor probatur primò ex D. Thoma in 4. dist. 15. quaest. 4. art. 1. quaestiuic. 2. in fine corporis, ubi dicit expresse, quod oratio est actus latræ elicitive, non obstante quod latræ sit virtus existens in voluntate, non verò in ratione, cujus actus est oratio. Et dist. 17. quaest. 3. art. 2. quaestiuic. 3. docet quod confessio peccatorum pertinet elicitive ad poenitentiam, & confessio beneficiorum Dei ad laudem, & tamen constat has confessiones fieri ore seu lingua, quae est alia potentia ab ea in qua residet poenitentia & religio: Ergo similiter, licet fides sit virtus existens in intellectu, non verò in potentia exteriori, cujus actus est exterior fidei protestatio, elicitive tamen iste actus erit à fide.

Confirmatur ex Cajetano infra quaest. 81. art. 4. ubi sic discurre: *Virtuti attribuntur ut proprii actus, non solum si ejusdem sint potentiae, in qua est habitus virtutis, sed etiam aliarum potentiarum, dummodo non per aliam virtutem eos eliciant, ut patet in actibus iustitiae, temperantiae, & oppositorum vitiorum: iustitiae siquidem proprius actus est, non solum velle reddere cuique suum, sed exteriore actu reddere quod suum est, & similiter iniustitiae actus est auferre alienum: temperantiae quoque actus est, non solum concupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptus moderata, & similiter intemperantiae est exterior luxuria.* Ergo similiter non solum actus fidei interior, sed etiam exterior confessio erit elicitive à fide, quamvis actus ille exterior sit ab alia potentia ab intellectu, in quo residet fides, quia ille non fit per aliam virtutem distinctam à fide.

Secundò probatur eadem Minor ratione: Quamvis habitus fidei sit in intellectu, ut tamen actus externae confessionis ipsius ab ea elicitive procedat, sufficit quod ab habitu fidei diffundatur in potentiam externam aliquis modus, sive aliquod sui participium, quo mediante potentia externa illum actum producat; facta enim illa suppositione, potentia externa non solum elicit suum actum, sed etiam virtus fidei, non quidem per se immediate, sed mediante virtute sua, impressa potentiae exteriori: sicut non sola aqua maris elicit suum motum fluxus & refluxus, sed etiam talis motus elicitive procedit à cælo, mediante virtute quam communicat aquae ad talem motum: Atqui potest fides diffundere in potentiam externam hominis, eam habentis, aliquod sui participium; in hoc enim nulla est implicantia, ut constabit ex solutionibus objectionum: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Negare exteriùs fidem, non est actus elicitus ab infidelitate: Ergo nec illam confiteri exteriùs, erit actus à fide elicitus. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: D. Petrus & Marcellinus negarunt exteriùs fidem: Sed talis negatio non fuit actus elicitus ab infidelitate; alias enim fuissent infideles, quod tamen communiter negant Theologi: Ergo exteriùs negare fidem, non est actus elicitus ab infidelitate.

Confirmatur:

103. Confirmatur: Hæretici sæpe exterius confitentur fidem, & tamen talis eorum confessio non est actus elicited à fide; quia, ut dicemus disputatione sequenti, in ipsis non remanet fides. Item Christus confessus est fidem exterius, juxta illud 1. ad Timoth. 6. *Testimonium reddidit sub Pontio Pilato bonam confessionem*. affirmans scilicet se esse Filium Dei, ut Glossa interlinearis exponit. Angeli etiam beati confessi sunt hominibus fidei veritatem, dicentes Luca 2. *Natus est vobis hodie Salvator*, & tamen docent communiter Thomistæ, quod nec in Christo fuit fides, neque existit in Angelis beatis. Dæmones quoque, in quibus etiam, ut infra dicemus, non reperitur fides, Divinitatem Christi confessi sunt Marci 1. dicentes, *Scio quia sis sanctus Dei*: Ergo externa fidei confessio non est actus elicited procedens ab habitu fidei infusa.

104. Respondeo ad objectionem, distinguendo Antecedens: Negare exterius fidem, non est actus procedens ab infidelitate, quando illa negatio non procedit ex interiori incredulitate, ut contingit in Petro & Marcellino, qui Christum non negarunt interiùs, sed tantum exterius, concedo Antecedens: quando negatio illa externa provenit ex interiori incredulitate, ut contingit in Hæretico, nego Antecedens. Similiter distinguo Consequens: Ergo confiteri exterius fidem, non est actus elicited à fide, si non fiat ex credulitate interiori, & supernaturali, piaque affectione, sed à fide naturali, ut accidit in Dæmonibus, & Hæreticis, concedo: si fiat ex credulitate interiori, & supernaturali, sicut in homine fidei, nego. Uno verbo, quando diximus confessionem fidei externe esse elicited ab habitu fidei, hoc intelligendum tantum est in fidelibus, non verò in illis qui carent fide supernaturali: & per hoc patet ad confirmationem.

105. Obijcies secundò: Habitus fidei illum duntaxat actum elicit, qui est à potentia, quæ existit ejus subiectum: Sed confessio exterior fidei non est actus potentie, quæ sit subiectum habitus fidei: Ergo nec est actus elicited ab illo habitu, sed duntaxat imperatus. Minor est certa: subiectum enim fidei est intellectus, potentia verò, cujus protestatio fidei externa dicitur actus, est similiter externa & materialis, ac proinde distincta ab intellectu. Major verò probatur: Sicut nulla forma accidentaliter operatur sine subiecto in quo est, ita nec aliqua virtus aut habitus elicit actum, nisi mediante potentia in qua subiectatur: Sed fides, cum sit una simplex qualitas, nequit subiectari in pluribus potentiis, subindeque nec extra intellectum, in potentia exteriori: Ergo &c.

106. Respondeo negando Majorem: Sicut enim, ut jam dictum est, fluxus & refluxus maris est elicited non solum à mari, sed etiam simul à cælo; quia licet cælum sit extra mare, est tamen in mari virtus ad fluendum & refluxum, quam producit cælum: ita similiter, quamvis habitus fidei subiectetur solum in intellectu, quia tamen aliquam virtutem, sive modum participationis suæ virtutis, producit in potentia exteriori, quæ mediante talis potentia elicit confessionem externam, dicitur simul cum illa, non quidem immediate, sed mediante suâ virtute, elicere talem actum. Neque obstat quod fides sit una & simplex qualitas: ex hoc enim tantum concluditur, quod non possit esse in pluribus potentiis immediate; sed cum hoc fiat, quod possit immediate existere in una, & mediante virtute à se diffusa esse in alia.

Tem. IV.

A Instabis tamen: Fides non potest producere extra intellectum modum participationis suæ virtutis: Ergo nulla solutio. Consequentia patet: Antecedens verò probatur. Si fides aliquem modum suæ virtutis diffunderet extra intellectum, id esset mediante duntaxat actu intellectus: Sed hoc non potest mediante actu intellectus, utpote qui est essentialiter immanens, ac proinde non egrediens extra intellectum: Ergo &c.

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, quod licet actus intellectus sit ex sua essentia formaliter immanens, simul tamen est virtualiter transiens, ut patet in actu imperij, quo Angelus cælos movet, & alia corpora transmutat, ille enim est formaliter immanens, & virtualiter transiens, & si hoc vertatur in dubium, *irrationabilis dubitatio videtur*, inquit S. Thomas opusc. 11. art. 3.

Urgebis adhuc: Quando virtus vel potentia superior imperat inferiori ipsius actum, aliquid ei imprimit, quo actuata elicit suam operationem ordinatam ad finem imperantis: Ergo ex eo quod potentia externa hominis non elicit confessionem fidei, nisi ut actuata modo aliquo perfectionis, à fide in eam derivato, ad summum concluditur, quod confessio illa sit imperative ab habitu fidei, non verò elicited.

Respondeo distinguendo Antecedens: Quando virtus sive potentia superior imperat inferiori ipsius actum, aliquid ei imprimit quo elicit suam operationem, ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum sibi accidentale & extrinsecum, concedo Antecedens. Quo elicit suam operationem ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum sibi intrinsecum & essentialiter, nego Antecedens, & Consequentiam: potentia enim externa, actuata modo illo, qui est participium virtutis fidei, in eam derivatum, elicit confessionem fidei externam, ordinatam ad objectum formale fidei, tanquam ad aliquid sibi intrinsecum & essentialiter, ut patet ex dictis in secunda probatione.

ARTICVLVS II.

An detur præceptum confitendi fidem, & quando nam fideles peccent contralud?

Dico primò, duplex esse præceptum professionis externæ fidei: unum affirmativum de fide exterius profitenda, quando id necessarium est: alterum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exterius quod fidei repugnet. Ita D. Thomas hic art. 2. ubi licet faciat solum mentionem præcepti affirmativi fidei; quia tamen in quolibet præcepto affirmativo includitur præceptum negativum, quo prohibetur actus contrarius, ut patet in præcepto affirmativo dilectionis Dei, quod continet præceptum negativum, quo prohibetur odium Dei; non negat S. Doctor dari præceptum negativum, prohibens actum contrarium professioni externæ fidei, qui est negare exterius fidem. Utrumque verò præceptum ex Scriptura apertè colligitur, præsertim ex illo Matth. 10. *Omnis ergo qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in Cælis est: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.*

Dico secundò, præceptum affirmativum de fide

Rr

exteriùs profitenda, non obligare fideles, datà quavis profitendi occasione, sed tantùm in quibusdam casibus: unde per se loquendo licitum est etiam Pastoribus & Prælatibus fugere, vel se occultare, tempore persecutionis.

Prima pars hujus assertionis est evidens: nam ut discutit D. Thomas hic art. 2. *Præcepta affirmativa non obligant ad semper, etsi semper obligent: obligant autem pro loco & tempore, &c.* Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco, est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta si quis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alij per ejus taciturnitatem averterentur à fide.

Quinque ergo existimo dari casus, in quibus præceptum affirmativum de fide exteriùs profitenda, obligat fideles. Primus est ille quem Divus Thomas adducit, nimirum quando omisso confessionis fidei cederet in injuriam fidei, vel Dei, aut scandalum proximi: unaqueque enim virtus, quando ejus honestas periclitatur, ad ejus defensionem obligat: similiter etiam quilibet fidelis tenetur conservare divinum honorem, & fidem proximi, quando imminet periculum detrimenti. Unde regulariter loquendo, interrogatio facta tempore persecutionis à Tyrannis, inducebat hanc obligationem; quia tunc publico certamine agebatur Christi causa, & Martyres vocabantur ut testes, & omisso confessionis cederet in injuriam fidei, & Dei, tuncque in aliis fides periclitabatur.

Secundus: quando quis Ecclesiæ corpori aggregatur, & veluti inseritur: quod in nova lege fit per Baptismum, in quo cum præmittantur interrogationes de fide quam profiteretur, tenetur illis per confessionem fidei satisfacere. Et certè, si aliquo tempore vitæ suæ teneatur homo fidem suam profiteri (ad quod non est dubium, propter Dei revelantis auctoritatem & majestatem, ipsum obligari) illud est tempore Baptismi; cum enim tunc fiat membrum visibile visibilis Ecclesiæ, debet in se signum visibile ipsius incorporationis edere & profiteri.

Tertius: quando homo est in articulo mortis, si sit tunc rationis compos: hoc enim est receptum Ecclesiæ consuetudine, ut homo seipsum contra tentationes gravissimas, quæ tunc solent obrepere, scuto fidei præmuniatur.

Quartus: quando actum aliquem Religionis debet, & ut oportet, exercere non possumus, nisi verbis aut signis ipsam fidem profiteamur: exempli causâ, dum Missam solemnem, in qua recitandum est Symbolum fidei, celebramus.

Quinto, ratione charitatis interdum ad confessionem fidei tenemur: v. g. quando aliquis videt alios ab hæreticis depravari, nisi ipse fidem tueatur aut profiteatur, tunc ex præcepto illo quo Deus unicuique mandavit curam habere de proximo, tenetur eam profiteri & defendere.

Denique Tridentinum sess. 14. cap. 12. de reformatione, & sess. 25. cap. 2. & Pius V. in motu proprio, qui incipit *in Sacrosancta*, præscribunt ut omnes hi, qui promoventur ad beneficia curam animarum habentia, & ad Canonicatus, vel dignitates in Ecclesiis Cathedralibus, ac Professores in Academiis publicis, sive Clerici, sive Laici, fidei professionem edant.

Secunda pars conclusionis est contra Tertullianum, in libro de fuga in persecutione, ubi docet non esse licitum fugere, vel se occultare tempore persecutionis. Sed oppositum ex Scriptura aperte colligitur: nam Matth. 10. Christus dicebat Apostolis: *Cum autem persequentur vos in civitate illa, fugite in aliam.* Et 2. ad Corinth. 11. Paulus de seipso sic ait: *Damasci præpositus Gentis Areta Regis voluit me comprehendere, & à fratribus per murum dimissus sum in sporta, & sic evasi manus ejus.* Id etiam patet exemplo Sanctorum Blasij, Athanasij, Casarij, & aliorum, qui fugerunt, vel se occultarunt tempore persecutionis, quamvis essent Episcopi & Pastores. Ratio

verò est, quia hujusmodi fuga non est per se mala, cum non sit negatio fidei, sed potius quædam ipsius confessio, & pars quædam martyrij, cum exilium pro fide suscipitur: aliunde verò necessaria esse potest ad majus bonum, vel ad vitandum majus malum, puta ad consulendum suæ fragilitati, vel ad vitam pro aliorum salute conservandam: quæ utilitas, vel fragilitas, tanta interdum est, ut fuga sit non modo licita, sed & moraliter necessaria. Non licet tamen fugere, si fuga vergat in contumeliam Dei; cujusmodi fortè fuit Apostolorum fuga, Christum deferentium non sine aliqua ipsius ignominia: aut si fuga censetur esse negatio fidei, cujusmodi fuit secessio unius ex quadraginta martyribus à stagno frigido in calidum, obtemperando Tyranno, qui pro deficientibus à fide, calidam aquam prope apponi jussit: vel si fuga noceat aliorum salutem; ut si alicujus præsentia necessaria sit aliis in fide confirmandis, quorum salus spiritalis propriæ vitæ periculo anteponenda est; debemus enim pro fratribus animam ponere, ut dicitur 1. Joan. 3. Et hoc maxime habet locum in Prælatibus & Pastoribus, qui non possunt licite oves deferere in necessitate, & qui non tantum ex charitate, sed etiam ex justitia, tenentur illis assistere.

Dico tertio, præceptum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exteriùs quod fidei repugnet, obligare semper, & pro semper: subindeque hominem graviter peccare, si exteriùs neget fidem, quamvis eam in corde retineat. Hujus oppositum tenuerunt olim Helcesaitæ, qui ut refert Eusebius Cæsariensis lib. 6. histor. cap. 18. asserabant non esse peccatum, fidem exteriùs negare, maxime tempore persecutionis, & ad vitanda gravia tormenta, dummodo interius animo teneatur. Idemque docuerunt, teste Augustino, cap. 20. libri de hæresibus, & cap. 6. libri contra mendacium, Priscillianistæ, inter quos erat vulgatum proverbium, *Iura, perjura, secretum prodere noli.* Hic tamen error ab Augustino locis citatis abundè refutatur ex variis Scripturæ testimoniis, præsertim ex illo Matth. 12. & Lucæ 10. *Qui me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo; & ex illo 2. ad Timoth. 2. Si negaverimus, & ille negabit nos.* Dicitur etiam Lucæ 22. quod cum Petrus, ut se ab imminente mortis periculo liberaret, Christum negasset, egressus flevit amare; cum tamen ipse fidem mente & corde retinisset. Unde Chrysostomus homil. 25. super Matth. *Radix confessionis, fides est cordis, confessio autem fructus est fidei.* Et Augustinus lib. de fide & symbolo, cap. 1. *Fides à nobis exigit officium cordis & lingue.*

Ratio etiam suffragatur: Negare enim fidem, est intrinsecè malum, & mendacium perniciosum, quod gravem primæ veritati revelanti irrogamus

injuriam: vel enim dicimus ejus testimonium, seu revelationem non esse veram, vel saltem illam fidei dogmata minimè revelasse, sed à quodam conficta esse; quod est expressum mendacium: Ergo non potest licitè fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. In hoc conveniunt omnes Theologi.

116. Sed difficultas est, an ad tuendam vitam, vel aliquod grave malum vitandum, saltem liceat veram Religionem dissimulare, aut simulare falsam: hoc enim licitum esse videntur docere D. Hieronymus epist. 89. ad Augustinum, & Adrianus in 4. qu. 1. de Baptismo art. 1. ad 3. & suaderi potest variis exemplis ex Scriptura desumptis. In primis Apostoli Iudaismum simularunt, post ejus abrogationem: nam (ut Petrum omittamus, cuius simulatio est reprehensa à Paulo, ad Galat. 2.) Paulus ipse Timotheum circumcidit propter Judæos, Actuum 16. & à nemine reprehensus est; imò Jacobi Apostoli, & seniorum hortatu, purificavit seipsum Judaicè, & voluit offerre sacrificium, ut ostenderet se legem custodire, Actuum 21. Secundo Eliseus permisit Naaman Syrum adorare cum Rege in Templo Remmon, & fingere se adorare idolum, 4. Regum 5. Tertiò Jelu finxit se velle adorare Baal, & sacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret. Et hoc ejus factum laudatur à Domino 4. Regum 10.

117. Nihilominus hæc sententia communiter rejicitur à Theologis, & plusquam falsa reputatur. Et sanè simulationem idololatriæ peccatum esse, quando adest articulus confessionis fidei, convincunt exempla Marcellini Papæ, quem adolendo thus idolo, sicque idololatriam simulando, peccasse certissimum est: Eleazar etiam, qui sciens talem simulationem peccatum esse, noluit simulare se manducasse de carnibus porcinis, quas lex Judæorum prohibebat comedere, 2. Machab. 6. ibique tanquam iniqua damnatur commiseratio illorum, qui talem simulationem illi suadebant. Verba sacri textus hæc sunt: *Hi qui astabant, iniquam miseratione commoti, propter antiquam viri amicitiam, tollentes eum secreto rogabant afferri carnes, quibus vesci ei licebat, ut simularetur manducasse, sicut Rex imperaverat, de sacrificij carnibus, & hoc facto à morte liberaretur: quibus Eleazarus respondit citò dicens, premitte se velle in infernum: non enim, subdit, erat nostrum dignum est fingere.* Hinc Cyprianus scribit de lapsis post medium, graviter invehitur in Christianos Libellaticos, qui cum diis non sacrificassent, nec sacrificare vellent, à Judicibus tamen per pecuniam libellum aliquem, quo eos sacrificasse constabat, ad evadendum mortis periculum, impetrabant. Legendus est Metaphrastes in vita S. Sabæ, ubi refert Sanctum illum, videntem nonnullis Christianis carnes idolis non immolatas obtrudi, ut eos satisfecisse edicto Imperatoris, quo omnes immolatis vesci jubebat, appareret, exclamasse: *Qui hos cibos comederit, Christianus esse non potest.*

118. Ratio etiam suffragatur: Nam ut ait D. Thomas, infra quæst. 111. art. 1. omnis simulatio peccatum est, & à mendacio solum distinguitur, quia mentiens verbis significat quod non est, simulans verò hoc idem factis, vel rebus designat: Ergo sicut Christianus, qui metu mortis verbis significaret se esse idololatram, mentiens peccaret mortaliter contra præceptum confessionis fidei; ita eodem modo peccaret, si idem factis, vel rebus

Tom. IV.

A significaret, idololatriam simulans. Unde

Ad primum exemplum in favorem adverte sententia adductum respondetur cum S. Augustino, & D. Thoma 1. 2. quæst. 103. art. 4. ad 1. quod tunc illa ceremoniæ Judaicæ erant fidelibus Judæis adhuc licitæ: Lex enim Judæorum habuit triplicem statum: primus fuit ab ejus promulgatione usque ad mortem Christi; & tunc fuit viva, & obligatoria respectu Judæorum: secundus fuit à morte Christi usque ad sufficientem Evangelij promulgationem per paucos annos; & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in Cruce Christus dixerat, *Consummatum est*; non tamen adhuc erat mortifera, ideòque ob rationabilem aliquam causam, & maxime ad vitandum scandalum fidelium Judæorum, poterat licitè in aliquibus observari ab Apostolis, qui natione erant Judæi: tertius status currit à sufficienti promulgatione Evangelij, in quo talis lex Judæorum non solum est mortua, quia non obligat, sed etiam est mortifera observantibus, quia mortaliter peccant qui eam observant.

B Ad secundum dicendum, Naaman tantum petiisse ab Eliseo, ut sibi liceret fungi erga Regem obsequio solito, nempe ut Rex sibi semper inniteretur, sive in Templo, sive alibi, orans, sacrificans, aut aliquid aliud agens; atque sibi liceret officij causâ adorare, id est, juxta vocem Hebraicam, inclinare se ad sustentandum Regem genua flectentem: quod non minus potuit ei permitti, quam permittitur famulis comitari, secluso scandalo, vel periculo subversionis, heros infideles, vel hæreticos ad templa sua, ibique illis officia solita exhibere; quod per se nullam professionem religionis falsæ continet, cum sit merum ministerium politicæ observantiæ, non sacra ceremoniæ; licet hinc aliqui decipi possint per accidens, existimantes religiosè id fieri.

C Ad tertium respondet D. Thomas infra quæst. 111. art. 1. ad 2. *quod simulationem Jelu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Hieroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.* Unde quod de illo dicitur 4. Regum 10. *Quia studiose egisti quod rectum erat,* intelligendum est quantum ad substantiam operis præcepti ex objecto, destructionem scilicet cultus Baal, non quoad ceteras circumstantias: non solum enim simulando idololatriam, sed etiam exercendo illud opus ex malo fine temporali, peccavit, ut colligitur ex S. Augustino lib. contra mendacium cap. 2. & Ruperto in illud Osee 1. *super domum Jelu.*

D Ex his facile haberi potest resolutio alterius difficultatis, quam aliqui hic pertrahunt, an scilicet liceat uti signis infidelium, & assumere eorum vestes, ut fidem nostram occultemus. Dicendum enim est, quod quando res aliquæ naturâ suâ, vel communi gentium usu, ad ceremoniam quandam religiosam referuntur, ita ut ex se, & primaria sua institutione, alium usum commodum non habeant, illis uti ad se occultandum nullo modo, etiam ad evadens mortis periculum evadendum, licet v. g. thus adolere coram idolo, aut ei genua flectere, cœnam Calvinisticam sumere, vestem in qua est idolum depictum gestare: cum enim hæc non alium apud homines usum, præter religiosum & ceremoniale, habeant, eorum usus non est fidei veræ occultatio, aut dissimulatio, sed mera & virtualis idololatriæ

R. ij

aut hæresis professio. Quando autem vestes & signa infidelium habent usum aliquem primum, licitum & humanum, etsi lege aliqua politica destinata sint ad distinguendos fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandum fidem suam uti: quia talis usus non est professio, aut protestatio etiam virtualis falsæ religionis; cum tales vestes, & signa non sint per se instituta ad protestationem religionum, sed tantum lege politica induta ad commodiorem conversationem inter sectatores religionum, ex illa distinctione provenientem, & consequenter qui hæc induxit, non voluerit inducere obligationem mediis his profitendi fidem. Unde nimis rigidum, & minus probabile videtur, quod ait Cajetanus hic art. 2. *Sicut mortaliter peccaret, si quis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum; ita mortaliter peccaret, si uteretur veste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis, v. g. si quis in terra Soldani, uteretur tobalia alba in capite, quæ est propria Mahumetanis, aut si quis in his parvis uteretur signo, quo discernuntur Iudæi.* Minus (inquam) hæc sententia probabilis est: per se enim talibus signis, aut vestibus, non significatur falsæ religio, sed conditio talium personarum, quæ debent vel aliqua tributa solvere, vel in loco ab aliis separato habitare. Nec eadem est ratio de illis signis aut vestibus, ac de verbis quibus aliquis significaret se esse Mahumetanum, aut Iudæum: nam ad significandam falsam religionem primò per se talia verba instituta sunt; illæ autem vestes, & signa, non sunt per se primò instituta ad protestationem religionis, sed tantum lege politica induta ad commodiorem conversationem inter homines, ut supra dicebamus. Ex quo

123. Inferes primò, quòd si Princeps infidelis juberet ob aliquem finem politicum, ut omnes hæreticorum templa adirent, & eorum conciones audirent, licitum esset Catholicis, secluso scandalo, & periculo perversionis, obedire illi ad vitandas graves pœnas: nam id non esset professio sectæ hæreticæ, sed actio per se indifferens, quæ ad notandos hæreticorum errores, ante Principis mandatum fieri posset. Secus esset, si Princeps id juberet ob symbolum religionis, & ad discernendos Catholicos ab hæreticis: tunc enim esset quædam professio sectæ hæreticæ, eò ire, sicque omninò illicitum, etiam si quis protestaretur se non adire ad profitendam sectam hæreticorum, sed tantum ad obediendum Principi; ut decisum fuisse dicitur a Paulo V. consulto de hoc, occasione cujusdam edicti Regis Angliæ; & videretur manifestum, nam alias simili protestatione facta, potuisset Eleazarus carnes porcinas manducare.

124. Inferes secundo, Catholicos Angliæ, vescendo carnibus diebus Veneris, & in Quadragesima, ad se occultandum, minimè peccare, licet ad protestationem libertatis Evangelicæ talis esus fuerit permissus, & introductus in Angliam. Ratio est: Tum quia abstinencia à carnibus his temporibus est tantum juris positivi, & Ecclesiastici, quod secundum omnes in tam gravi periculo minimè obligat: Tum etiam quia esus carnium, ultra professionem hanc libertatis pretenso, usum aliquem humanum & bonum habet, nempe seipsum nutrire & reficere.

125. Inferes tertio, Sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, ad fidem nostram converti, non tene-ri vestes, quibus uti solet, statim deponere, & se

prodere, atque periculo evidenti mortis se exponere: quia hujusmodi vestes habent usum aliquem primum, licitum, & humanum, nempe tegere corpus.

Inferes quartò, licitum esse Christianis, qui in commodum Reipublicæ Christianæ mittuntur ut exploratores ad terras infidelium, aut per eas ob commodum proprium transire debent, uti eorum vestibus, ac deferre genus illud pilei, quem Turcæ Turbantem, seu Cidarim vocant, ne ab eis ut Christiani agnoscantur, & capiantur, ac occidantur. Hoc enim solet fieri ab omnibus, etiam timorata conscientia, & a viris Religiosis, qui ad conversionem infidelium mittuntur, ut testatur hic disp. 4. dubio 9. Pater Philippus a S. Trinitate, qui partes orientales, propagandæ fidei Christianæ causâ, peragravit.

Inferes quintò, militibus Christianis pugnantibus contra Turcas, aut alios infideles, licere eorum vexillis uti, ut eos capere possint: nam hoc non est eorum sectam simulare, sed quoddam genus insidiarum. Imò etiam si in vexillis esset signum Mahumeti, aut Lunæ, vel Martis, Palladis, aut Jovis, asserunt multi licitum esse illis uti.

DISPUTATIO VIII.

De habitu fidei, ejusque subjecto, causis & effectibus.

A quæst. 4. usque ad 8.

Consideratis objecto fidei, & actibus ejus, agit S. Doctor de habitu, seu virtute inclinate in tale objectum, & actus illos eliciente, ejusque proprietates, subjecta, causas, & effectus investigat, a quæst. 4. usque ad 8. Nos autem hæc omnia in hac disputatione breviter exponemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum habitus fidei, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus, & qualis?

Certum & indubitatum est apud Theologos, fidem formatam esse verè & propriè virtutem. Nam ut discurret D. Thomas hic quæst. 4. art. 5. *Quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana.* Talis autem habitus est fides formata. nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra habitum est: ex charitate autem qua formatur fides, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & idè fides formata est virtus. Solum ergo difficultas est, an etiam fides informis, & à charitate separata, sit vera virtus: id enim videtur negare D. Thomas in eodem articulo, ubi post verba relata, subdit: *Fides autem informis non est virtus: quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Ratio etiam id suadere vide-

tur: Nam virtus definitur ab Aristotele, lib. 7. Physic. *dispositio perfecti ad optimum*: & alibi dicit, quod facit habentem simpliciter bonum, & opus ejus reddit perfectum: At hæc non conveniunt fidei informi, sed tantum fidei formate: Ergo fides informis non est virtus. Pro resolutione hujus difficultatis

2. Notandum est, aliud esse, quod aliquis habitus sit vera virtus, & aliud, quod sit perfecta virtus: ad primum enim sufficit quod essentiam virtutis habeat; ad secundum vero requiritur quod habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, seu quod ordinet hominem ad finem ultimum simpliciter. Quo sensu D. Augustinus lib. 4. contra Julianum, cap. 3. docet nullam veram & perfectam virtutem nisi in iusto reperi, ut in Tractatu de gratia annotavimus. Hoc præmissis.

Dico primò, fidem informem, & à charitate separatam, esse quidem veram, sed non perfectam virtutem.

3. Prima pars probatur primò ex Apostolo 1. ad Corinth. 1. ubi enumerans virtutes Theologicas, quibus scilicet Deum ipsum immediate attingimus, fidem, quatenus à charitate distincta est, recenset: *Manent nunc* (inquit) *fides, spes, charitas, tria hæc*: Atqui talis enumeratio vitiosa esset, si fides ex se, & seorsim à charitate, non esset virtus: Ergo &c.

4. Secundò eadem pars ratione suadet: Virtus est habitus determinans & inclinans potentiam ad bonum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 55. art. 1. Sed fides de se, & quatenus à charitate distinguitur, determinat & inclinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad assentiendum vero; hanc enim inclinationem peccatores fideles in seipsis experiuntur: Ergo fides informis, & à charitate separata, est vera virtus.

5. Confirmatur: Tria duntaxat ad rationem veræ virtutis requiruntur: primum, ut perficiat potentiam in ordine ad aliquem actum bonum, & honestum; secundum, ut actus ille sit quodammodo arduus & difficilis; tertium, ut ex se dicat ordinem ad finem ultimum, sitque aptus ex natura sua ad illum referri: Sed hæc tria in fide & actu illius, etiam seclusa charitate, relucunt; credere enim Deo revelanti, bonum est & laudabile, atque potentiam intellectivam magis perficit, quam quælibet scientia naturalis; est etiam arduum & difficile, cum revelatio sit obscura; insuper ex sua natura ad bonum finem est ordinabile, ut patet: Ergo fides ex se, & ut præcisa à charitate, rationem veræ virtutis obtinet.

6. Quod verò tunc non sit virtus perfecta, seu non habeat tunc statum, modum, ac perfectionem virtutis, patet: cum enim credere sit actus intellectus, assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc ut iste actus sit perfectus, subindeque & habitus à quo elicitur, sive ut habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, duo requiruntur; quorum unum est, ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum; aliud, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero: Sed hoc secundum deest fidei informi; quia etsi ejus actus habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, caret tamen ea quæ ipsi debetur ex parte voluntatis; cum enim deest charitas, non ordinatur in finem ultimum: Ergo fides informis non est virtus perfecta, seu statum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Et

Tom. IV.

A hoc solum intendit D. Thomas, loco supra citato, dum negat fidem informem esse virtutem, ut colligitur ex resp. ad 3. ubi ait: *Fides formata & informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus existentes; differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis.*

Ad rationem quæ subjungitur dicendum, quod actus fidei, etiam informis, est absolute quid optimum, in ordine intellectuali, cum sit assensus omnino certus circa res à Deo revelatas; quamvis comparative ad visionem beatificam non sit quid optimum, sed potius quid valde imperfectum. Similiter fides informis facit habentem simpliciter bonum in ordine intellectivo, sicut etiam in eodem ordine reddit opus ejus perfectum: non autem est necesse ad essentiam virtutis, quod faciat habentem simpliciter bonum in genere moris, aut quod reddat opus ejus perfectum in eodem genere; hoc enim solum convenit virtutibus perfectis, seu habentibus modum, statum, ac perfectionem virtutis.

Dico secundò: Fides nec est virtus moralis, nec intellectualis, sed Theologica. Ita expresse docet S. Thomas, quæst. 14. de verit. art. 3. ad 9. dicens: *Fides neque est virtus intellectualis, neque moralis, sed est virtus Theologica.*

Ratio etiam suffragatur: Et in primis quod fides non sit virtus moralis, manifestum est, nam virtutes morales respiciunt bonum honestum & rationi consonum; fides autem non versatur circa bonum, sed circa verum à Deo revelatum; unde illæ subjequantur in parte appetitiva, ista verò in potentia intellectiva recipitur.

Quod verò non sit virtus intellectualis (ut aliqui existimant) expresse docet S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 3. ubi sic discutit: *Non sufficit ad rationem virtutis intellectualis, quod per eam cognoscatur verum, sed oportet quod actus quo verum consideratur, sit perfectus etiam ex modo, ut bene quis intelligat. Bene autem operari intellectum, non contingit ex hoc quod ex bona voluntate ejus operatio procedit, ut dictum est, sed ex efficacia intellectus ad objectum proprium conspiciendum, vel in se, vel per resolutionem ad id quod in se conspicitur. Fides autem per actum suum ponit intellectum in ultimo quantum ad objectum, in quantum facit assentire primæ veritati; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus, quia intellectus noster non est per fidem tanta efficacia, ut id quod credit, inspicere per se possit, vel ad ea quæ inspicit reducere, & ideo fides non est virtus intellectualis.*

Dices primò: Theologia est scientia, & per consequens virtus intellectualis, & tamen non habet evidentiam sui objecti: Ergo ad rationem virtutis intellectualis non requiritur evidentia, sed sufficit certitudo.

Respondeo quòd licet Theologia, prout est in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione subjeeti, evidentia actuali sui objecti, & suorum principiorum; quia tamen per se, & ex natura sua petit conjungi cum scientia Dei, & Beatorum, cui subalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum, ex se & ex natura sua est habitus certus & evidens, evidentia saltem radicali & aptitudinali, ut in disp. præliminari Theologiæ, art. 1. exposuimus: fides autem per se & ex natura sua petit obscurita-

Rt iij

tem, & excludit evidentiam & claritatem; unde licet Theologia sit virtus intellectualis, non tamen fides.

10. Dices secundò: Illa virtus est intellectualis, quæ habet pro subiecto intellectum: Sed fidei subiectum est intellectus: Ergo est virtus intellectualis.

Respondeo cum D. Thoma loco citato in resp. ad 1. *Quod non omnis habitus, qui habet pro subiecto intellectum, potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum, & quantum ad obiectum, & quantum ad modum actus: id est, nisi cum certitudine & evidentia obiectum suum attingat: unde cum fides sit essentialiter obscura & inevidens, virtus intellectualis dici nequit.*

11. Quod verò sit virtus Theologica, patet: Tum quia omnis virtus vel est intellectualis, vel moralis, vel Theologica: Tum etiam quia illa virtus Theologica dicitur, quæ Deum immediatè, tanquam obiectum formale quod, respicit; idè enim habitus spei & charitatis sunt virtutes Theologicae, quia immediatè versantur circa Deum, ut obiectum quod desiderant; spes quidem, prout est summum bonum nostrum; charitas verò, prout est in seipso bonus, & summo amore propter se dignus: Sed fides Deum immediatè tanquam obiectum formale quod respicit, ut disp. 1. ostensum est: Ergo est virtus Theologica.

12. Dico tertio, Fidem esse eminenter simul speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam quam practicam. Ita D. Thomas infra quæst. 9. art. 3. ubi sic ait: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit in quantum scilicet inheret primæ veritati: sed quia veritas prima est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur.* Quibus verbis conclusionem nostram & docuit, & probavit: Deus enim qui est obiectum fidei, cum sit prima veritas, & ultimus finis, est prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter, quia nempe actibus nostris meritorijs ut finis noster ultimus obtineri potest: Ergo fides est simul speculativa & practica.

13. Confirmatur: Virtus fidei est quædam impressio & imago scientiæ divinæ, ac quædam participatio visionis beatificæ, quæ fidei succedit, unde debet illis assimilari: Sed scientia Dei est eminenter simul speculativa, & practica, ut in Tractatu de scientia Dei ostensum est; similiter visio beatifica est simul eminenter speculativa, & practica, quia Deum speculatur, & amorem beatificum dirigit: Ergo & virtus fidei erit simul eminenter speculativa & practica. Eandem conclusionem probant omnes rationes, quibus in disputatione proæmiali Theologiæ ostendimus Theologiam esse eminenter speculativam & practicam, magis tamen speculativam, quam practicam: quæ ibidem videri poterunt.

Dico quartò, Fidem ordine originis esse priorē spei, & charitate; ordine verò dignitatis, esse quidem inferiorem charitati, sed perfectiorem spei, & virtutibus moralibus infusis.

14. Hæc conclusio est certa quoad omnes suas partes. In primis enim quod fides ordine originis sit prior spei & charitate, ac virtutibus moralibus infusis, manifestum est: Quia cognitio finis est prior, ordine generationis, ejus intentione, &

A electione mediōrum, cum nihil sit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectus dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem, intentio verò illius à spe & charitate procedit, quæ Deum ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum, desiderant; electio autem mediōrum, ad finem illum conducentium, sit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spei & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Unde illa à SS. Patribus fundamentum totius ædificij Christiani, initium salutis, & radix totius justificationis, prima vita intellectus humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infra ex Guillelmo Parisiensi latius expendemus.

Secundò, quod fides ordine dignitatis & perfectionis sit charitati inferior, etiam patet: Tum quia charitas est omnium virtutum princeps & regina, & eminentissimum omnium charismatum, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas*: Tum etiam quia charitas est forma fidei, quæ sine charitate dicitur informis: forma autem est perfectissimum quod invenitur in toto: Ergo charitas est fide nobilior. Nec obstat quod cognitio amoris præster: hoc enim verum est de cognitione perfectissima, qualis est clara Dei visio, in qua formaliter beatitudo nostra consistit; secus verò de cognitione imperfecta, abstractiva, obscura, & enigmatica, qualis est cognitio fidei, ut alibi fusè exposuimus.

15. Tertiò quod, excepta charitate, fides sit omnium virtutum dignissima, non minùs evidens est: excedit enim in perfectione virtutes morales, quippe quæ duntaxat feruntur circa media, nempe circa actiones quibus ad beatitudinem pervenimus; fides verò finem ipsum, nempe Deum, attingit. Est etiam dignior spei, cum certitudinem illi præster, & eam in actum suum faciat erumpere; est enim (inquit Apostolus) *substantia rerum sperandarum*: actus etiam spei est aliquo pacto imperfectus, cum sit amor concupiscentiæ, non autem amicitia: Ergo fides, licet imperfecta in ratione cognitionis, ipsa spe nobilior & dignior est, subindeque soli charitati inferior.

16. In hujus veritatis confirmationem, placet hic transcribere quæ Guillelmus Parisiensis de hac nobili ac præclara virtute dicit in libro de moribus cap. 1. ubi fidem sic loquentem inducit: *Ego sum prima vita mentis humana, prima lux quæ tenebras ignorantia & infidelitatis irrumpo. Ego sum lux, in operibus recreationis & reformationis humane primùm creata, quemadmodum lux in operibus divinis, teste Moyse, primò formata est. Ego sum columna lucis, de Egypto tenebrarum & errorum, ducatu meo intellectum humanum educens. Ego sum in bellis spiritualibus bellatrix prima, juxta illud Prudentij: Prima subit campum, dubia sub sorte duelli, pugnatura fides. Ego arcem humana mentis, id est potentiam intellectivam, prima expugno, & prima in eam victoriosè ingrediens, primum Dei hostem, id est sensum humanum, & mundi sapientiam, in eadem arce occido, vel saltem in captivitatem redigo. Ego in ista arce, prima vexillum Regis Regum, id est crucem Christi, in signum victoriæ & triumphi erigo. Ego sum via, per quam Deus in mentem humanam ingreditur, & propter hoc ubi ego non sum,*

nultus adiutus patet Deo. Ego sum columna veritatis firmissima, humanum subsolvens intellectum. Ego sum argumentum, quo humana sapientia confutatur atque confunditur. & omnino stulta efficitur. Ego sum galea salutis, caput humana mentis, scilicet intellectum, contra errorum jacula protegens. Ego sum in domo Dei prima lucerna; in templo eius prima lampas; in celo spirituali stella matutina, qua diem gratia prima nuntio. Ego sum stella cardinalis, navigantibus per mare mundi huius portum ostendens, & patriam. Ego sum stella nova, qua tribus Magis ducatum prebens, eos ad domum ubi erat puer Jesus perduxit. Ego sum lucerna, ad quam in nocte presentis vite ambulatur; ad cuius lucem pretiosa gratia drachma queritur; & cui, licet lucem in caliginoso loco, pervia sunt caelestia mysteria. Ego sum divina & beatificae visionis aurora, Soli praelucens, & diem aeterna gloria praeannuntians. Ego sum virginitas mentis humana, intellectum a corruptione erroris servans. Ego sum annulus argenteus in digito sponsae Regis caelorum, hoc est, signaculum & insigne castitatis, candore puritatis, & luce salutaris veritatis, resplendens. Similia habet Paralodus in summa virtutum Tractatu 2. cap. 4. ubi videri potest.

Dico quinto, fidem, etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedere, licet quoad nos sit minus certa scientijs naturalibus, & habitu primorum principiorum.

18. Prima pars probatur: Impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habituale esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa prout est in nobis: Sed assensus vel habitus fidei est magis certus secundum se, quam quaecunque cognitio naturalis: Ergo etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedit. Minor est certa: quia assensus fidei innititur motivo magis infallibili, nempe divino testimonio. Major autem suadetur: Certitudo seu adhaesio ad verum, est effectus formalis cognitionis certae: Sed implicat aliquam formam esse in subiecto, & non tribuere illi suum effectum formalem, utpote qui est ipsa forma ut communicata subiecto: Ergo impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habituale esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa, prout est in nobis.

19. Confirmatur: Aliquam cognitionem esse certiore prout est in nobis, nihil aliud est quam intellectum nostrum firmitus per illam adherere objecto in se magis vero: Sed intellectus per fidem magis firmiter adheret credibilibus, quam per scientiam conclusionibus, aut per intelligentiam primis principijs; Philosophus enim Christianus, credens ex ignorantia se habere demonstrationem de aliqua propositione quae est contra fidem, & quam ipse ignorat esse contra fidem, si postea audiat contrarium esse de fide, magis dubitat de sua demonstratione, quam de veritate fidei: unde D. Thomas hic art. 8. ad 2. dicit: *Multò magis homo certior est de eo quod audit à Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quae potest falli*: & Augustinus 7. Confess. cap. 10. *Facilius (inquit) dubitarem vivere me, quam esse vera quae audivi*: Ergo &c.

20. Dices: Assensus propositionis disiunctivae, ex duabus contradictorijs compositae, non potest esse minus certus, quam assensus alterius partis: Atqui fideles assentiuntur huic disiunctivae, Deus

A est Trinus, vel non est Trinus, idque per solum lumen naturale: Ergo non erunt minus certi de tota disiunctiva, quam de altera parte, scilicet, Deus est Trinus, cui assentiuntur per fidem. Major probatur: quia veritas propositionis disiunctivae oritur ex veritate alterius partis.

Respondeo negando Majorem: quia cum lex contradictoriarum non sit quod una sit determinate vera, & altera determinate falsa, sed quod utraque non possit esse simul vera, vel simul falsa, veritas propositionis disiunctivae non oritur ex veritate alterius partis determinate: unde ex vi cognitionis naturalis, fidelis cognoscit tantum alteram partem disiunctivae indeterminate esse veram, seu utramque non esse falsam; & si postea adhæreat alteri parti determinate, puta isti, Deus est Trinus, id non oritur ex vi disiunctionis, sed alio capite, scilicet ex divina revelatione.

Secunda pars conclusionis, quae asserit fidem esse minus certam quoad nos, scientiam & habitum primorum principiorum, est D. Thomae hic art. 8. ubi quaerit, an fides sit certior habitu primorum principiorum, sapientiam, & scientiam: & concludit quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Et cum sibi primo loco objecisset, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior sapientiam & scientiam, quae non habent dubitationem circa ea quorum sunt, respondet quod illa dubitatio non est ex parte causae fidei, sed quoad nos, in quantum non plene assequimur per intellectum ea quae sunt fidei. Quibus verbis rationem fundamentalem huius secundae partis insinuat: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cuius certitudo est magis connaturalis & proportionata nostro intellectui, & magis illum satiat & quietat, magisque ab illo motus hæsitationis & dubitationis excludit: At certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cum sit conjuncta cum evidentia & claritate, est magis connaturalis & proportionata intellectui nostro, magis illum satiat & quietat, magisque hæsitationis & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quae cum obscuritate & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit quod fides indigeat pia motione voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non verò scientiis naturalibus, nec habitus primorum principiorum, ad assentiendum primis principijs, aut conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, est major quoad nos, certitudine fidei. De quo plura diximus disputatione proœmiali Theologiae, articulo 5. ad quem locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

E Dico ultimò, fidem non esse propriè discursivam, sed rebus revelatis immediatè assentiri.

Probatur breviter: In discursu assensus qui versatur circa præmissam, sive circa principium, distingui debet realiter ab eo qui est de conclusione: Sed assensus fidei circa divinam revelationem, non distinguitur realiter ab assensu qui est de ipsa re revelata: Ergo non est propriè discursivus. Major patet: idcirco enim in Angelis non datur discursus, quia unico & simplici actu vident, & assentiuntur principio & conclusioni, ut ostendimus in Tractatu de Angelis. Minor etiam non est minus certa: eodem enim actu, quo quis assentitur rei revelatae, assentitur etiam ipsi revelationi, id-

que quia objectum formale assensus fidei est res revelata, non materialiter sumpta, sed formaliter & reduplicativè ut revelata.

24. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, hoc exemplo: Ideo actus visionis, quo oculus attingit colorem & lucem, est unus & simplex, quia color est objectum tantum materiale visus, lux verò objectum ejus formale: Atqui similiter res quæ revelatur à Deo, est objectum tantum materiale actus fidei, divina verò revelatio, objectum formale: Ergo unico & simplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem; subindeque non est discursiva, cum discursus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc fides distinguitur à Theologia, quod Theologia formaliter importet discursum, & procedat ex revelatione virtuali, ut disputatione proœmiali Theologiæ ostensum est, fides autem unico intuitu divinam revelationem, & rem revelatam attingat. Dixi fidem non esse propriè discursivam, quia illa discursum improprium & virtuale, quo unico actu plura simul attinguntur, & unum in alio, sive ex vi illius cognoscitur, non excludit; ut constat in Angelis viatoribus, qui unico actu, & unicâ specie, omnia fidei mysteria ad Christum attinentia cognoverunt.

25. Dices: Multoties ex aliquibus propositionibus creditis per fidem deducuntur aliæ, ad ipsam pertinentes, per Concilia generalia, vel Summos Pontifices, ut quod in Christo sint duæ voluntates, ex eo quod in ipso sint duæ naturæ: Ergo fides interdum discursit.

Respondeo tales illationes non fieri à fide, sed à Theologia, quæ ex principiis revelatis conclusiones illas deducit: unde veritates illæ, reduplicativè ut deductæ ex principiis fidei, non sunt de fide, sed conclusiones Theologiæ, & pertinent ad fidem solum prout substantiè immediatè divinæ revelationi, ut in disputatione proœmiali Theologiæ docuimus.

ARTICVLVS II.

In quibus subjectis remaneat habitus fidei, & in quibus destruat?

§. I.

Sequentibus conclusionibus difficultas resolvitur.

26. Dico primò, habitum fidei remanere in peccatore, gratiâ sanctificante, charitate, alijsque donis & virtutibus infusus spoliato.

Conclusio est certa de fide: colligitur enim apertè ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si habuerim omnem fidem, charitatem autem non habuerim, nihil mihi prodest.* Nam ibi clarè supponitur, fidem posse esse sine charitate, ac proinde in homine peccatore. Item in Tridentino sess. 6. cap. 15. expressè asseritur, fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti.

27. Ratio etiam suffragatur: Non enim omne peccatum est contrarium fidei, nec destruit rationem formalem objecti ipsius, ut constat, atque adeò potest homo, in peccato mortali existens, credere omnia revelata à Deo, quia ab ipso revelata sunt, & hanc fidem animo & proposito retinere, subindeque & habitu. Item potest sperare, &

A penitere imperfectè per attritionem supernaturalem, & Deum ut autorem supernaturalem orare: quæ tamen sine fide infusa fieri nequeunt. Denique fides, etiam quoad habitum, non dependet necessariò ab habitu gratiæ; quia non comparatur ad gratiam tanquam proprietas necessariò manans ab illa, sicut charitas, sed tanquam fundamentum, quod potest manere, destructo edificio.

Dico secundò, fidem infusam nullo modo remanere in hæretico, sed per quodlibet peccatum infidelitatis totaliter destrui. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. distinctione 23. quæst. 9. ubi docet probabile esse, B fidem infusam remanere in hæretico quoad habitum, seu habitum fidei infusæ in ipso non destrui totaliter, sed secundum aliquam sui partem remanere.

Probat primò conclusio ex Tridentino, sess. 6. cap. 15. affirmante fidem peccato infidelitatis amitti, sicut charitatem quovis peccato mortali, nimirum totam fidem quovis peccato infidelitatis, sicut tota charitas perditur quovis peccato mortali. Deinde Paulus 1. Timoth. 1. ait hæreticos circa fidem naufragari: naufragari autem est, amissâ navi, nudum, omnibusque destitutum evadere, ut notat Chrysostomus ibidem. Item 1. Corinth. 6. dicit non esse participationem lucis cum tenebris, nec fidei cum infidei; indeque probat non debere fideles inire matrimonium cum infidelibus, quia congruè fieri nequit, ut fidelis habens lucem fidei, in idem jugum conveniat cum infidei, qui in tenebris infidelitatis versatur. Unde Cyprianus lib. 1. Epist. 3. *Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.*

Probat secundò: Qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei, non habet habitum fidei infusæ: Sed hæreticus, discredens aliquem articulum nostræ fidei, quamvis credat omnes alios, non inhæret in credendo doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili suæ fidei: Ergo non habet habitum fidei infusæ. Minor est certa: cum enim doctrina Ecclesiæ proponat omnes articulos fidei nostræ ut credendos, hæreticus discredens aliquem ex illis articulis, eo ipso non inhæret, credendo alios, doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei; supponit enim ipsam errare in propositione illius quem ipse negat. Major verò probatur: Ille non habet habitum fidei infusæ, qui non potest moveri à ratione formali objecti talis habitus: Sed qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ fidei omnino infallibili, non potest moveri à ratione formali objecti fidei infusæ; talis enim ratio formalis est divina revelatio, ut notificata per doctrinam Ecclesiæ omnino infallibilem, ita ut talis doctrina & persuasio de ipsius infallibilitate, sit conditio omnino necessaria quoad nos, ut divina revelatio moveat intellectum nostrum ad assentiendum veritatibus à Deo per Ecclesiam revelatis, sicut in 1. disp. docuimus: Ergo qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei, non habet habitum fidei infusæ.

Probat tertio: Si quis ante susceptionem habitus fidei, ita esset affectus, quod nolleret credere aliquem ex ejus articulis, nunquam fieret fidelis, etiamsi velleret credere omnes alios articulos: Ergo similiter, si post susceptam fidem sit ita affectus, ut unum fidei articulum, v. g. realem præsentiam corporis Christi in Eucharistia, credere nolit,

nolit, amittere fidem infusam, quamvis omnes alios articulos credat. Consequentia patet: cum enim infusio sive productio fidei, & ejus conservatio, in Deo idem sint, dispositio quæ repugnat infusioni fidei, repugnat etiam ipsius conservationi.

32. Confirmatur: Si quis per unicum actum odij iustitiam Dei odio prosequatur, licet ejus providentiam & sapientiam diligat; vel si unum proximum oderit, etsi diligat alios, amittit omnino charitatem infusam, utpote quæ stare non potest cum peccato mortali, quale est odium etiam unius proximi: Ergo similiter fides infusa per unicum actum infidelitatis circa unum articulum omnino destruitur. Unde SS. Patres hoc dictum Jacobi 2. *Qui peccat in uno, factus est omnium reus*, exponunt principaliter in materia fidei: quia qui amittit fidem infusam circa unum articulum, amittit eam simpliciter circa omnes.

33. Denique suaderi potest conclusio ratione D. Thomæ hic quæst. 5. art. 3. Cessante ratione formali, à qua habitus specificatur, cessat etiam & destruitur habitus: Sed in eo qui per actum infidelitatis discedit uni articulo fidei, cessat ratio formalis, à qua habitus fidei specificatur: Ergo & ipse habitus destruitur. Major patet: Minor verò, quam negat Durandus, asserens per actum infidelitatis non destrui rationem formalem sub qua fidei, quatenus se extendit ad omnes articulos, sed tantum quatenus se extendit ad unum, probatur, & simul impugnatur illa distinctio: quia quando motivum quod est ratio formalis assentiendi pluribus veritatibus, est indivisibiliter unum & idem, implicat illud destrui ut extensum ad unam, & non destrui ut extensum ad omnes; tota enim ratio quare habitus scientiæ non destruitur ob errorem circa unam partem sui objecti, est, quia motivum seu medium, quod est ratio assentiendi uni conclusioni, est distinctum ab eo quod est ratio assentiendi alteri; nam in conclusionibus scientificis, motiva formalia multiplicantur materialiter: quare si aliquis in una scientia assentiret viginti conclusionibus per unum medium, qui negaret illud in una, negaret in omnibus. Cum ergo in proposito unum & idem motivum sit ratio assentiendi omnibus articulis fidei, nempe prima veritas ut simpliciter infallibilis in dicendo; qui discedit uni articulo, negat veritatem primam esse infallibilem; ac proinde impossibile est quod certo & infallibiliter assentiatur aliis veritatibus propter revelationem divinam.

Dico tertio, habitum fidei infusæ non reperiri in demonibus, aut damnatis. Est etiam contra Durandum citatum, existimantem non solum in hæreticis, sed etiam in damnatis, manere fidem infusam, si eam toto tempore vitæ retinuerint.

34. Probatur primò conclusio: In demonibus, & damnatis, etiam cum fide infusa mortuis, non remanet habitus piæ affectionis ad credendum sicut oportet: Ergo nec habitus fidei infusæ. Antecedens est certum: cum enim voluntas mali Angelis, & hominis damnati, maneat firmata in malo, per obstinationem habitualem, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 64. art. 2. est incapax piæ affectionis, quo inclinatur ad credendum sicut oportet. Consequentia verò probatur: cum fides non subiectetur in intellectu absolute, sed ut habitualiter moro & disposito à voluntate per piam affectionem, remotà habituali dispositione piæ affectionis ad res fidei, remouetur & ipsa fides; sicut

Tom. IV.

A remoto lumine gloriæ, remouetur unio essentiae divinæ in ratione speciei cum intellectu creato, & remotà diaphaneitate, remouetur lux à subiecto.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Dæmones & damnati non credunt, nec volunt credere, nisi miraculorum evidentiâ convicti: At si quis in hac vita ita esset dispositus in semetipso, ut nollet Evangelio credere, nisi quatenus miraculorum evidentiâ convinceretur, non haberet fidem infusam, siquidem à ratione formali illius, nempe primâ veritate revelante, recederet; unde Patres dicunt, S. Thomam iacturam fidei fecisse, cum dixit: *Nisi videro fixuram clavorum, & miram manum meam in latus ejus, non credam*, quia nempe non aliter quam per signorum evidentiâ resurrectionem Christi volebat credere: Ergo cum Dæmones & damnati non credant, nisi ratione evidentiâ signorum & miraculorum quæ vident, non verò ob motivum divinæ revelationis, & piæ affectionem erga primam veritatem revelantem, habitum fidei infusæ non habent.

Probatur secundò: Per fidem infusam homo fit membrum Christi, corpori ejus mystico infusum, quod est Ecclesia: Atqui damnati, nec actu, nec potentiâ, sunt membra Christi & Ecclesiæ; sunt enim veluti palmites abscissi, aridi, & in ignem missi: Ergo nec actum, nec habitum fidei infusæ habent, aut habere possunt.

Probatur tertio: Si habitus fidei infusæ esset in demonibus vel damnatis, esset omnino superfluous: Sed hoc dici nequit: Ergo &c. Probatur Major: quia si in peccatoribus Christianis, adhuc viatoribus, utiliter remanet talis habitus, ideo solum est ut habeant aliquod principium convertendi se per penitentiam ad Deum ut authorem supernaturalem: Ergo in demonibus & damnatis, cum sint obliuati in malo, adeoque incapaces penitentiae, prorsus inutilis esset. Deinde fides, cum sit fundamentum spei, seu ut loquitur Apostolus, *substantia sperandarum rerum*, utiliter remanet in viatoribus, quia quandiu sunt in statu viæ, possunt sperare beatitudinem: Sed damnati & Dæmones, cum sint in termino, & extra statum viæ, non sunt capaces sperandi beatitudinem, sed sunt in statu continuæ desperationis: Ergo in eis habitus fidei esset superfluous. Item fides habitualis est fundamentum iustitiæ, imò & semen ac initium illius, ideoque in peccatoribus manet, ut iustitiam quam per peccatum amiserunt, recuperare possint: Atqui nec damnati, nec Dæmones iustitiam suam possunt recuperare: quorsum ergo in ipsis tale germen iustitiæ remaneret?

Nec obstat quod in beatis aliqui habitus sint remanenti, quorum tamen actus nequaquam exercebunt, sed nec exercere poterunt, ut temperantiae, & fortitudinis: nam in ipsis tales habitus remanebunt ad ornatum, erunt enim maxima ornamenta illorum: At in demonibus & damnatis, propter miserimum eorum statum, nullum debet ornamentum remanere: Ergo nec habitus fidei infusæ, quamvis ipsum in via habuerint. Et hoc est quod Matth. 25. & Marci 4. insinuat per hæc verba: *Omni habenti dabitur, & non habenti, quod videtur habere auferetur*. His enim verbis innuit Christus, habenti fidem per charitatem formatam, dandam esse visionem beatificam: ei verò, qui charitatem non habet, fidem ipsam esse auferendam: quod si in hac vita non adimpleatur, in inferno adimpleri debebit.

Dico quartò, habitum fidei infusæ non remanet

sc

nere in beatis, bene tamen in animabus in purgatorio existentibus.

39. Prima pars est D. Thomae 1. 2. quæst. 67. art. 3. ubi sic dicitur: *Fides in sui ratione habet imperfectionem; quæ est ex parte subiecti, ut scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem ex sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur: unde impossibile est quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.*

40. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Destructo objecto formali quod & quo alicuius habitus, talis habitus destruitur: Sed in beatitudine destruitur objectum formale quod & quo fidei infusæ: Ergo & ipse habitus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale quod fidei infusæ, est prima veritas non visa; objectum verò quo est divina revelatio obscura, ut in 1. disp. ostensum est: Sed in beatitudine prima veritas est in se clare visa, ibique omnis divina revelatio est evidens; quidquid enim Deus beatis revelat, clare revelat, ob perfectionem illius status, siue revelet in verbo, id est in seipso clare viso, siue aliter: Ergo in beatitudine destruitur objectum formale quod & quo fidei infusæ. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: id est cum venerit visio, fides evacuabitur.*

41. Probatur secundo eadem pars: Fides est donum collatum viatoribus pro statu viæ, & ut fundamentum spei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo superfluum omnino poneretur in beatis, cum illi non sint amplius viatores, sed comprehensores; nec per spem tendant in beatitudinem, sed illam possideant per claram Dei visionem.

Ex quo probata manet secunda pars, quæ asserit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio existentibus: nam animæ illæ sunt adhuc in viâ, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per spem, summum suum bonum vehementer desiderant; cumque adhuc nondum acceperint quod perfectum est, non debet evacuari in illis quod ex parte est.

§. II.

Tria corollaria notatu digna.

42. EX dictis colliges primò, habitum fidei tripliciter amitti, nimirum vel per peccatum infidelitatis, vel per adventum luminis gloriæ, vel per decessum in peccato mortali, æternamque damnationem: primo modo amittitur ab hæreticis, secundo à beatis, tertio à Dæmonibus, & animabus damnatis.
43. Colliges secundo, subiectum adæquatum fidei non esse aliud, quam Angelos & homines viatores, subindeque Angelis, & Adamo fuisse infusam fidem in prima ipsorum conditione, ut docet D. Thomas hic quæst. 7. art. 1. Et ratio, etiam id suadet: Angeli enim, & primi parentes, non poterant solis naturæ viribus cognoscere statum & finem supernaturalem, ad quem erant vocati, sicut nec media supernaturalia, quibus Deus statuerat eos iustificare, & ad gloriam perducere; quare opus eis fuit divinâ revelatione, quæ licet absolute loquendo clara esse potuerit (inferior quidem visione beatificâ, sed superior fide) ad

A fidei tamen obedientiam & meritum convenientius fuit, quòd illa fuerit obscura, saltem ex parte rei revelatæ; licet tunc habuerint evidentiam divinæ testificationis seu revelationis, quæ cum non excludat obscuritatem rei in se, simul cum fide stare potest, ut supra docuimus: Ergo Angelis, & primis parentibus, habitus fidei in prima eorum conditione inditus est.

Confirmatur: Ex Augustino lib. 13. de civit. cap. 4. *Tunc est fides, quando spectatur in spe, quod in re nondum videtur*: Ergo cum hoc modo Angelus & homo spectaverint beatitudinem in prima sui conditione, in eis tunc fuit habitus fidei. Item idem S. Doctor tract. 68. in Joan. loquens de mansionibus patriæ cælestis, ait: *Vi parentur ista mansiones, vivere debet iustus ex fide: qui enim à Domino peregrinatur, opus habet ex fide vivere, quia per hanc ad speciem contemplandam parantur &c. Credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium.* Sed Angeli in prima conditione peregrinabantur à Domino ut viatores, & beatitudinem meruerunt, ut in Tractatu de Angelis ostensum est: Ergo tunc illi habuerunt fidem, & Mysteria Incarnationis & Trinitatis cognoverunt. Idem dicendum de primis parentibus, licet isti cognoverint mysterium Incarnationis, solum secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non verò in quantum erat ordinatum ad liberationem à peccato, per passionem & resurrectionem Christi; quia homo non fuit præfatus peccati futuri, ut ait D. Thomas supra quæst. 2. art. 7.

Colliges tertio, neque in damnatis, neque in hæreticis viatoribus remanere habitum veræ Theologiæ, sed tantum aliquid æquivocè simile Theologiæ. Ratio est, quia vera Theologia est habitus per se dependens ex principiis supernaturalibus, cognitis vel per fidem infusam, vel per lumen gloriæ; quibus tamen hæretici & damnati omnino destituuntur.

§. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

Obijcies primò contra primam conclusionem: SS. Patres sæpe docent quod tantum est vera fides Theologica, quando adest charitas: Sed in peccatoribus non remanet charitas: Ergo nec fides Theologica.

Respondeo SS. Patres, per fides veram, intelligere fidem perfectam, & formatam, seu vivam, quæ sine charitate esse non potest, juxta illud Augustini: *Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides Dæmonis.*

Obijcies secundo: Hæreticus cum pertinacia negans aliquem articulum fidei, v.g. realem præsentiam corporis Christi in sacramento Eucharistiæ, adhuc experitur se eadem promptitudine & facilitate assentiri aliis articulis fidei, ut quòd Deus sit Trinus, sit Incarnatus, &c. quæ ante suam hæresim: Ergo eundem habitum fidei infusæ retinet. Consequentia videtur manifesta: nam talis promptitudo, & facilitas, sunt signa habitus permanentis.

Confirmatur: Non repugnat fide acquisitâ credere dicenti unam rem, & non credere aliam ab eò dictam: Ergo similiter non implicat aliquid credere fide infusâ, quia Deus illud dicit, & non credere alia, quæ Ecclesiâ dicit esse à Deo revelata

subindeque licet hereticus non credat omnia quæ Ecclesia ut credenda proponit, potest habitum fidei infusæ circa mysteria quæ credit conservare.

49. Ad objectionem respondeo remanere in heretico, ordinariè loquendo, habitum fidei acquisitæ, productum per actus naturales, quos sæpe ante hæresim exercuit circa supernaturalia, credendo illa ex quadam fide humana ex parte principij, licet divina ex parte objecti: unde promptitudo & facilitas quam experitur ad credendum mysteria Trinitatis & Incarnationis, non ex habitu fidei infusæ, sed ex tali habitu fidei acquisitæ & humanæ provenit.

50. Ad confirmationem, concessio Antecedente, nego consequentiam, & pariter. Ratio autem discriminis est, quia per quemcumque actum contrarium habitui fidei infusæ, nempe per actum hæresis, respicitur conditio quædam, necessariò requisita ad motivum formale habitus & actus fidei infusæ, scilicet infallibilitas Ecclesiæ in determinandis rebus à Deo revelatis, ut in secunda probatione secundæ conclusionis demonstratum est: quod tamen non reperitur in actu contrario fidei humanæ, respectu talis fidei, ut constat.

51. Obijciens tertio: Peccato infidelitatis, sive hæresis, non destruitur habitus fidei infusæ: Ergo remanet in heretico circa articulos quos credit. Consequentia patet: Probatur Antecedens. Si peccato hæresis destrueretur habitus fidei, vel moraliter destrueretur, sive demeritoriè, vel physice: Non moraliter: quia sunt alia peccata, quæ magis, vel saltem æquè merentur subtractionem habitus fidei, ut peccatum odij Dei, & alia, quibus tamen non destruitur habitus ille. Neque etiam physice: si enim peccatum hæresis destrueret physice habitum fidei, vel hoc præstaret in genere causæ formalis, sive immediatè, vel in genere causæ efficientis, sive mediâtè: Non in genere causæ formalis, sive immediatè: Tum quia actus non opponitur formaliter, & immediatè habitui: Tum etiam quia actus hæresis indeliberatus, habet totam entitatem physicam actus hæresis deliberati, & tamen non expellit habitum fidei. Neque etiam in genere causæ efficientis: Tum quia actus hæresis, si sit primus, non efficit aliquid in intellectu formaliter impossibile cum habitu fidei, nempe habitum erroris, sed ad summum dispositionem imperfectam, quæ non semper valet excludere contrarium habitum: Tum etiam, quia licet daretur primum actum hæresis esse valde intensum, ac proinde generare habitum infidelitatis, nihilominus iste habitus, cum sit acquisitus, non excluderet ex natura sua habitum fidei infusæ, habitus enim acquisitus non repugnat ex natura sua cum habitu infuso; ut videre est in peccatore habente habitum vitiorum valde intensos, qui si iustificetur, recipit omnes virtutes infusas, & tamen non statim amittit habitus omnes vitiorum, utpote cum experientiâ constet, illum eodem modo ac antea ad vitia remanere propensum.

52. Ad hoc argumentum fatentur Suarez, Lorca Coninck, Beccanus, & alij Recentiores extra Scholam D. Thomæ, actum infidelitatis, sive hæresis, propter rationes allatas, non expellere habitum fidei infusæ physice; dicunt tamen quod eum expellit moraliter. Et ad probationem in contrarium respondent, genus moralis destructionis esse duplex, nempe demeritum, & indispositionem; non solum autem primo modo, sive

Tom. IV.

A demeritoriè, peccato actuali infidelitatis expelli fidem infusam, quia nempe infidelis meretur in pœnam suæ infidelitatis, quod Deus ab eo subtrahat fidem; sed etiam secundo modo, sive dispositivè: quia enim non vult assentiri uni propositioni fidei propter autoritatem divinam, per Ecclesiam propositam, remanet eo ipso impeditus ad assensum fidei infusæ circa alias propositiones; idque quia, ut dictum est, autoritas divina, ut declarata per Ecclesiam, est unicum & indivisibile medium, & motivum ad assentiendum per fidem infusam mysteriis religionis nostræ.

Si instes, responsum hanc probare, quod actus infidelitatis destruat non solum moraliter, sed etiam physice, habitum fidei; quia indispositio, sive impedimentum ad credenda mysteria fidei ex habitu infuso, proveniens in heretico ex eo quod nolit ipsis assentire propter autoritatem divinam, ut propositam per Ecclesiam, est indispositio physica, physice proinde repugnans habitui fidei infusæ; negat hoc Suarez: Primò quia sicut actus boni (inquit) disponunt ad habitus infusos, non physice, sed moraliter; ita etiam contrario actus mali moraliter tantum disponunt ad amissionem habituum infusorum. Secundò quia licet daremus (inquit) actum infidelitatis circa unum articulum, quandiu durat, omnino impedire, etiam physice, ceteros actus fidei infusos, nihilominus non excluderet naturaliter habitum fidei infusæ; quia homo semper manet potens ad mutandum illum actum infidelitatis, & exercendum habitum fidei infusæ.

Verum hæc responsio Suaris facile impugnatur. Nam in primis falso negat quod actus moraliter boni disponant physice ad habitus infusos: ostendimus enim in Tractatu de Gratia, quod actus boni sunt dispositiones physice ad infusionem gratiæ & charitatis. Secundò licet daremus actum infidelitatis non excludere naturaliter habitum fidei, exclusionem immediatâ, excludit tamen illum naturaliter, exclusionem mediâtâ, reddendo hereticum indispositum ad assensum fidei infusæ; impedimentum enim quod in eo causat, non tantum impedit exercitium habitus fidei, sed etiam ipsum expellit, ut constabit ex mox dicendis.

Meliùs ergo respondent communiter Thomistæ, peccato infidelitatis non tantum moraliter, sed etiam physice, destrui habitum fidei infusæ, non quidem immediatè, sive in genere causæ formalis, sed mediâtè, sive in genere causæ efficientis; quod ita explicant. Quemadmodum unicus interdum actus demonstrationis generat scientiam, quia perfecte convincit intellectum, ac proinde superat omnem ejus resistantiam; ita unicus etiam actus infidelitatis generat dispositionem habitualem, contrariam dispositioni omnino necessariæ ad fidei infusæ conservationem, videlicet pertinacem adhesionem ad proprium judicium: licet enim hæc pertinacia adhesionis non sit forma directè contraria fidei, directè tamen opponitur dispositioni, sine qua non potest fides in suo subiecto conservari, nimirum habituali intellectu captivitate in obsequium solius autoritatis Dei, obscurè sua mysteria revelantis: fieri enim non potest, ut qui pertinaciter adheret proprio judicio, sit nihilominus ita captivatus Deo, ut possit assentire propter solam ejus autoritatem. Quamobrem sicut ille qui destruit dispositiones corporis humani, physice expellit

Scij

animam, quæ sine illis non potest in corpore conservari: ita quælibet infidelitas actualis, affectus secum pertinaciam, sine qua non est hæresis, expellit fidem infusam à subiecto, non formaliter, & immediatè, sed efficienter & mediatè, ut dictum est.

36. Contra tertiam conclusionem, quæ asserit fidem infusam non reperiri in dæmonibus, & damnatis, obijcit primo: D. Thomas in fræ quæst. 18. art. 3. ad 2. constituit differentiam inter spem & fidem, quod spes non remanet in damnatis, benè tamen fides.

Secundò, Fides infusa solo peccato infidelitatis deperditur: Sed damnati, qui cum tali fide mortui sunt, carent peccato infidelitatis: Ergo fidem infusam in inferno retinent.

Tertiò, Qui ex Christianis damnati sunt, cognoscunt in inferno easdem veritates supernaturales, quas cognoscebant in via: Sed non nisi per fidem infusam, utpote quæ sola supernaturalis est: Ergo fides infusa in ipsis remanet.

Quartò, Nisi habitus fidei infusæ admittatur in damnatis, qui in via fideles extiterunt, nulla erit eorum distinctio ab iis qui nunquam fideles fuerunt.

Quintò, Si in damnatis non remaneret fides infusa, maximè quia in ipsis non esset pia affectio voluntatis: Sed hoc est falsum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex supra dictis. Minor probatur. Cum enim in damnatis remaneat sinderesis, & inclinatio in bonum, non repugnat in illis quoque reperiri pium aliquem affectum; ut constat in divite Epulone, qui in inferno sepultus, desiderabat salutem suis fratribus.

Denique D. Jacobus in sua Epistola cap. 2. redarguens quosdam, qui spretis bonis operibus, de sua fide gloriabantur, obijcit illis quod *dæmones credunt & contremiscunt*; & tamen eorum fides nihil eis prodest: Sed talis obiectio esset inefficax, si fides dæmonum non sit infusa; potuissent enim illi quos reprehendebat, respondere, disparitatem esse inter ipsos & dæmones, quod dæmones credunt fide tantum acquisitâ & naturali, ipsi vero fide infusâ & supernaturali: Ergo in dæmonibus fides infusa reperitur.

37. Ad primum respondeo D. Thomam loco citato solum velle, istud esse discrimen inter fidem & spem, quod spes nullo modo remaneat in damnatis, neque infusa & supernaturalis, neque acquisita & naturalis; quia spes etiam naturalis fertur solum in bonum sperantis, quod ab eo apprehenditur ut futurum; nullum autem est ejusmodi bonum respectu damnati: fides verò aliqua, scilicet naturalis & acquisita, in eis remaneat, cum adhuc credant, licet quodammodo coactè, & propter evidentiam signorum quæ vident, non verò ex pio affectu ad primam veritatem revelantem, ut infra dicemus.

38. Ad secundum dicendum, fidem infusam, & laudabilem, non solum peccato infidelitatis destrui, sed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum sicut oportet: unde cum dæmones, & damnati, non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, sed ex evidentia signorum, dolentes illa esse tam clara, ut non possint ipsis dissentire, fides infusa in eis non remanet, sed destruitur ratione hujus indispositionis, & impedimenti, ut supra de hæreticis dicebamus.

39. Ad tertium dico, quod sicut hæreticus per fidem

A naturalem ex parte principij cognoscit mysteria fidei quæ negat, ita & damnati: sicut enim non implicat, quod hæreticus ex motivo duntaxat naturali, puta ex relatione parentum, vel doctorum, aut aliquo ejusmodi, credat nostra mysteria, licet supernaturalia; ita & damnatus, ex iisdem motivis naturalibus, quibus ea credit inter dum in vita, tum etiam ex pœnis quas patitur, ac quibus in inferno afficiuntur alij ex malis Christianis, potest illa credere.

Ad quartum dico cum Cajetano, damnatos qui fideles extiterunt in via, distingui ab infidelibus, charactere Baptismi indelebilis, si vixerint post Christum in statu legis gratiæ; vel saltem signaculo maculæ pollutæ fidei aliàs susceptæ, & pœnâ ob id majori, cæteris paribus, si mortui sint ante Christum, ac proinde charactere baptismatis non fuerint insigniti.

Ad quintum dicendum, quod cum damnati operentur semper ex prava intentione finis, omnes eorum actus, quantumcunque habeant obiectum proximum bonum, sunt simpliciter mali, & peccata mortalia, ut ostendimus in Tractatu de peccatis: unde repugnat quod sit in ipsis aliquis pius affectus erga primam veritatem revelantem.

Ad ultimum respondeo D. Jacobum non æquiparare in omnibus fidem hominum peccatorum cum fide dæmonum, sed solum in hoc quod utraque sterilis & inutilis sit, utpote sine charitate, & operibus meritoriis: hoc enim sufficit ad valorem argumenti Apostoli, in eo consistentem, quod si fides dæmonum, ex eo quod sit sine charitate, illos non justificat, neque etiam fides Christianorum malè viventium illos justificabit; quamvis aliunde differat à fide dæmonum, quod non sit naturalis, sicut illa, sed infusa & supernaturalis.

Quæres, an fides dæmonum sit omnino & simpliciter coacta, ita ut nulla in eis remaneat libertas ad negandas veritates Christianas miraculis confirmatas?

Respondeo talem fidem non esse simpliciter coactam, sed solum aliquo modo, sive moraliter, eoque ferè modo, quo projectio mercium in mare, tempore tempestatis, dicitur involuntaria, & coacta secundum quid, sive moraliter. Unde D. Thomas hic quæst. 3. art. 2. ad 1. ait: *Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia. Ubi ly quodammodo, non veram & rigorosam coactionem, sed imperfectam tantum, seu moralem significat. Ratio etiam suffragatur: Dæmones enim non habent, nec habuerunt unquam evidentiam mysteriorum nostrorum, nisi in attestante, evidenter cognoscendo Deum illa revelare, vel testificari: Atqui hæc evidentia non omnino & simpliciter, sed quodammodo solum & moraliter cogit intellectum ad assensum; quia cum ea fiat rem ipsam quæ revelatur esse in seipsa obscuram: Ergo &c. Unde si aliquando Divus Thomas, vel alij Doctores, asserant Dæmones non voluntariè credere, sed coactè, loquuntur de voluntario non mixto cum involuntario, & de coactione morali, & secundum quid; solumque intendunt Dæmones aliquo modo involuntariè & coactè credere nostra mysteria, sicut mercator quodammodo involuntariè projicit merces in mare, ad evitandum naufragium.*



§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

64. **C**ontra ultimam conclusionem, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis, objici potest in primis autoritas SS. Patrum, præsertim Irenæi, & Tertulliani, qui aperte docere videntur oppositum: ille enim lib. 4. cap. 25. sic ait: *Paulus inquit omnibus evacuatis manere fidem, spem, dilectionem*: ille verò in libro de patientia hæc scribit: *Merito charitas nunquam excidet; nam cætera evacuabuntur, consummabuntur; exhaurientur lingue, scientia, prophetia; permanent fides, spes, dilectio.*

Secundò sic ratione arguitur: Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non exclusit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra quæst. 175. art. 3. ad 5. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejusdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis: Ergo lumen gloriæ, inditum mentibus Beatorum, habitum fidei non expellit, sed cum eo stare potest in eodem intellectu.

Tertiò, Esto beati clarè videant Divinam Essentiam, in ea tamen non vident omnia mysteria gratiæ, quæ spectant ad objectum materiale fidei: Ergo retinent fidem habituales, saltem de illis mysteriis.

Quartò, Fides est nobilior virtus, quam virtutes morales, puta temperantia, & fortitudo, ut articulo præcedenti ostendimus: Sed temperantia & fortitudo erunt in beatis ad ornamentum, licet non ad exercitium: Ergo & fides.

Denique, Theologia, quam hîc in via per nostros actus acquirimus, remanet in patria, ut in disputatione præcæmiali Theologiæ docuimus: Ergo & fides (à qua, ut à subalternante, & habitu principiorum dependet) similiter perseverare debet in cælo.

65. Ad primum dicendum, quòd Irenæus & Tertullianus non volunt quod fides & spes maneant in beatitudine, secundum suas rationes específicas, sicut manet charitas, sed tantum secundum rationem communem attingendi primum verum, & summum bonum, in quantum per visionem, succedentem fidei, perfectè cognoscitur Deus in seipso, qui priùs imperfectè per fidem cognoscebatur; & in quantum per fruitionem, succedentem spei, perfectè habetur Deus, qui priùs imperfectè per spem possidebatur.

66. Ad secundum respondeo, quod lumen gloriæ in D. Paulo fuit quidem ejusdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis, non tamen ejusdem statûs & perfectionis; quia non datum fuit Paulo per modum habitûs permanentis, sicut confertur beatis in patria: formæ autem contrariæ tunc solum se invicem expellunt, quando sunt in statu perfectò & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfectò, & in subjecto solum in esse viali, & per modum transeuntis existunt: sicut patet in accidente spiritali, cui quamvis repugnet subjectari in re corporea permanenter, potest tamen transeunter in ea recipi, ut de virtute productiva gratiæ, respectu sacramentorum, docet D. Thomas 3. p. quæst. 62. art. 4. Similiter si daretur aliqua demonstratio, quæ non permanenter, sed tantum per modum transeuntis, intellectum afficeret, non evacueret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiæ, cum habitu fidei & opinionis impossibilem: licet enim oppositio & impossibilitas inter habitus & for-

Tom. IV.

Amas radicaliter ex ipsa natura formarum oriatur, non exercetur tamen, nisi habeant statum perfectum & completum, ut supra ex Cajetano declaravimus.

Ad tertium, dato Antecedente, nego Consequentiam: cum enim fides, sicut alij habitus, ab objecto formali & primario specificetur, eo sublatò, permanere nequit: unde si beati non possunt retinere fidem habituales circa Deum, & ea quæ necessariò ipsi competunt, non possunt eam habere de mysticis gratiæ, quæ in ipso clarè non vident: sicut licet adhuc non possideant gloriam corporis, quæ est objectum spei secundarium; quia tamen fruuntur gloriâ animæ, & visione beatificâ, quæ est ejus objectum primarium, non relinquunt locum habitui spei in patria, juxta illud ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*

Ad quartum, respondeo ex D. Thomâ 3. p. qu. 7. art. 3. ad 1. *Quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam: sed tamen importat quandam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Christo non fuit: & ideo non potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.* Ex quibus patet, cur fides non possit manere in beatis ad ornamentum, bene tamen temperantia, & fortitudo, aliæque virtutes morales: fides enim ob imperfectionem inevidentiæ, quam habet essentialiter annexam, non potest esse ornamentum in beatis; virtutes verò morales, quia non habent essentialiter imperfectionem annexam, ad ornamentum beatorum deservire possunt.

Ad ultimum, concessò Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio discriminis est, quia fides est essentialiter obscura, & inevidens, subindeque impossibilis cum clara Dei visione: Theologia verò non est essentialiter obscura, sed tantum accidentaliter, & ratione statûs viæ, in quo per accidens dependet à fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, & est, ut ita loquar, vicaria scientiæ beatæ, cui Theologia nostra per se, & ex natura sua, in certitudine & evidentia suorum principiorum subordinatur; unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut fusi in disputatione præcæmiali Theologiæ exposuimus.

ARTICVLVS III.

Quæ sint causæ fidei, & præcipui ejus effectus?

Circa causas fidei nulla se offert celebris difficultas, aut controversia: constat enim apud omnes causam materiale, seu subjectivam fidei infusæ, esse subjectum in quo recipitur, nempe intellectum hominis, vel Angeli viatoris: formalem, objectum à quo specificatur, nimirum Deum, ut est prima veritas revelans: finalem hominis salutem, cujus est initium, radix, & fundamentum, & ad quam ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud D. Petri, *Reportantes finem fidei vestra, salutem animarum vestrarum*: efficientem denique esse solum Deum, à quo fidei habitus infunditur, & qui non solum revelare ea quæ credenda sunt, sed etiam intellectum movere & applicat per gratiam ad assentiendum veritati.

Sf iij

bus revelaris. Unde Augustinus in Psal. 126. Nos A loquimur foris, ille edificat intus, ipse movet, ipse terret, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum nostrum.

72. Hæc sunt omnino certa & indubitata apud omnes Catholicos, contra Pelagianos, qui ut refert D. Thomas hic quæst. 6. art. 1. dicebant initium fidei esse ex nobis; ejus verò perfectionem & consummationem à Deo.

Sed difficultas est, an Deus sit causa fidei informis, & à charitate separata: hoc enim negat Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. ubi docet fidem semper simul cum spe & charitate à Deo infundi. Cui sententiæ favere videtur Sorus lib. 2. de natura & gratia cap. 8. ubi asserit in baptismo quidem infundi posse fidem sine charitate, extra illum verò non esse verisimile infundi habitum fidei, nisi infundatur gratia & charitas.

72. Sed opposita sententia communiter docetur à Theologis, eamque apertè insinuat S. Thomas hic quæst. 6. art. 2. ad 3. ubi asserit infundi aliquando fidem sine gratia & charitate. Verba ejus sunt: *Dicendum quod ille qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, ut scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis desistat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propriâ iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo quod credat, non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile. Ex quibus habemus, quod fides informis quandoque datur à Deo sine charitate, datur, inquam, ille fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen virtus simpliciter & in esse perfectio, ut art. 1. declaravimus. Unde Cajetanus in Commentario ejusdem articuli, sic ait: Cum autem infunditur una aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac distinctione oportet uti, propter virtutes quæ possunt esse informes; nam in alijs non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter; ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter. Et hac nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali; infunditur siquidem tunc à divina liberalitate fides sine charitate, subiecto dispositio ad fidei, & non charitatis susceptionem: sicut materia disposita ad substantiam animæ, & non ad opera ejus, infunditur anima, ut patet in amentibus ab utero.*

73. Ratio etiam huic sententiæ suffragatur: nam fides informis est habitus quoad substantiam supernaturalis, cum habeat objectum formale quod, & sub quo, supernaturale: Sed habitus quoad substantiam supernaturalis nequit principaliter effici à nobis per proprios actus, sed tantum à Deo: Ergo fides informis à Deo causatur, & infunditur.

74. Confirmatur. Justificatio est opus aliquod omnino supernaturale, imò omnium ferè operum divinorum maximum: Ergo fides informis, quæ est initium illius, erit opus aliquod omnino divinum & supernaturale, præsertim cum illa faciat hominem verè & realiter Christianum, ut definit Tridentinum sess. 6. can. 28. Addo quod, sicut fides non pendet à charitate in conservari, ita nec

in fieri, subindeque sæpe sine charitate à Deo infunditur. Unde quando Tridentinum sess. 6. cap. 7. ait in justificatione hæc tria (fidem scilicet, spem, & charitatem) à Deo simul infundi, intelligendum est primò de justificatione infidelis, & secundò quantum est ex parte Dei infundentis.

Dices: Si fides posset alicui infundi sine gratia, unum peccatum sine altero remitti posset; cujus oppositum docent communiter Thomistæ in Tractatu de penitentia. Sequela patet manifestè: quia per fidem tolleretur infidelitas, quæ est peccatum, nec tamen alia peccata, quæ sunt contra bonos mores auferrentur, cum illa non nisi per infusionem gratiæ & charitatis tollantur.

B Sed negatur sequela: quamvis enim per fidem informem tollatur infidelitas, quoad actum & habitum fidei contrarium, non tamen quoad reatum culpæ, excludentis hominem à regno celorum; hic enim non aliter quàm per gratiam justificantem tollitur, ut in Tractatu de justificatione ostendimus. Et hinc est quod D. Thomas, supra relatius, ait hominem, cui fides tantum infunditur, sanari secundum quid, id est, secundum aversionem quam habet à fide Catholica, quia non amplius ei dissentit; non tamen simpliciter & absolute, quia gratiam justificantem, quæ est vera salus animæ, non recipit, nec charitatem, per quam tollitur aversio ab ultimo fine, & voluntas hominis perfectè sanatur.

C De effectibus fidei tractat D. Thomas quæst. 7. ubi duplicem ejus effectum recenset, timorem scilicet servilem & filialem, & cordis purificationem. In primis enim, cum per fidem generetur in nobis cognitio Dei, tum quatenus est in se summè bonus, tum etiam in quantum est iustissimus iudex, & severissimus peccatorum ultor, hinc fit ut fides secundum diversam hanc cognitionem & apprehensionem, sit in nobis causa utriusque timoris, servilis nempe & filialis; in Dæmonibus verò timoris duntaxat servilis, quo graviter in seipsis percelluntur, ob gravitatem peccatorum quæ ipsis infliguntur à divina iustitia. Et de hoc timore intelligi debet illud Jacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Deinde cum fides sit radix & initium justificationis, per quam homo perfectè purgatur à peccatis, & cum sit virginitas mentis humanæ, intellectum à corruptione erroris servans, ut articulo præcedenti, ex Guilhelmo Parisiensi vidimus, purificatio cordis rectè ei attribuitur in sacris litteris, præsertim Actuum 15. ubi Petrus ait: *Fide purificans corda eorum.* Addit S. Thomas hic quæst. 7. art. 2. quod impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc quod rebus vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus & corporalibus creaturis; & ideo impura redditur ex hoc quod temporalibus se subijcit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo motu primum principium est fides. . . . & ideo primum principium purificationis cordis est fides. Ex quo idem S. Doctor quæst. 8. infert dona intellectus & scientiæ, virtuti fidei respondere: sicut enim in corporalibus diaphaneitas est ultima dispositio ad lucem, quæ ideo à Philosophis definitur *actus diaphani*; ita in spiritualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam & sapientiam, quam

D. Augustinus propterea definit, *purificare mentis intelligentiam*: unde si purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est ut etiam dona intelligentiæ & scientiæ ipsi corresponsdeant. Quare idem Augustinus in libro de spiritu & littera: *Noli intelligere ut credas, sed crede ut intelligas, intelligentis enim merces fidei est.*

In hujus rei typum, columna quæ ducebat filios Israël per desertum, erat ex una parte obscura, & ex alia lucida: quia nimirum fides, quæ nos ad patriam ducit, ex una quidem parte tenebrosa est, utpote obscuræ Dei revelationi innixa, sed ex alia fulgens ac illuminans, quia scientiæ & intelligentiæ dona parturit, & secretiora divinæ sapientiæ arcana nobis aperit. *Quid enim* (inquit Bernardus super Cantica) *non invenit fides? attingit inaccessa, deprehendit ignota, comprehendit immania, apprehendit novissima, ipsam denique æternitatem suo illo vastissimo sinu circumdedit.*

De hac etiam virtute eleganter disserit Augustinus serm. 10. de verbis Apostoli, ubi præcipuos ejus effectus sic describit, his verbis: *Nulla sunt majores divitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major substantia, quàm est Catholica fides, quæ peccatores homines salvat, cecos illuminat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles justificat, poenitentes reparat, justos augmentat, martyres coronat, virgines, viduas, ac conjuges, casto pudore consecrat, Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, regnis celestibus præparat, in æterna salute cum Angelis sanctis communicat.*



DISPUTATIO IX.

De virtute spei.

Ad quæst. 17. & quinque sequentes.

Quemadmodum fides est regula intelligentiæ, illumque continet & moderatur, ne circumferatur omni vento doctrinæ, & ad varias errorum sirtes ac scopulos illidatur: ita spes est anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens, ne inter præcellas & tempestates hujus vitæ fluctuet, æstuque veluti quodam abreptus humanus animus, ab optato cursu deviet, atque à celestis beatitudinis prosecutione desistat. Porro hæc virtus non solum præstantissima, & nobilissima est, utpote Theologica, Deumque immediatè respiciens, sed etiam gratissima, jucundissima, & amœnissima: est enim fidei nostræ alacritas, divinæ dilectionis suavissimus ilex, & acutissimus stimulus, vel, ut ait Damianus, *tertia ala, quæ fragiles animos erigit ad superna, quæ radium expectationis levigat; quæ præsumit de misericordia judicis, & in divina pietatis obversatur palatio.* Spes est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, & ad æternam felicitatem progreditur. *Tolle spem* (addit Zeno Veronensis) *torper humanitas tota; tolle spem, artes viresque omnes cessabunt; tolle spem, interempta sunt omnia.* Quid Christianus credit in Christum, si promissum sibi ab eo perpetuæ felicitatis tempus non credit esse venturum? *Spes* (ut bellè ait Chrysostomus) *sustinendi est gloria, felicitas patientiæ, virtutum fomes.*

A laborum triumphus. Spes non solum de præmio securos, sed præproperè beatos facit, & celestem gloriam prælibare incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, *Gaudium ante gaudium, & possessionis futura inchoationem.* Imò Chrysostomus ait quod illa gloriam inchoat, & sustinendo consummat. Spes denique est firmissimum animi nostri fulcrum, & veluti anchora sacra, quæ nutantem animum, & à fluxis rebus quibus inhæret caducum, in procelloso hujus mundi pelago stabilit & obfirmat. Unde Augustinus, *Hanc* (inquit) *in terram sanctam, tanquam anchoram præmisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navis, quæ in anchoris est, rectè dicimus quodam in terra sit, licet adhuc fluctuet: sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Jerusalem.* Huic ergo meritò à Poëtis viridis palla datur, quod eâ duce omnia vident, ut bellè annoravit Alciatus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An spes, etiam ut est informis, sit vera virtus Theologica, à fide & charitate realiter distincta?

Omissis acceptionibus non Theologicis hujus nominis, *spes*, in Theologia spei nomine intelligitur aliquando objectum, seu bonum quod speratur: ad Titum 3. *Expectantes beatam spem, & adventum gloriæ magni Dei.* Interdum etiam hoc nomine significatur ille, à quo speratur tale bonum, ut Deus, Psal. 90. *Tu es Domine spes mea:* Psal. 21. *Tu es qui extraxisti me de ventre spes mea ab uberibus matris meæ.* Aliquando verò, & magis propriè, intelligitur actus ipse quo bona supernaturalia speramus à Deo, ad Roman. 8. *Spes salvi facti sumus.* Et quia habitus denominantur ab actibus, aliquis etiam habitus est, qui dicitur spes infusa, 1. ad Corinth. 13. *Tria hæc manent, fides, spes, charitas:* quod non de actibus qui transeunt, sed solum de habitibus, qui permanent intelligi potest. De spe hoc ultimo modo accepta agimus in præsentem, & inquirimus an talis habitus, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus Theologica? Quæ difficultas facile resolvi potest ex dictis disputatione præcedenti de habitu fidei informis: spes enim est simillima fidei; unde familiare est D. Thomæ, exponere spem exemplo, & ad modum fidei, ut videre licet hic quæst. 17. art. 6. aliisque in locis, sed maximè quæst. 4. de virtutibus, quæ est de spe, art. 1.

E Dico ergo primò, spem esse propriè virtutem, licet prout est informis, & à charitate separata, modum ac statum perfectæ virtutis non habeat. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. dist. 26. quæst. 1. dicentem spem non esse virtutem, nisi impropriè, & largo modo sumptam: quia (inquit) virtus, ex Philosopho, est dispositio perfecti ad optimum; spes autem, cum versetur circa bonum arduum, absens, & nondum possessum, non est dispositio perfecti ad optimum, ut neque fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantummodo cognitum.

Probatur tamen prima pars conclusionis ratione D. Thomæ hic art. 1. quæ potest sub hac formâ proponi. Quoties datur aliquis actus bonus juxta regulam legis æternæ, ad quem potentia non est

naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem ejusdem actus elicientiam, qui dicitur virtus, ut in Tractatu de virtutibus in communi ostenditur; si enim potentia esset naturaliter determinata & proportionata ad actum, ex propria sua ratione haberet quicquid requiritur ad connaturalem ejus elicientiam; & sic frustra adhiberetur habitus, qui solum exigitur ad indigentiam potentiae compensandam: Sed sperare Deum ut summum bonum, est actus bonus juxta regulam legis aeternae; cum sit praeceptus à Deo ut auctore supernaturali: Ergo ad illum actum connaturaliter eliciendum, requiritur in voluntate, quae ex propriis viribus ad illum indeterminata & improporionata est, aliquis habitus supernaturalis, qui dicitur virtus spei Theologicae. Unde

4. Ad fundamentum Durandi dicendum est, quod quando Philosophus dixit virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum, sensus est, quod virtus sit dispositio perfecti, id est animae rationalis, ad optimum, id est ad honestum, quod est optimum è tribus bonorum generibus, quia est melius utili & jucundo. Unde ad rationem verae virtutis, non requiritur, quod disponat hominem ad optimum modum operandi simpliciter, & in omni genere (sic enim sola charitas esset virtus) sed sufficit quod disponat ad actum ex genere suo honestum & bonum, atque homini in statu in quo est accommodatum: talis verò est actus spei Theologicae; nam ut ait D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc quod jam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.*

Secunda pars conclusionis, quae asserit spem, prout est informis, & à charitate separata, non habere modum & statum perfectae virtutis, patet: Tum quia non ordinatur ad ultimum finem, ad quem virtus perfecta debet ordinari: Tum etiam quia, ut supra dicebamus, de spe informi eodem modo philosophandum est, ac de fide informi, quam disputatione praecedenti ostendimus habere quidem essentiam, sed non statum & modum perfectae virtutis.

5. Dico secundò, spem supernaturalem & infusam verè esse virtutem Theologicam. Ita D. Thomas hic art. 5. Ratio est: quia illa virtus Theologica dicitur, ejus objectum immediatum, & adequatum est Deus: Sed Deus est objectum immediatum & adequatum, tam motivum, quam terminativum, spei infusae & supernaturalis, ut ostendimus articulo sequenti: Ergo illa est virtus Theologica.

6. Dico tertio, spem distingui realiter à fide, & à charitate.

Prima pars est contra nonnullos hujus temporis haereticos, qui spem cum fide confundunt, & in intellectu constituunt, nihilque aliud illam esse volunt, quam certam & firmam persuasionem futuræ salutis. Sed hic error in Tractatu de justificatione impugnatus est, & manifestè repugnat Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi spem à fide distinguit, cum sic ait: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc* &c. neque enim tria essent, si non distinguerentur. Et ad Hebræos 11. affirmat fidem esse substantiam sperandarum rerum, id est basim & fundamentum spei: Sed manifestum est,

A basim & fundamentum distingui ab eo cujus basim & fundamentum est: Ergo & fidem à spe. Simili modo SS. Patres illas virtutes distinguunt, dum docent salutis nostræ initium & fundamentum esse fidem, profectum verò spem, culmen denique & perfectionem esse charitatem; sive ut loquitur Augustinus, Christianum fide fundari, spe erigi, charitate perfici. Ex quo etiam liquet, spem esse virtutem realiter à charitate distinctam: quod etiam à posteriori constat, cum in peccatore spes sine charitate maneat. Unde erronea videtur opinio quam tenuit Ocham quodlib. 3. quæst. 1. nimirum spem non esse quid tertium, distinctum à charitate & fide, sed aggregatum illarum; quia B (inquit) sperare, nihil est aliud quam credendo desiderare: ex hac enim sententia aperte sequitur in peccatore non manere spem; quod erroneum censeo.

ARTICVLVS II.

Quodnam sit objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae?

V Azquez 1. p. dist. 84. cap. 1. & 3. p. disp. 43. cap. 2. docet objectum formale quod spei Theologicae, esse omne illud quod in potestate Dei continetur, & ab illo sperare possumus, sive naturale, sive supernaturale, sive creatum, sive increatum; sub quo etiam continetur aeterna beatitudo. Illum sequuntur Turrianus, Meratius, & alij ex Recentioribus: sed alij repugnant, præsertim Discipuli D. Thomæ, asserentes objectum formale quod adequatum spei esse aeternam beatitudinem; bona autem creata ad beatitudinem conducentia, vel quæ illam consequuntur, esse objectum duntaxat materiale & secundariū illius. Sed cum duplex sit beatitudo, formalis scilicet, & objectiva; quidam asserunt objectum formale quod spei esse beatitudinem formalem; alij objectivam; alij illud ex utraque integrari; alij denique affirmant beatitudinem objectivam esse objectum adequatum spei infusae, beatitudinem formalem de connotato, & per modum conditionis ingrediente.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico primò: Objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae, est sola beatitudo aeterna, non autem alia bona naturalia, vel supernaturalia, quæ à Deo speramus.

Probatur primò ex illo Matth. 6. *Querite primum regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis*: Ex quo D. Thomas infra quæst. 83. art. 6. ad 1. infert quod alia non sunt quaerenda principaliter, sed secundariò, nec proinde speranda.

Probatur secundò ex illo ad Hebræos 11. *Fides est substantia sperandarum rerum*, id est, res quæ attingitur à fide, est res speranda: Sed solus Deus, qui est beatitudo nostra objectiva, est objectum formale quod fidei; alia verò sunt objecta duntaxat secundaria & materialia, ut disp. 1. ostendimus: Ergo & spei.

Probatur tertio ratione quam hic art. 2. in corpore S. doctor infinitur: Objectum formale quod, & objectum formale sub quo, seu objectum motivum & terminativum spei Theologicae, debent inter

inter se proportionari: unde cum objectum motivum, seu ratio formalis sub qua spei Theologicae, nimirum omnipotentia Dei ut auxilians, sit infinita virtutis, bonum quod ex vi illius redditur à nobis per se primo consequibile, debet esse infinitum, subindeque Deus, qui est nostra beatitudo objectiva. Quam rationem alijs verbis S. Doctor expressit: *Spes* (inquit) *de qua loquimur attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum: oportet autem effectum esse causae proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; nam infinita virtutis est proprium, ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum est vita aeterna, quae in fruitione Dei consistit; non enim minus aliquid ab ipso sperandum est quam sit ipse.* Quod non solum suâ doctrinâ, sed etiam suo exemplo S. Doctor comprobavit. Cum enim ab eo Christus postulasset, quam pro maximis in scribendo laboribus mercedem postulare? Respondit: *Non aliam præter te Domine.* Cui consonat illud Augustini 22. de civit. Dei cap. ultimo: *Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promissit.*

II. Probatur quartò conclusio: Spes est motus & tendentia in beatitudinem, tanquam in ultimum finem; in alia verò tanquam in media conducentia ad illam: Ergo illius primum objectum est beatitudo, cetera verò secundarium. Consequentia patet: id enim quod attingitur ut medium, & ut conducent ad aliud, attingitur ratione illius, & in ordine ad illud. Antecedens probatur primò: Beatitudo ut ultimus finis, & summum bonum nostrum, consequibile à nobis, est attingibilis per aliquam virtutem: At non per aliam quam spem: Ergo per illam tendit homo in beatitudinem tanquam in ultimum finem, & consequenter in alia ut in media conducentia ad illam. Secundò probatur idem Antecedens: Spes via, & fruitio patriæ, habent idem objectum, solumque distinguuntur tanquam via & terminus: Sed fruitio est de ultimo fine & beatitudine, tanquam de objecto primario: Ergo spes per modum viae & motus eandem primario respicit beatitudinem.

I. Denique suaderi potest conclusio ratione communi: Spes est virtus Theologica: Ergo objectum ejus formale quod, seu terminativum, debet esse aliquid divinum, non verò aliquid commune Deo & creaturis. Antecedens est certum: Consequentia verò probatur: Primò à paritate aliarum virtutum Theologicarum, quarum objectum quo, & quod, seu motivum, & terminativum, est aliquid divinum. Secundò exemplo religionis, & doni timoris; religio enim, in multorum sententia, respicit tanquam objectum formale quo, seu motivum, divinam excellentiam; & tamen virtus Theologica non est, quia ejus objectum formale quod, seu terminativum, est aliquid creatum, nimirum cultus Dei. Similiter donum timoris divinam respicit eminentiam, tanquam objectum formale sub quo, seu motivum; & tamen quia objectum ejus formale quod, seu terminativum, non est aliquid divinum, virtus Theologica non est: Ergo ad hoc ut aliqua virtus sit Theologica, requiritur quod objectum ejus formale quo, & quod, motivum & terminativum, sit aliquid divinum.

Ratio etiam id suadet: Nam virtutes Theologicae sunt in ordine supernaturali prima principia, ordinantia hominem ad ultimum finem superna-

Tom. IV.

turalem; ex qua ordinatione derivatur rectitudo erga media, in ordine ad illum finem, quae habetur per virtutes morales infusas, quae circa media versantur: Ergo sicut virtutes morales infusae respiciunt ut objectum formale quod, media quae ad ultimum finem supernaturalem conducunt; ita virtutes Theologicae ultimum finem supernaturalem, ut objectum formale quod, attingere debent.

Dico secundò: Objectum formale quod spei Theologicae, non est beatitudo formalis, nec aggregatum ex beatitudine formali & objectiva, sed beatitudo objectiva, quae est Deus; connotat tamen, tanquam modum aut conditionem requisitam, non tanquam objectum, saltem formale & primum, ipsam visionem.

Prima pars, quae est contra Durandum, asserentem ipsam visionem, in qua beatitudo formalis consistit, esse immediatum objectum spei, Deum autem esse mediatum, colligitur primò ex illo Genes. 15. *Ego sum merces tua magna nimis;* & ex D. Augustino supra relato, dicente: *Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit;* nec non ex D. Thoma hic art. 5. ubi ait: *Spei, in quantum est virtus, principale objectum est Deus.*

Deinde suadetur ratione, conclusione praecedenti expensa: quia scilicet virtus Theologica debet habere Deum pro objecto immediato, alias religio & timor Dei essent virtutes Theologicae.

Tertiò probatur aliâ ratione, quam etiam supra insinuavimus. Idem est objectum in quod tendit motus desiderij, & in quo quiescit, quando illud consequitur; sicut idem est locus, in quem tendit motus gravis, & in quo quiescit: Sed immediatum objectum quietis & fruitionis in patria, non est ipsa visio, sed solum Deus, ut habet rationem primi veri, & summi boni, quo beatus fruitur per visionem beatam; cum solum bonum universale, summum, & infinitum, appetitum creaturae rationalis perfecte quietare & satiare possit: Ergo &c. Unde Augustinus 10. Confess. cap. 27. *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Et super Psal. 112. *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonum omnium, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.*

Denique, ut discurrit D. Thomas supra relatus, cum Deus sit infinita potentia, ab eo aliquid quod sit infinita bonitatis sperare debemus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus visionis & fruitionis; sunt enim actus vitales, creati, finiti, & à nobis procedentes: igitur Deus ipse, & non visio, immediatè & proxime speratur.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quae asserit objectum formale quod spei non esse aggregatum ex beatitudine formali & objectiva: Tum quia Augustinus ait objectum spei nostrae esse summum bonum; in conceptu autem summi boni nihil creatum includitur, atque adeo nec in objecto spei: Tum etiam quia D. Thomas asserit nihil minus Deo esse ab ipso sperandum: si autem in objecto spei clauderetur visio, aliquid minus Deo esset à Deo, saltem inadæquate, sperandum. Addo quod virtus Theologica debet habere pro objecto formali quod, aliquid purè increatum, non verò mixtum ex creato & increato.

Quod autem beatitudo objectiva, ut sit objectum formale quod spei, debeat connotare beati-

Tt

itudinem formalem, evidens est: quia summum bonum non terminat motum & desiderium spei, nisi ut possidendum: Sed non possidetur a creatura intellectuali, nisi mediante visione beatifica, quæ est ejus consecutio: Ergo visio beatifica, de connotato saltem, in objecto formali quod spei Theologicæ importatur, veluti actus seu applicatio, quæ Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertio: Bona creata quæ conducunt ad beatitudinem, sunt objecta secundaria & materialia spei.

20. Probatur primò conclusio à simili in fide, & charitate: Per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, sicut humanitatem Christi, sacramenta, &c. & per charitatem diligimus proximum, ut est aliquid Dei: Ergo similiter per spem Theologicam, possumus attingere bona creata, ut conducunt ad affectionem Dei. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 2. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia vero bona quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur.*

21. Probatur secundò ratione à priori: De ratione actus intentionis est, ut non simpliciter velit finem, sed etiam virtualiter media, quia vult finem ut obtinendum per media: Atqui spes per motum intentionis respicit ultimum finem ut possidendum: Ergo etiam respicit media secundariò & virtualiter: hæc autem sunt bona creata: Ergo in illa ut in objecta secundaria & materialia fertur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

22. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei Theologicæ, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua: At non solam beatitudinem æternam, sed etiam bona creata, tam naturalia, quam supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ: Ergo pertinent ad objectum formale quod illius. Major videtur manifesta: Minor probatur. Ratio formalis sub qua spei Theologicæ est omnipotentia Dei ut auxilians, ut patebit articulo sequenti: Atqui sub omnipotentia Dei ut auxiliante, non solum æterna beatitudo, sed etiam bona temporalia, tam naturalis, quam supernaturalis ordinis, cadunt: Ergo &c.

23. Respondeo distinguendo Majorem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua, primariò & ratione sui, concedo Majorem: secundariò & ratione alterius, ac in ordine ad illud, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: bona creata, tam naturalia, quam supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ, primariò, & ratione sui, nego: secundariò & ratione alterius, seu in ordine ad aliud, nempe beatitudinem, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Solutio est D. Thomæ, tum loco in ultima conclusione citato, ubi ait: *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam, alia vero respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, &c.* tum infra quæst. 83. art. 6. ubi docet ex Augustino, quod non licet desiderare, pe-

tere, aut querere, subindeque nec sperare, bona temporalia, aut spiritualia, nisi in ordine ad beatitudinem, & ut adminicula ad illam. Unde quando dicitur quod omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ, hoc debet intelligi, de omnipotentia Dei ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem: sicut quando dicitur, quod ratio formalis sub qua fidei Theologicæ est veritas Dei, ut obscure revelans veritates supernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis in ordine ad Deum, & veritatem increatam primariò creditam.

Dices: Possumus à Deo sperare auxilia supernaturalia ad bene operandum, non præintellecta beatitudine, & quamvis illius non recordemur: imò homo cui facta esset revelatio suæ damnationis, posset sperare à Deo aliquod auxilium supernaturale, ad aliquam operationem supernaturalem eliciendam, & tamen illud non speraret in ordine ad beatitudinem, cum in tali casu eam sperare non posset, ut infra dicemus: Ergo possumus à Deo sperare bona supernaturalia, sine ordine ad beatitudinem.

Respondeo auxilium supernaturale nunquam sperari sine ordine ad beatitudinem: cum enim ex natura sua ordinetur ad ipsam, semper speratur in ordine ad illam, vel expresse & formaliter, vel implicite saltem, & virtualiter. In casu autem metaphysico hominis, cui facta esset revelatio suæ damnationis, dicendum est, quod ille tunc posset quidem sperare à Deo auxilia ad bene operandum, sed non per spem Theologicam, ex defectu objecti primarij, scilicet beatitudinis: sicut in casu quo Deus obscure revelaret beato veritatem creatam, quam non videt in verbo, illi ob Dei revelantis auctoritatem assentiretur, talis tamen assensus non esset Theologicus, nec à fide Theologica; quia ab illa nullus procedit assensus, nisi in ordine ad objectum primariò creditum, scilicet Deum, quod objectum à beato non creditur, sed videtur.

Contra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale quod spei non esse beatitudinem formalem, sed objectivam, plura possunt objici argumenta ex Durando. Sicenim argumentatur primò: Deus non potest licite amari amore concupiscentiæ: Ergo neque sperari. Consequentia patet: quia spes vel est ipse amor concupiscentiæ, vel illum supponit circa idem objectum. Antecedens autem probatur: Id quod amore concupiscentiæ amatur, amatur propter aliud, & ordinatur ad illud cui concupiscitur; ac proinde Deum sic amare, est ipsum ad nos ordinare, & illo uti; in quo, ut docet Augustinus, perversitas voluntatis consistit.

Secundò, Objectum spei debet esse futurum: Sed Deus non est, neque potest esse nobis futurus, cum sit essentialiter æternus, & semper nobis præsens sit, & in nobis existat, juxta illud, *Domine mihi intimior es inimico meo*: Ergo non potest esse objectum spei nostræ.

Tertiò, Idem est objectum spei in via, & delectationis in patria; hæc enim succedit spei, & ejus motum seu desiderium terminat: Sed objectum delectationis in patria non est Deus ipse, sed visio & fruitio illius: Ergo nec spei.

Quartò: Illa quæ à nobis supposito distinguuntur, non sunt nobis immediatè bona, sed mediante aliquâ actione, vel effectu illius, v. g. Sol est nobis bonus, ratione lucis; & ignis, ratione

caloris: Ergo nequeunt à nobis amari immediatè ratione sui, sed solum mediatè, & ratione alicujus effectus ab illis producti; ea enim ratione debent amari, quàm nobis convenientia sunt, unde si solum mediatè sint convenientia, non possunt amari immediatè, nec consequenter sperari: Sed Deus à nobis supposito distinguitur: Ergo non potest à nobis immediatè sperari, sed mediatè solum, mediante scilicet visione beatificà, per quam à nobis possidetur.

30. Denique objectum spei est primum in patria à Deo conferendum: At hoc non est Deus, sed visio: Ergo visio, & non Deus, est objectum spei. Minor probatur: Primum nobis in patria conferendum, est effectus nostrorum meritorum: Sed solum visio, & non Deus, potest esse meritorum nostrorum effectus: Ergo visio solum, & non Deus, est primum nobis conferendum.

31. Ad primam, nego Antecedens: ad cujus probationem, distinguo Antecedens: quod amatur amore concupiscentiæ, amatur propter aliud, ly propter dicente finem cuius gratiâ, nego Antecedens: ly propter dicente finem cui, seu subiectum per alterum perficiendum, concedo Antecedens: Deum autem sic amare, non est uti Deo, neque illum ad nos ordinare; sed nos ad Deum, ut per ipsum perficiendos.

32. Explicatur, & magis illustratur hæc solutio. Dupliciter possumus ferri in aliquid amore concupiscentiæ: Primò propter nos ipsos, ut quando cibum & potum ad vitæ nostræ conservationem appetimus: hoc modo fatemur Deum non nisi perversè amari posse, quia cum ipse sit finis ultimus omnium, non potest in aliud tanquam in finem ordinari. Secundò possumus aliquid amare, non quidem propter nos, sed nobis, ita ut nos ipsi non habeamus rationem finis, sed tantum subiecti, cui illud quod amamus, conveniat & applicetur; ut cum proximo exoptamus beatitudinem; certum enim est, ipsam in eum non referri tanquam in finem, cum ipse proximus potius ad eam ordinetur & referatur: & similiter cum Pater in Divinis dedit nobis Filium suum, certum est ipsum Patrem noluisse nos ipsos esse finem sui amoris & donationis, sed potius seipsum. Pari modo, quando per spem ferimur in Deum tanquam in bonum nostrum, seu amore concupiscentiæ, non referimus Deum in nos ipsos tanquam in finem (esset enim hæc ordinatio perversa) sed tantum eum nobis exoptamus: quod non potest esse perversum, cum licitum sit & honestum, Deum sibi & animæ suæ diligere. Deinde quando per spem Deum nobis ipsis diligimus, non diligimus eum propter commodum aliquod distinctum à Deo, quod nobis ab ipso proveniat (sic enim perversè diligeretur, nempe propter donum aliquod creatum) sed diligitur propter increatam bonitatem suam, quatenus nobis applicatur; hæc enim bonitas increata est summum bonum nostrum; ideoque amor ille concupiscentiæ non potest esse vitiosus, cum in aliquid aliud à Deo non feratur, sed solum in ejus increatam bonitatem nobis conjunctam & applicatam.

33. Ad secundum distinguenda est Major: objectum spei debet esse futurum, in se, nego Majorem: in se, vel in sui assecutione, concedo Majorem: & concessa, vel distincta Minori, nego Consequentiam. Vel secundò distinguo Majorem: Objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam

Tom. IV.

A pertineat, nego Majorem: ita ut sit modus, vel conditio objecti, concedo Majorem, & Minorem, & nego Consequentiam. Sicut enim esse non visum, non attingitur à fide primò & per se, quia non est ratio formalis, sed tantum conditio, vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans; ita ratio futuri, vel non habiti, non attingitur à spe per se primò, sed tantum secundariò, quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantum conditio ad illam necessariò requisita, aut modus intrinsecus objecti illius.

Ad tertium nego Minorem: delectatio enim, seu fructus patriæ, est primariò de Deo, & secundariò tantum de visione beatifica, ut in Tractatu de beatitudine ostendimus, & plura argumenta in contrarium, quæ ibidem videri possunt, dissolvimus.

Ad quartum nego Antecedens: illa enim quæ à nobis possideri possunt, etsi supposito distinguantur, sunt nobis immediatè bona; quia possessio seu unio immeditationem boni non impedit, sicut neque unio inter subiectum & formam impedit quominus forma sit immediatè conveniens materiæ: unde licet Deus non jungatur, nec possideatur ab anima beata, nisi mediante visione beatâ, non sequitur quod non sit bonus illi immediatè, subindeque objectum primum & immediatum spei in via, & delectationis in patria.

Ad ultimum, varijs omisissis solutionibus, dicendum est, quod primum duo habet, nempe quod conferatur intuitu meritorum, & quod sit meritorum effectus: primum habet Deus ratione suæ bonitatis, ob quam est summum bonum nostrum, quod nobis conferatur intuitu meritorum: secundum verò non convenit illi ratione sui, & in se, sed in sui possessione, quæ à meritis causatur; non enim requiritur, bonum quod conferatur in primum, causari à meritis, sed sufficit, si illius possessio causetur: merita enim militis v. g. cui conferatur equus in primum, non causant equum, etiam moraliter, sed solum possessionem equi. Objectum ergo spei est primum, quantum ad rationem boni in premio importatam, non quantum ad rationem effectus, quæ secundariò tantum, vel de connotato, in objecto spei importatur.

§. III.

Alia argumenta solvuntur.

Contra secundam partem ejusdem conclusionis, in qua diximus beatitudinem formalem, seu visionem beatam, non ingredi, etiam partialiter & inadæquatè objectum formale quod spei Theologicæ, objici potest primò: Deus est objectum spei, ut summum bonum nos beans: Sed prout nos beans includit beatitudinem formalem, & possessionem sui, tanquam rationem formalem beandi: Ergo beatitudo formalis ingreditur objectum spei formaliter, & non per modum conditionis.

Secundò: Deus est objectum spei, prout nobis conveniens, & se nobis communicans, & conferens felicitatis commodum: Sed prout sic, includit collationem felicitatis, quæ in visione consistit: Ergo visio in objecto formali spei, inadæquatè saltem & partialiter includitur.

Tertiò, Deus ut possidendus includit formali-

T t ij

ter possessionem sui: Sed ut possidendus, est obiectum spei: Ergo ut obiectum spei formaliter includit sui possessionem, subindeque formalem beatitudinem.

40. Quarrò, Visio beata est bona & ardua, consequbilis vi omnipotentiz divinæ: Ergo ut quod attingitur à spe, & non solum per modum conditionis in obiecto ejus importatur.

41. Denique, Obiectum formale spei est ultimus finis creaturæ rationalis: At beatitudo formalis, quæ est visio, & beatitudo objectiva, quæ est Deus clarè visus, non sunt duo fines, sed unicus: Ergo ex illis constituitur obiectum formale quod spei in via, & delectationis seu fruitionis in patria.

42. Ad primum respondeo, quod cum beatitudo sit duplex, una formalis, & alia objectiva, beare (quod idem est ac facere seu constituere beatum) sumitur dupliciter, objectivè scilicet, tanquam bonum satiativum appetitûs, & formaliter, tanquam possessio illius boni: primum convenit Deo, ratione suæ bonitatis, secundum autem, ratione visionis. Unde in forma Major distinguenda est: Deus est obiectum spei ut nos beans, beatitudine objectivâ, & tanquam bonum satiativum appetitûs, concedo Majorem: ut nos beans beatitudine formali, & ut per visionem possessus, subdistinguo, si ly *ut*, denotet conditionem, concedo Majorem: si autem denotet rationem formalem, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

43. Ad secundum dicendum, quod in Deo, ut se communicante, duo importantur, nempe bonum communicatum, & ipsa actualis communicatio, quæ in unione Dei cum intellectu per modum verbi, & in visione creata consistit. Deus ergo, ut nobis communicatus, est obiectum spei, communicatione in obliquo, & per modum conditionis ingrediente; non in recto, & per modum formæ. Unde ad tertium, concessa Majori, distinguo Minorem: Deus ut possidendus est obiectum spei, ly *ut*, dicente conditionem, concedo Minorem: dicente rationem formalem, nego Minorem, & Consequentiam.

44. Ad quartum, concessa Antecedente, distinguo Consequens: visio beata à spe attingitur ut quod, tanquam obiectum primum, nego consequentiam: tanquam secundarium, concedo consequentiam: sicut enim alia bona sperantur à Deo secundario in ordine ab beatitudine; sic visio, considerata ut quod, potest actum spei terminare, non tanquam obiectum primum, sed tanquam secundarium.

45. Ad ultimum respondeo, quod quamvis beatitudo formalis, & objectiva, non faciant nisi unum finem totalem, quia tamen ipsa beatitudo formalis est aliquid creatum, per se ordinatum ad beatitudinem objectivam, non pertinet ad obiectum formale quod spei, quia est contra rationem obiecti formalis, ordinari ad aliquid ulterius, & contra rationem virtutis Theologicæ, respicere primario aliquid creatum. Quamvis ergo concedatur, unico & eodem actu spei hic in via, & unico actu fruitionis in patria, posse attingi beatitudinem formalem & objectivam, adhuc tamen salvatur beatitudinem attingi tantum ut obiectum secundarium, quia scilicet est aliquid creatum; & ulterius ordinatum. Neque repugnat, quod eodem actu attingatur primario & in recto obiectum formale, & secundario, ac in obliquo obiectum materiale & secundarium; maxime

A quando illud est connexum cum formali, sicut contingit in proposito.

ARTICVLVS III.

Quenam sit ratio formalis sub qua, seu obiectum motivum, spei Theologicæ?

§. I.

Referuntur sententia, & vera eligitur.

B In hujus difficultatis resolutione Authores in varias dividuntur sententias, quas tamen ad tres præcipuas reduci posse existimo. Prima docet, arduitate esse rationem formalem sub qua spei Theologicæ, illam à charitate distinguendum. Sic videntur sentire Paludanus, Richardus, & D. Bonaventura, & in hac Cajetanum inclinare dicit Aravius. Secunda asserit rationem formalem sub qua spei, esse bonitatem obiecti sperati, non secundum se, sed ut relatam ad personam speratam, hoc est, ut illi convenientem & commodam. Ita Scotus, Suarez, Granado, & alij ex Recentioribus, qui tamen hanc sententiam in varios explicandi modos dividunt. Tertia existimat omnipotentiam Dei, ut auxiliantem, esse rationem formalem sub qua, seu obiectum motivum spei, sicut veritas prima, ut revelans & testificans, est obiectum formale sub quo fidei, ut disputatione 1. ostendimus. Hanc tenent communiter Thomistæ cum Angelico Præceptore, locis mox citandis, quos sequuntur Vazquez, Turrianus, Meratius, Malderus, & alij. Cum quibus

Dico, rationem formalem sub qua spei, esse omnipotentiam divinam, sive Deum ut auxiliantem; non verò arduitate obiecti sperati, vel ejus bonitatem, ut nobis convenientem, & amabilem amore concupiscentiæ.

Hanc conclusionem expressè docet D. Thomas varijs in locis, præsertim in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de spe art. 1. ubi hæc scribit: *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo obiecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat, & auxilium divinum à quo sperat: sicut etiam fides habet duo obiecta, scilicet rem quam credit, & veritatem primam cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inheret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundum illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam: unde & spes habet rationem virtutis, ex hoc ipso quod homo inheret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam. Et paucis interpositis addit: Sic igitur sicut obiectum formale fidei est veritas prima, per quam, sicut per quoddam medium, assentis his quæ dicuntur: ita obiectum formale spei est auxilium divinæ pietatis & potestatis, propter quod tendit motus spei in bona separata, quæ sunt materiale obiectum spei. Idem docet art. 4. ubi ait: Spei, secundum quod est virtus Theologica, obiectum formale est auxilium divinum, cui inheretur. Et hic quæst. 17. art. 1. sic habet, In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. Quæ testimonia adeò clara & aperta sunt, ut meritò miretur Ripalda, esse aliquem de mente S. Doctoris dubitantem.*

42. Adverte tamen, quod quando D. Thomas dixit auxilium divinum esse objectum formale spei, non loquitur de auxilio creato in voluntate recepto, sed de increato quod est ipsa Dei omnipotentia, nobis preparans, & conferens seu offerens creata auxilia: cum enim spes sit virtus Theologica, oportet quod ejus ratio sub qua fit aliquid increatum.

49. Adverte etiam, Deum, ut est bonum nostrum, appellari à D. Thoma, objectum materiale spei, non absolute, cum revera sit objectum formale quod, ut articulo precedenti ostendimus, sed comparative ad id quod est objectum formale quo: sicut color, qui est objectum formale quod visus, comparative ad lucem, quæ est ejus ratio formalis sub qua, objectum materiale appellatur, licet revera sit objectum formale, respectu corporis quod afficit, & visibile reddit, & quod propriè objectum materiale nuncupatur. His præmissis.

50. Probatur conclusio ratione fundamentalis, quam S. Doctor locis citatis insinuat. Illud cui spes innitur, tanquam medio & rationi sperandi vitam æternam, & alia ad ipsam conducentia, est ratio sub qua spei; sicut illud est ratio sub qua fidei, quod est ratio & motivum assentiendi veritatibus revelatis: At illud cui spes beatitudinis tanquam medio & rationi sperandi innitur, non est ratio ardui: Ergo arduitas non est ratio sub qua virtutis spei. Probatur Minor, tum quia arduitas, seu difficultas, non movet ad boni prosecutionem, sed potius retrahit, & est motivum desperationis, ut sæpè docet S. Thomas: Tum etiam quia arduitas comparatur ad spem, sicut obscuritas ad fidem: Atqui obscuritas non est ratio formalis sub qua in objecto fidei, sed conditio tantum, seu modus illius: Ergo & arduitas respectu objecti spei. Similiter licet ratio formalis & motiva, quare desideramus & amamus beatitudinem, sit illius bonitas, ut nobis conveniens, & commoda, id tamen quod maxime nos movet & excitat ad illam sperandam, est divina omnipotentia ut auxilians, seu ut preparans, & offerens auxilia necessaria ad illam obtinendam, ut docet D. Thomas hic art. 4. his verbis: *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum; divinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde Psal. 117. dicitur, *Deus meus, adjutor meus, & sperabo in eum.* Ubi David pro ratione & motivo ad sperandum, assumpsit adjutorium Dei. Et Genes. 25. Deus dixit Abraham: *Ego sum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Ubi, ut erigeretur animus ad sperandam mercedem beatitudinis, Deus protectionem suam adjunxit. Id etiam insinuare videtur Apostolus ad Hebræos 6. ubi spem comparat anchoræ: sicut enim anchora, dum per aquam descendit, non firmat navim, quoniam aqua elementum est liquidum & instabile; at dum terræ adhæret, firmissimè navim retinet: sic spes nostra, dum adhæret promissionibus hominum, non potest non semper nutare, sed cum in Dei veritate & potentia figitur, & efficacæ gratiæ cœlestis innitur, firmissima & inconcussa permanet: Igitur omnipotentia Dei, ut auxilians, erit ratio formalis sub qua nostræ spei.

51. Confirmatur exemplo fidei, à D. Thoma sæpè adducto: ideo enim divinum testimonium est ratio formalis sub qua fidei, quia in illud fit ultima resolutio fidei nostræ; nam interrogatus quis quare credat, & sibi persuadeat Deum esse Tri-

Tom. II.

A hum in Personis, rectè & adæquatè responderet, quia Deus dixit: Atqui similiter ultima spei nostræ resolutio fit in divinam omnipotentiam, ut auxiliantem; nam interrogatus quis, quare beatitudinem speret, respondet rectè, quia Deus est misericors & omnipotens, & auxilio suæ pietatis & bonitatis ad illam consequendam nobis afficit: Ergo pariter ratio formalis sub qua spei nostræ est omnipotentia divina ut auxilians.

Confirmatur amplius ex egregia connexion, quæ est inter objectum quod speramus, & objectum in quo speramus, ob quam se mutuo inferunt: quia enim quod speratur est Deus, non in alio sperandum est quam in Deo, nam ab alio obtineri non potest; & quia Deus est in quo speramus, nihil minus à Deo quam Deum ipsum sperare debemus; quia à tam magnifico Domino nihil minus sperare decet, quam quod ipse est. Unde, ut supra annotavimus, D. Thomas non aliam à Deo postulavit mercedem laborum, quam Deum ipsum. *Nec potuit* (ut bellè ait quidam Recentior) *eligere majus, nec debuit minus male scripsit, si aliter elegisset.*

S. II.

Solvuntur objectiones.

C Objicies primò: D. Thomas hic art. 3. & quæst. unica de spe art. 1. ponit rationem ardui in definitione spei: Ergo existimat illam pertinere ad objectum formale: Sed non pertinet ad ejus objectum formale quod, quia arduum non dicit aliquam bonitatem: Ergo spectat ad rationem formalem sub qua.

Respondeo rationem ardui posse dupliciter sumi: primò pro ipsa difficultate, orta ex impedimentis à consecutione boni concupiti retardantibus: secundo radicaliter pro eminentia seu excellentia boni divini. Hoc secundo modo pertinet ad objectum formale quod spei, quia induit quandam specialem rationem bonitatis, nimirum raritatem seu pretiositatem, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 2. ad 1. his verbis: *Difficile vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam, ex hoc ipso quod de facili non habetur, sicut dicitur omne rarum carum.* Primo autem modo se habet tantum ut modus vel conditio objecti formalis quod spei, non verò tanquam ratio sub qua; quia ut sic non est motivum & ratio sperandi aliquod bonum à Deo, sed potius ratio recedendi ab illo bono, ut supra annotavimus.

E Objicies secundo: Amor & desiderium, quo amamus & desideramus nobis Deum ut summum bonum nostrum, est actus spei: At non respicit tanquam objectum formale omnipotentiam Dei, sed ejus bonitatem, ut nobis convenientem & commodam: Ergo objectum formale sub quo spei, non est omnipotentia Dei ut auxilians, sed ejus bonitas ut nobis conveniens. Major probatur: Actus ille est bonus, supernaturalis, & Theologicus: Sed non elicitur à charitate, cum illa terminetur ad Deum ut bonum in se; neque à fide, cum sit actus voluntatis: Ergo à spe. Major pro prima parte constat: Deus enim, ut summum bonum nostrum, est amabilis à nobis secundum rectam rationem: Ergo actus, quo illum sic diligimus, est bonus. Quoad secundam partem probatur: Deus ut summum bonum, nos beatificans, est objectum supernaturale: Ergo actus quo attingitur, supernaturalis est. Quoad

T t iij

tertiam etiam constat: nam objectum illius actus est aliquid increatum: Ergo ille actus est Theologicus.

56. Huic argumento communi solutione respondeo, negando Majorem. Ad probationem, concessa Majori, neganda est Minor: charitate enim diligimus Deum ut bonum in se, tanquam objectum primum, & nos ipsos, tanquam objectum secundarium, ut docet D. Thomas infra quæst. 25. art. 4. præcipue autem nos ipsos charitate diligimus, quando nobis summum bonum optamus, ut ex eodem S. Doctore ibidem colligitur: ac proinde actus, quo nobis summum bonum optamus, est quidem amor concupiscentiæ Dei, sed respectu nostri est amor benevolentiae, à charitate secundario elicitus in his qui habent illam; in his vero qui illa carent, scilicet peccatoribus, elicitur ab auxilio supplente vices illius, propter actus imperfectionem: sicut amor Dei auctoris supernaturalis, ut boni in se, non omnino efficax & perfectus, in habentibus charitatem est ab illa; in non habentibus vero est ab auxilio; & actus attritionis in iustificato est à virtute poenitentiae; in peccatore vero ab auxilio.

57. Obijcies tertio: Deus ut auxilians importat tantum rationem causæ efficientis: Sed causa efficiens non specificat; cum specificatio reducatur ad causam formalem: Ergo Deus ut auxilians, non est ratio formalis specificans virtutem spei.

58. Respondeo sub hoc nomine, *causa efficiens*, latere æquivocationem, ut rectè observat Joannes à S. Thoma: nam licet causa efficiens habitum spei, seu illum infundens, non possit illum specificare, quia rationem causæ purè efficientis habet; bene tamen causa efficiens, seu præparans auxilia ad beatitudinem conducentia: cum enim talis causa moveat & excitet ad sperandam beatitudinem, objectum motivum & specificativum spei Theologicæ ingreditur; subindeque non solum habet rationem causæ efficientis, sed etiam formalis extrinsecæ, & specificantis. Unde Major argumenti falsa est, & neganda: Deus enim, ut auxilians, utrumque genus causalitatis, efficientis scilicet, & formalis extrinsecæ, importat: efficientis quidem, respectu auxiliorum quæ confert, vel offert; formalis vero extrinsecæ, per ordinem ad actum vel habitum spei, quem specificat.

59. Obijcies quarto, Ratio sub qua spei debet esse ratio aliqua boni: Sed omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni formaliter, sed ad rationem entis: Ergo non est ratio formalis sub qua spei.

60. Respondeo primò, negando Majorem: licet enim ratio quæ spei debeat esse aliqua ratio boni, utpote quæ sola potest appeti; ratio tamen sub qua non debet esse aliqua ratio boni, sub conceptu formali & expresso bonitatis: quia ratio sub qua spei, non est illud quod appetitur, sed cui spes innititur ad superandam difficultatem, cum bono separato conjunctam; quod, ut patet, non exprimit bonitatem & convenientiam, sed virtutem & potentiam.

61. Respondeo secundò, data Majori, distinguendo Minorem: omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni, ut quod, concedo: ut quo, nego: licet enim bonitatem & convenientiam non exprimat, est tamen principium effectivum beatitudinis, & mediorum quæ ad illam conducent; quod est esse bonum ut quod.

ARTICVLVS IV.

Utrum in Beatis & comprehensoribus habitus spei Theologicæ remaneat?

Supponimus primò tanquam certum, spem reperiri in omnibus viatoribus, præterquam in hæreticis, vel infidelibus. Si enim viatores sint pii & iusti, non est dubium quin spes in illis resideat, quippe qui sine hac, non minus quam sine fide & charitate, iusti & pii esse nequeunt. Si vero sint peccatores, dummodo de salute non desperent, habitum spei Theologicæ retinent: cum enim fides & spes sint semina gratiæ, & aliarum virtutum, Deus voluit eas in peccatoribus remanere, veluti duas post naufragium tabulas, ut earum ope facilius possent redire ad gratiam, & à peccato resurgere; unde Tridentinum sess. 6. docet peccatores per spem & fidem disponi ad iustificationem: Ergo spes in omnibus viatoribus, etsi peccatores sint, & alijs donis & virtutibus infusus spoliati, remanet, juxta illud Isaiæ 1. *Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissimus. & quasi Gomorra similes essemus.* Dixi, præterquam in hæreticis, cum enim fides sit fundamentum spei, & in hæreticis non sit fides supernaturalis & infusa, sed naturalis tantum & humana, ut disputatione præcedenti art. 2. ostendimus, manifestum est in ipsis pariter non esse spem infusam & Theologicam, sed duntaxat naturalem & acquisitam, quæ est amor quidam naturalis concupiscentiæ respectu beatitudinis, & tendentia quædam seu inclinatio in ipsam, itemque expectatio ejusdem; quod totum in hæreticis est omnino humanum, quia putant se vel viribus humanis, sine Dei gratia, ut Pelagiani, vel per solam Dei gratiam, absque ullis bonis operibus, ut Lutherani & Calvinistæ, beatitudinem consecuturos, quod tamen impossibile est.

Supponimus secundò, spem in animabus quæ torquentur in purgatorio remanere: Tum quia, ut præcedenti disputatione vidimus, in illis remanet fides, quæ est basis & fundamentum spei: Tum etiam, quia cum beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, & assequenda per graves cruciatibus & penas purgatorii, habet rationem boni absentis, & ardui, adeoque est materia spei, ut docet D. Thomas hic quæst. 18. art. 3. in fine corporis, & alij communiter. Nec obest quod illæ animæ certissimæ sint de gloriæ assecutione, certitudo enim non obest actui spei. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante passionem Christi in Lybmo detinebantur: nam illæ pariter habebant spem, quia nondum erant beatitudinem adeptæ, sed eam ex auxilio divino, & sub promissione divina expectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur: *Spes illorum immortalitate plena est: id est, non moritur, sed vivit eorum spes, quandiu sunt in hoc statu.*

Supponimus tertio, spem non remanere in damnatis, ut docet D. Thomas hic quæst. 18. art. 3. & cum eo omnes Theologi. Ratio est primò, quia ut disputatione præcedenti ostensum est, in ipsis non reperitur fides infusa: Ergo neque spes; par enim est utriusque ratio, & fides est fundamentum spei, ejusque regula. Secundò, quia ad illorum damnationem pertinet, certos esse de sua perpetua damnatione, & impossibilitate suæ salu-

tis, juxta illud Job: *Non credet quod reverteri possit de tenebris ad lucem*: unde non possunt apprehendere salutem ut sibi possibilem, nec per consequens illam sperare. Hinc Hugo Victorinus lib. 4. de anima infernum sic describit: *Infernus, profundum sine fundo, ubi nulla spes boni, & nulla desperatio mali*. Tertiò: Damnatæ nulla gratia confertur, & si quæ dona gratuita ante damnationem habebant, ipsa damnatione auferuntur: Ergo spe Theologicâ, ad quam gratia requiritur, sperare non possunt. Denique SS. Patres invehuntur in Origenem, eo quod asseruerit damnatos fore aliquando salvos, eorumque pœnas tandem aliquando finiendas, & per consequens in ijs spem remanere: præsertim Augustinus lib. de hæresibus cap. 43. ubi loquens de ipso, ait, *Eum misericordiores fuisse quam deceret, & tantò errasse deformius, quanto sensit hac in re clementius*.

65. Hæc apud omnes Theologos certa & indubitata sunt. Sed difficultas est, utrum in beatis & comprehensibilibus habitus spei Theologicæ remaneat: Suarez enim in Tractatu de spe, disputatione 1. sect. 8. Coninck disputatione 19. dubio 10. Martinus disputatione 16. sect. 6. & alij ex Recentioribus, docent illum remanere in beatis, quoad aliquos actus: Thomistæ contra spem in patria nullatenus reperiri contendunt. Unde

66. Dico, habitum spei Theologicæ non remanere in beatis. Ita D. Thomas hic quæst. 18. artic. 2. ubi id probat primò in argumento *sed contra* ex illo Apostoli ad Roman. 8. *Quod videt quis quid sperat?* Sed beati fruuntur Dei visione: Ergo in eis spes locum non habet. Secundò id demonstrat in corpore articuli, ratione à priori, quæ potest sic breviter proponi. Cui repugnat actus alicujus virtutis, repugnat etiam habitus: Sed beatis repugnat actus spei Theologicæ: Ergo & habitus. Major est evidens: quia cum habitus sit essentialiter principium actus, non potest efficere suum subiectum, nisi hoc ipso communicet illi hunc effectum formalem, qui est esse principium actus: Ergo cui repugnat actus, repugnat etiam habitus. Minor verò probatur: Proprius actus spei respicit vitam æternam ut futuram, arduum, & possibilem haberi: Sed beatis non est ardua, nec futura beatitudo æterna, cum illam possideant: Ergo in beatis non est actus spei de æterna beatitudine.

67. Dices primò: quod licet in beatis non possit esse actus spei de beatitudine, quoad ejus adeptionem, cum illam possideant, bene tamen quoad ejus continuationem.

Sed contra: Cum beatitudo mensuretur æternitate participatâ, ejus continuatio non habet rationem futuri, & dato quod illam haberet, non habet rationem ardui, respectu ejus qui beatitudinem obtinet, utpote necessario annexa ipsi essentia beatitudinis, quæ ex natura sua est inamissibilis & æterna. Ita D. Thomas in quætionibus disputatis quæst. unica de spe art. 4. ad 1. ubi hæc scribit: *Continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia in quantum aliquis homo sit beatus, æternitatem participat, in qua non est præteritum & futurum, unde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam quod illa haberet rationem futuri, non habet rationem ardui, respectu ejus qui obtinet beatitudinem: ex hoc enim ipso accepit non solum facultatem, sed etiam necessitatem quandam nunquam peccandi, sed semper*

A permanendi, & ideo TOTALITER tollitur ratio spei.

Dices secundò: quod licet in beatis non possit esse actus spei de beatitudine animæ quam possident, bene tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent.

Sed hanc responsum efficaciter impugnat S. Doctor hic quæst. 18. art. 2. ad 4. ubi sic discurrit: *Cum spes sit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui, per comparisonem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ, tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparisonem ad gloriam animæ, tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloria corporis. Similia habet 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. ubi ait: Respectu gloria corporis in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus Theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliud quod bonum creatum) neque secundum quod communiter sumitur: quia objectum spei est arduum, bonum autem cuius jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed magis desiderare. Ex his patet, beatos nihil omnino sperare spe Theologicâ, neque gloriam corporis, neque gaudia accidentalia, nec aliorum beatitudinem, ut Suarez existimat: Nam spe Theologicâ omnia sperantur in ordine ad beatitudinem primariò speratam: Sed possessâ beatitudine, nihil speratur in ordine ad illam primariò speratam, cum illa non speretur: Ergo spe Theologicâ nihil potest sperari à beatis, subindeque nec habitus spei Theologicæ in ipsis remanere.*

Dices tertiò cum Suarez: quod quamvis daretur, in beatis non remanere habitum spei Theologicæ in ordine ad actum sperandi gloriam corporis, vel alia bona & præmia accidentalia, in ipsis tamen reperitur quoad alios actus, nempe quoad amorem concupiscentiæ, quo beati Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & quoad fruitionem seu delectationem, quâ de ejus possessione delectantur. Sed hæc responsio & doctrina Suaris, quæ est præcipuum ejus fundamentum, in Tractatu de beatitudine impugnata est: ibi enim ostendimus illos duos actus in beatis non ab habitu spei, sed à virtute charitatis elici, per quam non solum Deum, & proximum, sed etiam seipsos amant, subindeque per illam Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & de ejus possessione delectantur; ab eodem enim habitu elicitur delectatio de bono possesso, à quo oritur illius dilectio, ut docet D. Thomas infra quæst. 28. art. 4. ubi ait eundem esse habitum ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo. Argumenta quæ contra nostram conclusionem fieri solent, prætermittimus, quia loco citato proposita & soluta sunt.



ARTICVLVS V.

Utrum homo, cui facta esset revelatio suae damnationis, adhuc posset & teneretur sperare beatitudinem?

§. I.

Quibusdam praemissis difficultas resolvitur.

70. **S**uppono primò tanquam certum, dari aliquod praeceptum spei, quo homo teneatur sperare beatitudinem, & ea omnia quae ad eam consequendam sunt necessaria. Ita enim ex varijs Scripturae locis colligitur, praesertim ex illo Plal. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiae, & sperate in Domino*: ubi eodem tenore continetur praeceptum iuste agendi, & sperandi. Et similiter Apostolus ad Titum 2. expectationem beatitudinis coniungit alijs quae iubentur sub poena aeternae damnationis, cum sic ait: *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & secularia desideria, sobriè, & iuste, & pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem*: nam pro secularibus desiderijs substituit inter alia expectationem beatae spei, & eam coniungit cum alijs ad salutem necessarijs, quae sunt sobriè, iuste, & pie vivere. Adde quod inter alia praecepta, quae Timotheus ex praescripto Apostoli divitis dare debebat, erat spes: *Pracepe* (inquit) *divitis huius saeculi non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo*. Denique inter peccata quae fuerunt causae reprobationis Regis Saül, numeratur illud, quod non speraverit in Domino. Et Sapient. 2. exprobratur impijs, quod non speraverint mercedem iustitiae. Accedit praeterea ratio manifesta: nam contra rectam rationem est, non confidere de Dei potentia & misericordia, & negligere, aut non efficaciter profectui tantum bonum, quantum est vita aeterna, cum certa promissione oblatum; aut non velle subire laborem, illius assequendi gratia necessarium: Ergo datur praeceptum naturale spei, quo homo tenetur sperare beatitudinem, & omnia quae ad eam consequendam sunt necessaria: quamvis illud non extet in Decalogo; quia, ut ait D. Thomas hic quae st. 22. art. 1. est praebulum ad ipsum Decalogum, non minus quam fides: sicut enim non possumus legem alicujus suscipere, nisi prius credamus eum habere auctoritatem leges ferendi; sic etiam eandem legem non possumus approbare, & velle observare, nisi prius certò teneamus praemia quaedam proposita esse observantibus talem legem, quae ab omnibus ejus cultoribus firmiter sperari & expectari possunt: ideoque non debuit praeceptum spei, sicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenseri.

71. **S**uppono secundò casum, in titulo articuli positum, esse quidem impossibile de potentia ordinaria, esse tamen possibilem de potentia absoluta, ut docet S. Thomas quæst. 23. de verit. art. 8. ad 2. his verbis: *Ad secundum dicendum, quod quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinata, quia talis revelatio cogit eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetiae praedestinationis, vel praescientiae, sed per modum prophetiae comminationis, quae intelligi-*

Aur supposita conditione meritum. Potest ergo Deus, juxta D. Thomam, de potentia absoluta, alicui suam revelare damnationem, absolute, & secundum modum prophetiae praedestinationis, & praescientiae, non revelato peccato.

Ratio etiam id suadet: Nulla enim est implicitantia, quod Deus suam scientiam cui voluerit communicet: Sed Deus scit reprobi damnationem: Ergo poterit ipsi hanc scientiam per revelationem communicare.

B Confirmatur primò: Deus potest alicui damnationem alterius revelare, ut constat in Christo Domino, qui novit omnium reprobatorum damnationem; & in reprobatione Antichristi, universalis Ecclesiae revelata: Ergo & ipsi reprobo potest propriam damnationem revelare.

Confirmatur secundò: Deus potuit habere decretum non conferendi gratiam efficacem ad resurgendum à peccato homini committenti adulterium v. g. & hoc decretum hominibus revelare: At in casu isto homo committens adulterium certus esset suae damnationis: Ergo illius non implicat certa notitia.

C Supposita ergo hujus casus possibilitate absoluta, inquitur in praesenti, an homo ille cui suae damnationis facta esset revelatio, adhuc posset, & teneretur ex praecepto spei sperare aeternam beatitudinem? In cujus difficultatis resolutione Gregorius de Arimino, & Victoria, quos sequuntur Granado, & Martinonius, partem affirmantem tenent: negantem verò amplectuntur Thomistae. Cum quibus

Dico: Si Deus alicui suam damnationem revelaret, ille posset quidem adhuc desiderare & concupiscere beatitudinem, non tamen illam sperare; subindeque ex praecepto spei non teneretur sperare illam.

D Prima pars conclusionis manifesta est: Nam desiderium & amor non respiciunt bonum ut consequendum, neque aliquis horum actuum est motus aggressivus ad vincendam arduitatem beatitudinis, sed illam respicit secundum se, & ut absolute bonam: Atqui posita revelatione de futura damnatione, adhuc beatitudo apparet bona, & possibilis secundum se: Ergo potest adhuc desiderari & amari.

E Secunda verò pars suadet: Potentia ad sperandum includit, vel supponit iudicium de futuritione beatitudinis: Sed tale iudicium non potest reperiri in illo cui suae damnationis revelatio facta est: Ergo nec potentia ad sperandam beatitudinem. Major videtur certa: potentia enim expedita ad actum voluntatis eliciendum includit, vel supponit cognitionem intellectus, regulantem actum voluntatis: Sed iudicium de futuritione beatitudinis est cognitio regulans actum spei: Ergo potentia expedita ad actum spei, hoc iudicium includit, vel supponit. Minor verò probatur: Facta revelatione damnationis, homo est certus se non consecuturum salutem: Sed cum hac certitudine non stat iudicium de illius futuritione; cum ista duo iudicia sint contradietorie opposita: Ergo iudicium de futuritione beatitudinis, non potest reperiri in illo cui suae damnationis revelatio facta est.

F Respondent Adversarij, concessa Majori, negando Minorem: cum enim (inquiunt) facta homini revelatione de sua damnatione, possit illi non assentiri, potest etiam judicare, non obstante tali revelatione, se posse consequi beatitudinem, ac proinde habere potentiam ad illam

illam sperandam : sicut in homine infideli, stante revelatione mysterij sanctissimæ Trinitatis, potest, pro illius libertate, esse iudicium oppositum, nimirum Deum non esse Trinum in Personis.

79. Hanc solutionem aliqui conantur evertere, limitando conclusionem ad revelationem creditam. Unde asserunt quod licet facta revelatione, cui homo liberè non assentiatur, ut potest, stet potentia ad sperandum, non tamen stante assensu revelationis, cum quo iudicium ad spem requisitum componi nequit.

Sed præterquam quod hæc doctrina conclusionem nostram limitat, solutionem datam non infringit. Quod sic ostendo: Licet cum assensu prædictæ revelationis non componatur iudicium de consecutione salutis, tamen cum illo stat potentia ad tale iudicium habendum, cum sit potentia ad non assentiendum tali revelationi: Ergo etiam cum tali assensu stat potentia ad sperandum.

80. Explicatur & magis illustratur hæc ratio: In homine liberè desperante reperitur hoc iudicium, non consequar salutem; cum quo alterum iudicium de ejusdem salutis consecutione componi nequit, & tamen in illo homine est potentia ad sperandum; quia cum iudicium de non consecutione salutis sit liberum, potest oppositum formare: Ergo similiter, quamvis cum assensu revelationis prædictæ non componatur iudicium requisitum ad spem, poterit tamen componi potentia ad sperandum; quia talis assensus pro hominis libertate poterit non existere.

81. Explicatur amplius exemplo adducto: Cum iudicio falso de non existentia mysterij Trinitatis in infideli non componitur assensus fidei, & tamen quia iudicium illud potest non esse, pro hominis libertate, talis infidelis est potens ad credendum: Ergo similiter in nostro casu.

82. Aliiter ergo est impugnanda solutio, hac nempe ratione. Licet cum prædicta revelatione stet in homine potentia ad habendum iudicium oppositum, nimirum se posse consequi salutem, cum illa tamen non stat iudicium prudens de consecutione beatitudinis, neque potentia ad illud habendum: Ergo cum prædicta revelatione (dato etiam quod homo illi non assentiatur) non stat potentia ad sperandum. Consequentia patet: nam ut esset talis potentia, deberet existere prædictum iudicium, vel potentia ad illud habendum; cum actus spei regulari nequeat nisi per iudicium prudens, eo quod prudentia sit regula omnium virtutum. Antecedens etiam est manifestum: nam homo non assentiendo prædictæ revelationi, contra rationem operatur: Ergo non potest juxta prudentiam formare iudicium tali revelationi oppositum.

83. Confirmatur: Licet infidelis possit revelationi non assentiri, ut de facto contingit, revelatione tamen supposita, non potest formare iudicium prudens, oppositum objecto revelato; cum hoc iudicium in hac suppositione sit peccatum, & consequenter imprudens: Ergo similiter in nostro casu, licet possit homo iste prædictæ revelationi non assentiri, iudicium tamen illi oppositum erit peccatum, & imprudens, subindeque insufficientes ad actum spei regulandum.

84. Ex his probata manet tertia conclusionis pars: cum enim nemo obligetur ad impossibile, si ille cui Deus suam damnationem revelaret, non haberet potentiam ad sperandum, non posset præ-

Tom. IV.

A cepto spei obligari ad sperandam beatitudinem: unde per omissionem hujus præcepti non peccaret; omisso enim præcepti quod homo adimplere non potest, non est libera, nec proinde mala & peccaminosa: peccaret tamen, positivè desperando per actum formalem & expressum desperationis, quæ essentialiter mala est; quippe quæ per modum fugæ & recessus continet odium & detestationem ipsius beatitudinis, subindeque ipsius Dei, quatenus est bonum nostrum, & a nobis per claram visionem possideri potest.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O b j i c i e s primò: Apostolus habuit revelationem certam de sua salute; & tamen timuit 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne cum alijs predicavero, ipse reprobus efficiar*: Ergo etiam si quis habeat certam & absolutam de sua damnatione revelationem, poterit nihilominus sperare beatitudinem.

85. Respondeo vel Apostolum, quando hæc scripsit, nondum revelationem certam de sua salute habuisse: vel si tunc talem revelationem habuerit, ipsum non in persona propria, sed in persona cujuslibet nostrum, locutum esse, ostendens quid unicuique, licet miraculis, prædicandi dono, & cæteris alijs clareat, præstandum sit: vel tertio ipsum Apostolum circa occasiones, quæ ipsum ad peccandum poterant inducere, ita se gessisse, ac si damnari timuisset, præsertim cum sciret per ista media, nempe per castigationem, & subjectionem carnis, adimplendam esse executionem suæ prædestinationis. Ideoque reipsa non timuit à beatitudine excidere, sed tantum voluit ostendere, castigationem carnis esse sibi necessariam; cum per hanc Deus prædestinationem suam fortiri suum effectum ordinasset: unde hæc verba, *ne reprobus efficiar*, sumuntur negativè, & idem sonant, ac si diceretur, ne mea prædestinatio effectum suum non consequatur.

D O b j i c i e s secundò: Cum revelatione damnationis stat potentia ad consequendam salutem: Ergo & ad illam sperandam. Antecedens videtur certum. Consequentia etiam apparet manifesta: cum enim plus sit consequi salutem, quam illam sperare, si cum revelatione damnationis stet potentia ad consequendam salutem, à fortiori cum tali revelatione manebit in homine potentia ad illam sperandam.

86. Respondeo dato Antecedente, negando Consequentiam: licet enim plus sit consequi salutem, quam illam sperare, subindeque prædictæ revelationi magis opponatur consecutio salutis, quam illius spes, minus tamen ei opponitur potentia ad salutem consequendam, quam potentia ad illam sperandam. Ratio est: quia licet cum revelatione damnationis stare non possint auxilia efficacia ad salutem, bene tamen sufficientia; subindeque licet per talem revelationem auferatur futuritio salutis, non tamen ejus possibilitas: potentia verò ad sperandam beatitudinem requirit quod illa possit prudenter apprehendi ut futura, cum spes Theologica non possit versari nisi circa bonum quod potest prudenter apprehendi ut futurum: posita autem revelatione damnationis, implicat quod salus ut futura prudenter apprehendi possit: Ergo eâ posita, implicat remanere in homine potentiam ad sperandum.

V u

89. Objicies tertio: facta alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur servare omnia præcepta, subindeque illa servare posset, cum nemo possit obligari ad impossibile: Ergo cum observationi præceptorum annexa sit gloriæ consecutio, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, adhuc ille posset sperare beatitudinem.
90. Respondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur servare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum sperandi vitam æternam, ut in 3. parte conclusionis diximus.
- Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa est observationi mandatorum, non quomodocumque considerata, sed efficaciter exhibita, & usque ad finem vitæ: posita autem revelatione damnationis, non posset sperari efficax observantia omnium mandatorum usque ad finem vitæ; quia tunc esset de fide, quod ille, cui facta esset talis revelatio, aliquod mandatum non servaret efficaciter, licet de isto vel illo determinatè non esset ei revelatum.
91. Objicies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinsecè se habet respectu objecti quod revelat, subindeque illud intrinsecè non immutat: Ergo sicut antea homo poterat, & tenebatur sperare beatitudinem, ita & post. Sed nego Consequentiam: licet enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine judicium prudentiale de illo, subindeque tendentia voluntatis in illud, ut ex supra dictis patet.
92. Ex dictis inferes, quod ille cui facta esset revelatio suæ damnationis, non teneretur orare ad petendum à Deo auxilia efficaciter ad salutem: oratio enim actum spei explicitum vel implicitum necessario importat; atque adeò si ille non teneretur sperare, etiam non teneretur orare. Unde Augustinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen predestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso.*



DISPUTATIO X.

De virtute Charitatis.

Ad quæst. 23. & sequentes.

Iacto spiritualis ædificij fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque alterâ Theologicarum virtutum, quæ ipsi simillima est, scilicet spe, ei adjunctâ: nunc de charitate agendum est, quam fides concipit, & ad quam spes currit; & quæ fidei umbras, ac spei suspicia prætergressa, se totam in Deum immergit; ut æternâ illâ pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, feliciter perfruatur. Hæc gemma virtutum, quæ cæteras format, illustrat, perficit, eisque ornatum singularem ac venustatem ex sui consortio impertit. Hæc vestis

purpurea Sponsæ, optimè sedens super byssum castitatis; aut vestis polimita Joseph, omnium virtutum varietate decorata; vel, si mavis, vestimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœlestis impetrat. Hæc currus igneus, sublevans interiorem hominem in paradisum spiritualem; bitumen quo Deus Ecclesiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint; cementum quo lapides vivi in ædificio spirituali connectuntur; filum aureum quo inter se colligantur; cœlestis gluten, quod animam Deo jungit; & vinculum illud perfectionis, quod felicissimo nexu & homines Deo, & inter se homines propter Deum, ejusque dilectionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quæ portæ & muri cœlestis Jerusalem metiuntur, & quæ luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur; plus enim (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*; vel, ut loquitur Augustinus, *Anima quantum charitati adhærescit, tantum lumine gloriæ illustrabitur*. Hæc denique, teste Apostolo, excellentissimum omnium charitatum est: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbunculus, hoc inter virtutes charitas est. De hac ergo nobilissima & præstantissima virtute, in hac disputatione differemus, & minis difficilia omittentes, subtiliora tantum & difficiliora discutiemus.

ARTICULVS PRIMVS.

Utrum charitas verè & propriè sit amicitia hominis cum Deo?

Negant Dnrandus in 4. dist. 49. quæst. 4. num. 16. dicens hominis ad Deum non esse propriè amicitiam: affirmant verò cæteri Theologi cum S. Doctore hic art. 1. ubi expressè docet, quod charitas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentario hujus articuli, quod hic non accipitur amicitia relativè, nimirum pro relatione illa, quæ amicus est formaliter amico amicus, sed fundamentaliter pro habitu aut actu amoris mutui, qui est fundamentum ipsius relationis: nam quando queritur, an charitas sit amicitia inter Deum & homines, certum est non queri, an ipsa charitas sit relatio (satis enim constat eam non esse relationem, cum sit habitus, subindeque ad categoriam qualitatatis pertineat) sed inquiri, an ipse habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui est hujus relationis fundamentum, sit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmissis: pro resolutione hujus celeberrimæ quæstionis sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, charitatem esse verè & propriè amicitiam hominis ad Deum.

Probatur primò ex sacris litteris, in quibus iusti & sancti homines passim vocantur amici Dei: Jacobi 2. *Abraham amicus Dei effectus est*. Joan. 21. *Lazarus amicus noster dormit*. Psalmo 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. ubi & significatius græcè apud Septuaginta *ἐταῖροι σου, Σοῦδοις τῶν φίλων σου*. Item Sapientia ipsa inter cæteras laudes, amicos Dei constituere dici-

tur Sapient. 7. Demum toto libro Canticorum, satis superque hæc divina amicitia significatur, & celebratur. Unde apud Augustinum lib. 8. Confess. cap. 6. aiebat ad focum famosissimus ille Imperatoris Curia aulicus, Potentianus: *Dico, quæso, omnibus istis laboribus nostris quò ambimus pervenire? Quid querimus? Cujus gratiâ militamus? Major ne esse poterit spes nostra in palatio, quàm ut amici Imperatoris simus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quandiu istud erit? Amicus autem Dei, si voluero, ecce nunc fio.* Idem solo luminis naturalis fulgore agnovit Seneca: nam in libro de providentia hæc scripsit: *Inter virum bonum & Deum vera est amicitia. Quid dico amicitia, imò & necessitudo & similitudo; quandoquidem bonus à Deo differt tantum tempore, vera ejus progenies, amulatorque.* Quæ verba expendens Erasmus, bellissimè ait de Seneca, *Ethnicè loquitur, si Christianus sit; Christianè, si ethnicus.* Crassiotes enim errores Gentilium, altissimis fidei veritatibus immiscuit, nam suum sapientem ferè æquat Deo, & in hoc ethnicum sapit: Christianum verò, quia admittit veram amicitiam inter justum & Deum.

3. Probatur secundò ex conditionibus veræ amicitia, quæ sunt tantum quatuor. Prima ut sit amor benevolentia, non concupiscentia, quæ quis se amat, aut sua: unde Aristoteles docet neque in senibus, neque in juvenibus, amicitiam reperiri; quia senes ad suam utilitatem, juvenes verò ad voluptatem, omnia referunt. Secunda, ut sit amor mutuum, non occultus & latens, sed utrinque notus; ut docet Philosophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit amicitiam esse benevolentiam cum redamatione. Tertia, ut fundetur in aliqua communicatione, quæ reddatur amantes aliquo modo similes, ut ibidem ait cap. 7. nam omnis amor fundatur in appetitu naturali, quem unusquisque habet ad proprium esse, unde eatenus alios diligimus, quatenus in illis agnoscimus aliquo modo nos ipsos, per naturæ & morum similitudinem; eoque major est amicitia, quò majorem facit vel supponit in amato, naturæ & morum similitudinem. Quarta, ut afferat bonorum, & consiliorum, seu secretorum communicationem. Hæc autem omnia reperiuntur in mutua charitate inter Deum & justos. Primò enim charitas hominis erga Deum est amor benevolentia, Deum diligens propter se. Charitas quoque Dei ipsius erga homines, diligit illos propter ipsos, & ipsorum bona: Deus enim vult justis bonum æternæ beatitudinis, ex complacentia in ipsis, & propter illos, ut ex argumentorum solutione constabit. Secundò ille amor mutuus est, juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo:* & Joan. 4. *Qui diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum.* Est etiam notus utrinque: quia licet non simus certi fide divinâ, quod Deum verè sicut oportet diligamus, & ab eo diligamur recipere; id tamen justis ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis, notum est: quod ad veram amicitiam sufficit; & inter homines plerumque non est notior amor mutuus. Tertiò amor iste mutuus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines fiunt aliquo modo Deo similes, nimirum in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ cum sit formalis divinæ naturæ participatio, efficit homines quodammodo Deos, ut in Tractatu de gratia fusè declaravimus. Nec deest quartò communicatio bonorum, & secretorum: nam per gratiam homines fiunt participes beatitudinis

Tom. IV.

A divinæ, hic in jure & in spe, & in patria in re. Deus etiam justis sua consilia & secreta revelat, & cum ipsis in oratione, sacra & dulcia miscet colloquia, ut patet in Abraham, Moyse, & Apostolis. Unde Hieronymus super cap. 7. Micheæ: *Si vis verè amicitia delectari, esto amicus Dei, sicut Moyse, qui loquebatur Deo, quasi amicus ad amicum: esto amicus, ut Apostoli, ad quos Salvator ait: Jam non di am vos servos, sed amicos &c. quia omnia quæcunque audivi à Patre meo, nota feci vobis.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

B Obijcies primò: Vera & propriè dicta amicitia est inter æquales, ut docent Aristoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus super caput 7. Micheæ, ubi ait: *Amicitia pares aut accipit, aut facit: ubi inæqualitas est, non amicitia est:* Sed inter Deum & homines æqualitas esse non potest: Ergo nec amicitia propriè dicta.

Confirmatur: Inter servum & dominum non potest esse vera & perfectæ amicitia, ut asserit idem Aristoteles 8. Ethic. cap. 11. Sed homines in Scriptura appellantur, & verè sunt servi Dei: Ergo inter ipsos & Deum vera amicitia reperiri non potest.

C Ad objectionem respondeo, ad amicitiam non requiri æqualitatem personarum; alias enim nulla inter parentes & liberos intercederet amicitia, sed sufficere aliqualem proportionem inter utrumque amicum; illudque satis ex Aristotele constare, libro enim 7. Ethic. mentionem facit alicujus speciei amicitia, quam vocat amicitiam supereminentiæ & excellentiæ; atque esse inter principem, & eos qui ipsi subjiciuntur, & non requirere absolutam æqualitatem, sed proportionis: cum autem homines per gratiam & charitatem ad esse filiorum Dei, & naturæ divinæ consortium eleventur, proportionalem quandam cum Deo æqualitatem habent.

D Secundò respondeo, amicitiam vel esse inter æquales, vel si intercedat inter personas inæquales, ut revera intercedit, eas reddere quodammodo æquales: *Est enim* (inquit Dionysius cap. 4. de divin. nomin.) *amor virtus unitiva, quæ superiores cum inferioribus (& è converso) atque æquales cum æqualibus, quodammodo adequat: ita ut amor respectu superiorum sit pondus, à quo demittuntur; respectu verò inferiorum ignis, à quo elevantur; & respectu æqualium catena, ut parili (inquit) societate junganur.* Hoc autem liquido constat in amicitia illa, quæ inter Deum & homines reperitur: quia Deus amore hominis per Incarnationem se maxime demisit, ad Phil. 2. *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, & homines ipsos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem erexerit.* Unde Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 15. *Ista nature humana & tam celsa & summa est subversio, ut quò attolleretur altius, non haberet: sicut pro nobis ipsa Divinitas quousque se deponeret humilior, non habuit, quàm suscepta naturâ cum infirmitate carnis, usque ad mortem crucis.*

E Ad confirmationem dicendum, quod sicut Aristoteles 8. Ethic. cap. 11. ait: *Ad servum, hoc ipso quod servus est, non est amicitia, sed secundum quod est homo:* ita licet homines, eâ ratione

V u ij

quâ servi Dei sunt, non possint esse ejus amici, bene tamen quatenus eleventur ad esse filiorum Dei, & participant per gratiam naturam divinam. Addo quod, quamvis alij servi cum suis dominis non possent inire amicitias, bene tamen servi Dei: quia, ut notat D. Thomas ad Roman. 1. lect. 1. quò Deus magis vult aliquem sibi subijcere, eò majus bonum vult illi conferre, & tantò altius ipsum evehit: unde bellè dicebat S. Antoninus: *servire Deo, regnare est.*

9. Objicies secundò: Amor cuius finis est videre amicum, & illo frui, non est amor benevolentie, sed concupiscentie, nec per consequens vera amicitia: At finis amoris charitatis est videre Deum, & illo frui in patria: Ergo charitas non est vera amicitia.

10. Respondeo distinguendo Majorem: cuius finis est videre amicum, & illo frui, propter bonum nostrum, & propriam delectationem, concedo Majorem: cuius finis est videre amicum, & illo frui, propter ipsum, nego Majorem: ut enim ait S. Thomas in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 3. quæstionum. 1. ad 2. *Amicus, quamvis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc querit amici præsentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi quantum potest.* Licet autem spes quærat, & desideret visionem, & fruitionem Dei, in quantum est nobis bona, & delectabilis, & ideo non sit amor amicitie, sed concupiscentie; charitas tamen, quæ, ut ait Apostolus, non querit quæ sua sunt, non appetit visionem & fruitionem Dei, ob proprium bonum & delectationem, sed propter Deum ipsum, cui vult conjungi quantum potest: unde non est amor concupiscentie, sed amicitie.

11. Objicies tertio: Amicitia redamationem essentialiter petit, cum sit mutuus amor duorum: Sed charitas, cum non solum ad amicos, sed etiam ad inimicos se extendat, redamationem essentialiter non postulat: Ergo vera amicitia non est.

12. Respondeo distinguendo Majorem: Amicitia redamationem essentialiter petit, in extremo qui primario & ratione sui diligitur, concedo Majorem: in extremo secundario tantum, & ratione alterius amato, nego Majorem: charitas autem non se extendit ad inimicos primo, & ratione sui, sed secundario, & ratione Dei primario dilecti: unde licet in ordine ad Deum sit vera amicitia, respectu tamen inimicorum non habet rationem amicitie, sed tantum benevolentie.

§. III.

Solvitur difficile argumentum.

13. **P**retermisissimis levioribus argumentis, quæ ex supra dictis facile dilui possunt, unum superest difficile, quod sub hac forma breviter proponi potest. Vera & stricta amicitia petit mutuum benevolentie amorem: At Deus non diligit homines amore benevolentie: Ergo inter Deum & homines vera amicitia ratione charitatis non datur. Major patet ex supra dictis: Minor probatur. Amor benevolentie in hoc ab amore concupiscentie distinguitur, quòd ille terminatur ad bonum amici propter ipsum, & quia bonum ejus est; amor autem concupiscentie terminatur ad bonum alterius, in ordine ad bonum amanti: Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creature propter ipsam, & quia bonum ejus est: Ergo nequit esse amor benevolentie. Major

A est D. Thomæ hic art. 1. & communiter docetur à Theologis. Minor verò suadetur primò ex illo Proverb. 16. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: Ergo omne bonum rationalis creature vult & operatur propter ſeipſum, & conſequenter non quia eſt bonum rationalis creature, neque ex complacentia in ipſa.

Secundo probatur Minor: Bonitas increata eſt obſectum adæquatum voluntatis divinæ, ut docet Divus Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 2. Ergo in omni actu debet illam pro motivo reſpicere: & conſequenter nullius creature bonitatem poterit propter ipſam amare.

B Probaturn tertio: Deus alia à ſe ſolum vult tanquam media ad ſuam bonitatem tanquam finem: Ergo bonum rationalis creature vult tanquam medium, & conſequenter non propter ipſum: medium enim non propter ſe, ſed propter finem amatur.

Recentiores extra ſcholam D. Thomæ, ut ab hoc argumento ſe expediant, duos actus ex æquo diſtinctos in divina voluntate conſtituunt, quorum uno vult bonum rationali creature propter ejus bonitatem, & altero vult bonitatem divinam; & ex imperio hujus ſecundi actus, primus ad bonitatem divinam referatur. Hac diſtinctione poſita, ad argumentum reſpondent, quod licet Deus omnia propter ſe velit, & ad ſe ut finem ordinet, non tamen eſt neceſſarium, ut omni actu, quo creaturas diligit, illas ordinet ad ſe, ſed ſufficit quod creaturas, per unum actum propter ſe dilectas, per alium ad ſe referat: & in primo actu dicunt benevolentiam Dei erga creaturam rationalem ſervari.

C Sed hæc reſponſio & doctrina non ſolum noſtris Thomiſtis, ſed etiam pluribus alijs Theologis diſplicet, & merito: nam motivum adæquatum voluntatis divinæ eſt bonitas propria, & increata Dei, ut expreſſè docet D. Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 2. ad 2. & nos in Tractatu de voluntate Dei fuſè oſtendimus: Sed nullus actus alius, cujus potentia aut virtutis poteſt motivum illius adæquatum tranſcendere, ut patet diſcurrendo per omnes potentias & habitus: Ergo nullus actus voluntatis divinæ poteſt pro motivo habere bonitatem creatam, nec conſequenter velle bonum rationali creature propter bonitatem illius, ly propter cadente ſupra entitatem aut formalitatem intrinſecam actus.

D Conſtituatur: Obſectum adæquatum, motivum, & primarium actus voluntatis, eſt ſpecificativum illius: Sed nullus actus voluntatis divinæ à bonitate creata ſpecificari poteſt; cum ſpecificatio ſit quoddam genus dependentie, & nullos actus voluntatis divinæ, à bonitate creata dependere poſſit: Ergo nullus actus voluntatis divinæ poteſt reſpicere bonitatem creatam, tanquam obſectum motivum & primarium. Hac ergo ſolutione rejecta.

E Ad argumentum reſpondeo, conſeſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Amor benevolentie terminari debet ad bonum amici propter ipſum, ly propter excludente ordinem ad ultimum finem, nego Majorem: excludente ordinem ad alios particulares fines, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem propter ipſam, ly propter excludente ordinem ad ultimum finem, concedo Minorem: excludente ſolum ordinem ad alios particulares fines, nego Minorem, & Conſequentiam.

18. Explicatur & magis illustratur hæc solutio: omne bonum ad finem ultimum ordinatur, & in hac ordinatione sita est illius perfectio: unde tantum abest quod destruat ratio amicitiae in Deo, respectu rationalis creaturæ, per hoc quod illam amet in ordine ad ultimum finem, quin potius amicitia non esset honesta, si excluso tali ordine amaretur: ad fines autem particulares creatura rationalis non ordinatur ex natura sua, nec in tali ordinatione illius perfectio consistit: unde si Petrus v. g. Paulum diligat in ordine ad se, & propter se, cum perfectio Pauli in tali ordine non consistat, neque illum expofcat, talis dilectio non erit honesta, nec amor amicitiae, sed concupiscentiae. Ut ergo Deus creaturam rationalem amore amicitiae diligat, non oportet quod illam ad seipsum, ut finem ultimum non referat, imò potius ad divinam amicitiam honestatem hoc requiritur; sed sufficit quod bonum rationalis creaturæ ad alios fines particulares & intermedios non referat. Hæc solutio, & doctrina, vera & solida est.

19. Sed contra illam instari potest primò. De ratione amicitiae ad minus est, quod amor terminetur ad bonum amici, propter seipsum, esto sine exclusione ordinis ad ultimum finem: Sed amor divinus ad bonum rationalis creaturæ propter ipsam non terminatur: Ergo amicitia non est. Major patet: Minor probatur. Volitio divina terminatur ad prædictum bonum, ut ad medium præcisè, in ordine ad divinam bonitatem, tanquam ad finem, ut ex D. Thoma vidimus: At medium quod præcisè est medium, & nullatenus induit rationem finis, non amatur propter se, sed solum propter finem; cum tota ratio diligendi medium sit bonitas finis: Ergo non terminatur ad bonum rationalis creaturæ propter seipsum.

20. Respondeo distinguendo Majorem: ly *propter* dicente causalitatem & motionem finalem ex parte obiecti, concedo Majorem: respectu actus amoris amicitiae semper, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Itaque ut salvetur amor amicitiae, sufficit quod bonum amico dilectum, propter ipsum diligatur, ly *propter* dicente causam finalem eorum, quæ tali amore diligens amico vult, causam, inquam, finalem non ultimam, sed tantum proximam: non autem requiritur quod sit causa finalis, etiam proxima, & actus amoris, quando amor increatus & infinitus est, qualis est amor divinus; quia hoc perfectioni talis amoris repugnat.

21. Secundo contra eandem solutionem argui potest: Deus creaturas rationales amore concupiscentiae amare potest: Sed talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, & propter Deum, qui est finis ultimus: Ergo ex eo quod bonum, creaturæ rationali amatum, referatur à Deo ad seipsum, qui est ultimus finis, ratio veræ amicitiae à divino amore tollitur.

22. Respondent aliqui negando Majorem: Deus enim (inquiunt) ex creaturis nihil perfectionis acquirere potest, sed solummodò gloriam & honorem extrinsecum: ut autem amore concupiscentiae creaturas diligeret, deberet eas amare in ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex ipsis.

23. Sed hæc solutio & doctrina repugnare videtur D. Thomæ i. p. quæst. 20. art. 2. ad 3. ubi ait: Deus propriè loquendo non amat creaturas irracionales amore amicitiae, sed amore concupiscentiae, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, &

Tom. IV.

A etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram utilitatem. Ergo similiter, ut Deus creaturas rationales amet amore concupiscentiae non requiritur quod illas amet in ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex ipsis, sed sufficit quod ab ipsis gloriam & honorem extrinsecum requirat. Unde

Meliùs responderetur, concessa Majori, distinguendo Minorem: talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, ut glorificandum & honorandum, concedo Minorem: prout præcisè est ratio movendi ad creaturarum amorem, & prout à creaturis participabilem, nego Minorem, & Consequentiam. Dupliciter ergo potest creatura diligere in ordine ad Deum: primò in ordine ad ipsum ut honorandum & glorificandum, ita ut Deus tali amore proximè intendat gloriam extrinsecam ex creaturis acquirendam; & quando sic à Deo diligitur, amore concupiscentiae amatur: secundò potest diligere in ordine ad Deum, prout præcisè est ratio movendi ad creaturarum amorem, ut participabilis à creaturis per modum finis, causæ efficientis, & exemplaris; & quando sic diligitur, amatur amore amicitiae, quia sub hac ratione, non amatur propter commodum & utilitatem extrinsecam.

ARTICVLVS II.

Utrum charitas habitualis sit aliquid creatum in anima?

Magister in 1. dist. 17. litterà B. & sequentibus, existimavit habituales charitatem, quæ Deum diligimus, esse Spiritum Sanctum, seu tertiam Personam Divinam, in iustis manentem; quæ licet alios actus per proprias eorum virtutes producat, actum fidei per fidem, & spei per spem, ut faretur ibi litterà S. circa medium, nihilominus actum dilectionis per seipsam operetur. Contraria sententia est D. Thomæ hic art. 2. & cæterorum communiter, qui sententiam Magistri, ut erroneam, vel saltem ut temerariam, averfantur. Unde

Dico: Charitas habitualis est forma creata, à Spiritu Sancto distincta, & animæ intrinsecè inhærens.

Probatum primò ex Scriptura, nam ad Roman. 5. charitas dicitur diffundi per Spiritum Sanctum in cordibus nostris, & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus Sancti recensetur, adeoque esse creatum quid, & à Spiritu Sancto distinctum, significatur. Hinc Augustinus Tractatu 6. in 1. Epist. Joan. Charitas (inquit) per Spiritum Sanctum facta est. Et Bernardus Epist. 11. Charitas rectè dicitur Deus & Dei donum: Dat itaque charitas charitatem; substantiva accidentalem. Quo nihil clarius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Probatum secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi statuens justificationem nostram fieri per formam inhærentem, ita concludit: Id tamen in hac impij justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ Passionis merito, per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret; unde in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fides, spes, & charitatem. Quibus verbis tria docet Concilium, manifestè cum sententia Ma-

Vu iij

gistri pugnancia. Primum est, charitatem per Spiritum Sanctum diffundi: quod causalitatem Dei in charitatem importat, & consequenter distinctionem charitatis à Deo. Secundum est, charitatem nobis infundi: quod Spiritui Sancto, ratione sui, cum proprietate convenire non potest. Tertium est, charitatem nobis inherere: quod etiam nequit de Spiritu Sancto dici, nec alteri quam formæ creatæ intrinsecè inharerenti competere: Ergo juxta Tridentinum, charitas est forma creata, nobis intrinsecè inherens.

27. Dices ex verbis illis Concilij solum colligi, charitatem actualem, quæ propriè charitas est, esse formam creatam, & intrinsecè inharerentem, quod Magister non negat; ex illis tamen non haberi, quod charitas sumpta pro principio quo diligendi, ab actu dilectionis distincto, sit aliquid creatum nobis inherens intrinsecè; quod tantum negabat Magister.

28. Sed contra: Concilium apertè loquitur de charitate, ab actu dilectionis distincta: nam de actu dilectionis propriè non verificatur, quod nobis infundatur à Deo; id enim solum propriè dicitur nobis infundi, quod nos ipsi liberè non producimus, sed Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur; actus autem charitatis à nobis liberè elicitur.

Addo quod, Concilium homini præparato & disposito per actus fidei, spei, & charitatis, (quos inter dispositiones ad justificationem cap. 6. enumerat) ait infundi formam justificantem, & dona, scilicet charitatem, fidem, & spem: At homini per actum dilectionis disposito, non infunditur actualis dilectio; cum jam supponatur existens: Ergo loquitur de charitate, ab actu dilectionis distincta.

29. Probatur tertio conclusio ratione Divi Thomæ: Ut potentia aliqua perfectè operetur, & operatio perfectè ab illa eliciatur, debet supponi intrinsecè inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus sit ei connaturalis; quocirca omnia Deus ad proprios fines suaviter movens, singulis rebus indidit formas, per quas ad prædictos fines inclinarentur: Ergo ut voluntas perfectè & connaturaliter eliciat charitatis actum, necessarium est quod ad illum per intrinsecam formam inclinetur: Sed ratione sui ad actum charitatis inclinata non est; cum talis actus sit ei improporcionatus, & vires ejus naturales excedat; nec per Spiritum Sanctum extrinsecè assistentem inclinari potest intrinsecè; cum omnis inclinatio intrinseca à principio aliquo interno oriatur: Ergo oportet formam creatam intrinsecè inclinantem infundi; quæ forma charitatis habitualis est, seu habitus charitatis in voluntate existens.

30. Dices, hoc argumento solum convinci necessitatem formæ intrinsecè elevantis voluntatem, ad actum charitatis eliciendum, non verò necessitatem formæ elevantis permanentem: nam eo ipso quod per auxilium transiens elevetur voluntas, ratione illius inclinatur ad actum charitatis, eumque connaturaliter elicit.

31. Sed contra primò: Dato quod actus charitatis mediante auxilio transeunte elici possit, non tamen potest mediante illo elici facilè & delectabiliter; hoc enim solum potest ab habitu provenire: Ergo ut perfectè eliciatur, hoc est promptè, facilè, & delectabiliter (qualiter debet elici in ordine gratiæ, & præcipuè charitatis actus) donum permanens & habituale requiritur.

A Contra secundò: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, supponere debet in subiecto, à quo elicitur, naturam fini proportionatam: Sed actus charitatis est inclinatio actualis perfecta in finem supernaturalem: Ergo ut connaturaliter eliciatur, petat in subiecto, à quo elicitur, naturam proportionatam fini supernaturali; ac proinde habitualem gratiam, cum in auxilio transeunte ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat. At eo ipso quod gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali tenet locum naturæ, ad actum charitatis connaturaliter eliciendum requiritur, exigitur etiam qualitas habitualis, voluntatem efficiens, pro facultate proxima; cum gratia habitualis non sit immediatè & proximè operativa, sed radicaliter tantum & remotè: Ergo ut actus charitatis connaturaliter eliciatur, debet ab habitu permanente, & non solum ab auxilio transeunte procedere.

Obijcit Magister Sententiarum contra conclusionem statutam quædam Augustini testimonia, in quibus insinuare videtur charitatem non esse donum creatum, animæ inherens, sed ipsummet Deum, vel Spiritum Sanctum, qui immediatè, & per se voluntatem creatam ad eliciendum actum amoris Dei super omnia inclinat, & movet. Afferit enim lib. 15. de Trinitate cap. 17. non eodem modo Deum dici charitatem, quo interdum dicitur spes, aut patientia nostra, sed ita dictum esse, Deum esse charitatem, sicut dicitur eum esse spiritum. Et lib. 8. cap. 7. exponens hæc verba Joannis, *Deus charitas est*, subdit: *Aperitè declarat Joannes, eandem ipsam fraternali dilectionem, quâ diligimus invicem, non solum ex Deo, sed etiam Deum esse.* Item lib. de moribus Ecclesiæ cap. 11. dicit *Charitate nullum bonum esse melius.* Unde cum solus Deus sit id quo nihil est melius, his verbis innuere videtur charitatem esse ipsum Deum.

Sed facilè respondetur, quod quando Augustinus appellat charitatem Deum, loquitur de ea dilectione, quâ Deus se & nos ipsos diligit; quam esse increatam, & Deum ipsum, nemo est qui non videat. Unde egregiè Bernardus de hac Dei charitate loquens sic ait: *Amat Deus, nec aliunde hoc habet, sed ipse est unde amat, & idè vehementius amat, quia non amorem tam habet, quàm hoc est ipse.* Si verò Augustinus, charitatem quâ nos Deum diligimus, Deum aliquando appelleret, loquitur more Platoniorum, quorum doctrinâ imbutus fuit, ut notat D. Thomas hic art. 2. ad 1. Illi enim perfectiones hominum, cum sint Dei participationes, & veluti impressiones, Deum ipsum solebant appellare, non formaliter, & entitativè, sed causaliter & participativè: unde cum dilectio specialiter attribuitur Spiritui Sancto, qui est amor notionalis Patris & Filij, & qui charitatem in cordibus nostris diffundit, ut ait Apostolus, charitatem speciali titulo Spiritum Sanctum appellat. Quod verò hæc interpretatio legitima sit, patet, tum quia S. Thomas, fidelissimus Augustini discipulus, eam hic art. 2. ad 1. adducit: Tum etiam quia ipsemet Augustinus de spiritu & littera cap. 31. in fine, apertè distinguit charitatem à Spiritu Sancto, & affirmat esse aliquid creatum, & inherens, ut fidem, & justitiam. Verba ejus hæc sunt: *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, quâ iusti ejus*

munere efficiuntur; & Domini salus, quâ nos salvos facit; & fides Jesu Christi, quâ nos fideles facit. Quibus verbis significat, charitatem, quâ Deum diligimus actu, vel habitu, non esse illam ipsam, quâ Deus nos diligit; sed distingui à Deo, non minùs quàm fidem; quâ in illum credimus, & utramque esse nobis æquè intrinsecam & inhærentem.

Quærent hîc aliqui, utrum Deus de absoluta potentia possit immediatè per seipsum supplere vices habitûs charitatis; sed cùm hæc quæstio similis sit illi, quæ in Tractatu de visione beatifica agitari solet, an scilicet Deus possit immediatè per seipsum vices luminis gloriæ gerere, ab illa in præsentem abstinemus, ne eadem sæpiùs & inutiliter repetamus.

ARTICVLVS III.

Quodnam sit objectum formale charitatis?

§. I.

Premittitur quod apud omnes est certum, & relatis sententijs, vera eligitur.

35. **S**uppono tanquam certum, objectum formale charitatis esse bonitatem divinam, non prout nobis bonam & commodam, sed prout bonam Deo, ipsique convenientem.

Prima pars hujus suppositionis patet: Charitas enim est virtus Theologica: Sed virtus Theologica circa Deum versatur: Ergo charitas Deum ut proprium objectum respicit. Et cùm charitas amor sit, & objectum amoris sit bonum, ideò Deum ut bonum, seu divinam bonitatem, ut proprium objectum attingit.

Secunda etiam pars non est minùs evidens: Nam in hoc amor concupiscentiæ differt ab amore amicitiae, quòd ille terminatur ad bonum, quatenùs utile amanti; iste verò bonum amici respicit, prout illi conveniens est: Sed charitas est vera inter homines & Deum amicitia, ut art. 1. ostendimus: Ergo ad divinam bonitatem, non prout nobis commodam, sed prout Deo convenientem, terminatur.

36. **H**æc sunt certa & indubitata apud omnes. Sed cùm divina bonitas tripliciter possit usurpari, nempe pro bonitate solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ; vel pro bonitate divinæ, omnem Dei perfectionem transcendente; vel etiam pro bonitate divinæ, ut analogicè communi divinæ per essentiam, quæ in solo Deo reperitur; & divinæ per participationem, quæ in creaturis relucet: juxta triplicem illam divinæ bonitatis acceptionem, triplex circa propositam difficultatem circumfertur opinio. Prima docet objectum formale charitatis esse bonitatem divinam, prout analogicè communem divinæ per essentiam, & divinæ per participationem. Secunda bonitatem divinam, ut per transcendentiam, divinæ naturæ, attributis, & relationibus communem, pro objecto formali & specificativo charitatis assignat. Tertia verò contendit ejus objectum formale esse bonitatem solius naturæ Dei, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctæ; relationes verò, & attributa, esse modos, aut complementa illius. Primus dicendi modus est Suaris hic disput. 1. sect. 3. conclus. 4. quem plures ex Recentioribus sequuntur. Secundus Granadi & Hurtado, quibus faver Cajetanus

A hîc art. 4. ubi insinuare videtur bonitatem Dei, prout coalescentem ex omni perfectione divina, esse objectum formale charitatis. Tertius verò docetur communiter à Thomistis. Cum quibus

Dico primò, objectum formale & primum charitatis non est divina bonitas, ut communis analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem.

B Probatur primò: Juxta D. Thomam hîc art. 4. bonum divinum, prout est beatitudinis objectum, est objectum formale charitatis (cujus doctrinæ vera & communis explicatio & intelligentia est, id ipsum quod sub ratione veri est objectum beatitudinis, sub ratione boni esse objectum charitatis): Sed primum & formale objectum beatitudinis, non est verum divinum, abstrahens à divino per essentiam, & per participationem, sed divinum per essentiam; cùm omnes creaturæ sint extra objectum primum beatitudinis, & ad secundarium spectent, ut communiter docent Theologi in Tractatu de visione beata: Ergo objectum formale charitatis non est bonitas divina, analogicè communis divinæ per essentiam, & per participationem, sed bonitas divina per essentiam.

Probatur secundò conclusio: Charitas nostra est formalis participatio charitatis, quâ Deus seipsum diligit: Sed charitas Dei non habet pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem, sed solam bonitatem divinam per essentiam: Ergo nec charitas nostra. Major est certa: Minor verò patet ex his quæ in Tractatu de voluntate Dei, disp. 2. art. 1. docuimus: ibi enim fusè ostendimus, objectum formale motivum & terminativum voluntatis divinæ, subindeque charitatis increatæ Dei, esse solam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut à creato & increato abstrahens.

D Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Quia lumen gloriæ est formalis participatio luminis intellectus divini, quod non specificatur à creaturis, sed ab essentia divina, rectè infertur, lumen gloriæ creatum suam specificationem non à creaturis, sed ab essentia divina desumere; & quia Theologia nostra est participatio scientiæ Dei & beatorum, quæ non creaturas, sed Deum, ut objectum formale respiciunt, rectè colligitur solum Deum esse objectum formale Theologiæ, non verò ens creatum, vel ens ut sic, prout analogicè commune creato & increato, ut patet ex dictis in disputatione præcedenti Theologiæ: Ergo similiter ex eo quòd charitas nostra sit formalis participatio charitatis quâ Deus seipsum diligit, & charitas Dei increata non habeat pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem; evidenter sequitur objectum formale nostræ charitatis, non esse bonitatem divinam, ut communem analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed solam bonitatem Dei increatam, & divinam per essentiam.

E Probatur tertio conclusio aliâ ratione, quam loco citato Tractatûs de voluntate Dei insinuavimus: Virtus Theologica habet Deum pro objecto formali & primario, non verò aliquid commune Deo & creaturis: Sed charitas est virtus Theologica, & inter omnes præcipua: Ergo formale objectum illius est bonitas increata, & non boni-

tas divina creatæ & increatæ analogicè communis.

41. Dices, Ad rationem virtutis Theologicæ sufficere quod habeat Deum pro objecto principali, non autem requiri, quod aliquid increatum sit formale & primum illius objectum.

Sed contra: Denominatio virtutis Theologicæ ab ejus objecto specificativo sumitur: Sed objectum virtutem specificans, non est objectum principale, sed primum, & formale: Ergo ad rationem virtutis Theologicæ non sufficit quod objectum principale sit Deus, sed requiritur quod aliquid increatum, ut objectum formale & primum respiciat. Idque patet in fide, & spe: non enim solum objectum principale, sed etiam formale & primum illarum virtutum est aliquid divinum & increatum, non verò aliquid analogicè commune Deo & creaturis, ut ex suprâ dictis patet. Unde ex Suarez sententia sequitur, fidem, & spem, in linea virtutis Theologicæ, esse præstantiores charitate, quod est absurdum. Sequela pater: Nam perfectio virtutum sumitur ex perfectione objecti specificantis: At si objectum formale charitatis esset abstrahens à creato & increato, objectum formale fidei & spei, utpote quid increatum, objectum formale charitatis excederet: Ergo charitas non esset virtutum Theologicarum præstantissima, sed fidei & spei inferior; imò & religioni, cum ejus objectum formale sit increata Dei excellentia, ut aliqui probabiliter existimant.

42. Denique suaderi potest conclusio, evertendo præcipuum Adversariorum fundamentum: Ideo enim illi objectum formale & specificativum charitatis in bonitate divina, ut communi analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, constituunt, ut salvent charitatem Deum & proximum amabiliter diligere: Sed hoc salvatur, admissio etiam quod charitas creata solam bonitatem increatam & divinam per essentiam, ut objectum formale & specificativum respiciat: Ergo præcipuum Adversariorum fundamentum ruit. Minor probatur: Charitas Dei increata, est vera amicitia, non solum respectu Dei, & Personarum Divinarum, sed etiam respectu Angelorum & hominum; & tamen illa non habet pro objecto formali bonitatem Deo & creaturis analogicè communem, sed solam bonitatem Dei increatam: Ergo similiter charitas nostra, quæ est illius formalis participatio, Deum & proximum amabiliter diligit, licet solam bonitatem increatam, & divinam per essentiam, ut objectum formale respiciat.

43. Dico secundo: Bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, seu coalescens ex omni perfectione divina, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distincta.

Hæc conclusio sequitur ex fundamentis in præcedenti statutis: nam ut ex D. Thoma ostendimus, objectum formale charitatis est divina bonitas, ut Deum constituens in ratione ultimi finis: Atqui bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non constituit Deum in ratione ultimi finis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta; cum ratione illius omnia ad Deum ordinentur, formali aut virtuali ordinatione, & ipsa aliquo ex illis modis ad nihil ordinari possit: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale cha-

ritatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distincta.

Confirmatur: Idipsum quod sub ratione veri est objectum formale beatitudinis, sub ratione boni est objectum charitatis, ut ex eodem S. Doctore suprâ vidimus: At primum & formale objectum beatitudinis, non est verum divinum, ut transcendens relationes, & attributa, sed sola veritas naturæ divinæ; cum relationes & attributa pertineant solum ad objectum secundarium visionis beatificæ, vel potius sint modi, complementa, aut proprietates objecti formalis & primarij, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distincta.

Potest insuper probari conclusio hac ratione: Bonitas divina specificans charitatem est una, nedum formaliter, verum etiam virtualiter; alias D. Thomas probans huc art. 5. unitatem charitatis ex unitate bonitatis divinæ, non omnino exactè id probaret; cum virtualis objectiva diversitas sufficiens sit ad distinctionem habitus: At si bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, esset objectum formale charitatis, non esset virtualiter una, sed multiplex; cum attributa divina tum inter se, tum ab essentia divina virtualiter distinguantur: Ergo objectum formale charitatis non est bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distincta.

Tertiò suaderi potest conclusio specialiter contra Cajetanum, asserentem bonitatem divinam, prout coalescentem ex omni perfectione divina, esse objectum formale & motivum charitatis: Natura Dei ut ab attributis distincta, est ratio sui potens movere ad actum charitatis: Ergo bonitas Dei, ut coalescens collectivè ex omni perfectione divina, non est motivum necessarium ad actum charitatis. Consequentia est evidens: nam si omnis divinæ perfectionis collectio esset necessaria pro motivo ad dilectionem amicabilem Dei, non ingrediente formaliter omni divinâ perfectione in motivo dilectionis, dilectio Dei amicabile non posset subsistere. Antecedens autem ostenditur primò. Natura Divina est bonum infinitum in propria linea formaliter, & in omni virtualiter: Sed bonitas sic infinita est sufficiens motivum dilectionis Dei super omnia: Ergo natura Dei, ut ab attributis distincta, est ratio sui potens movere ad actum charitatis.

Secundò probatur idem Antecedens: Participatio sola naturæ divinæ, ut distincta ab attributis, constituit sufficienter justos in ratione objecti dilectionis Dei perfectè amicibilis: Ergo natura ipsa Dei, ut ab attributis distincta, ratione sui constituit Deum in ratione objecti diligibilis, dilectione amicali, à nobis.

Tertiò: Dilectio Dei, ratione naturæ divinæ, est dilectio perfectissima propter ipsum, cum sit propter id quo Deus metaphysicè constituitur: At dilectio amicibilis est dilectio objecti propter ipsum: Ergo dilectio habens pro motivo ipsam naturam divinam, prout distinctam ab attributis, est dilectio perfectissime amicibilis; & consequenter sola natura divina, ut distincta ab attributis, est sufficiens motivum charitatis.

Quartò:

Quartò: Si per impossibilenaturā divina sine omni alia perfectione attributi maneret, Deus posset ratione illius diligere super omnia; Ergo natura divina ratione sui, & ut distincta ab attributis, est sufficiens dilectionis & charitatis motivum.

Denique probatur conclusio, destruendo præcipuum adversæ sententiæ fundamentum. Si ob rationem aliquam bonitas divina, ut omnia Dei attributa transcendens, seu ut coalescens ex omni perfectione divina, esset formale objectum charitatis, maxime quia motivum charitatis est bonitas Dei, ut est in se à partere, qualiter omnem Dei perfectionem sibi identificat formaliter: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major continet præcipuum Adversariorum fundamentum: Minor verò probatur primò. Objectum motivum intellectus divini est divina essentia ut est in se, & tamen non omnis perfectio Dei, cum illo identificata, est motivum divini intellectus, sed sola natura Dei sub conceptu naturæ, ut in Tractatu de attributis fusiè ostendimus: Ergo ex eo quod bonitas divina ut est in se sit objectum formale charitatis, non sequitur omnem perfectionem divinam, cum illa identificatam, esse pariter formale charitatis motivum.

Secundò probatur eadem Minor: Divina Essentia ut in se inicit beatorum mentibus per modum speciei, & tamen non omnis divina formalitas, identificata essentia, ipsis per modum speciei conjungitur, ut patet in relationibus divinis, quæ ratione propriæ differentia relative munus speciei non gerunt, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo quamvis bonitas divina ut in se sit objectum formale charitatis, non sequitur omnem Dei perfectionem, aut formalitatem ipsi identificatam, esse charitatis motivum, seu formale objectum.

Tertio: Essentia Divina, prout in se, non solum cum attributis, sed etiam cum relationibus identificatur formaliter, & tamen relationes, ratione illius quod addunt ad essentiam, non sunt charitatis motivum, seu formale objectum, ut fateatur Granado: Ergo idem est de attributis.

Quartò, Divina Essentia prout in se identificatur cum omni perfectione Dei, non solum ut est author supernaturalis, sed etiam ut est author naturæ, & tamen bonitas Dei, ut authoris naturalis, non ingreditur formaliter motivum, seu objectum formale charitatis; cum charitas sit amor Dei ut authoris & finis supernaturalis: Ergo ex identificatione divinæ essentia cum omni perfectione divina, non sequitur quod si divina essentia sumpta prout in se sit motivum charitatis, omnis divina perfectio sit etiam motivum seu objectum formale illius.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem: Bonitas supernaturalis divina, creata & increata communis, est potens specificare aliquem habitum per se infusum: At non alium quam habitum charitatis: Ergo objectum formale specificativum charitatis est hujusmodi bonitas, non verò bonitas increata & divina per essentiam. Minor videtur certa, Major verò ostenditur primò. Si bonitas supernaturalis divina, creata & increata analogicè communis, non posset unum habitum per se infusum speci-

Tom. I F.

care, maxime ob defectum unitatis: At ex isto capite non repugnat, cum ad unitatem specificam habitus sufficiat analogia unitas in objecto, ut constat in ente, analogicè tantum uno, specificante habitum Metaphysicæ, qui est specie atomianus: Ergo bonitas divina, creata & increata analogicè communis, potest specificare aliquam virtutem per se infusam. Probatur secundo eadem Major: Objectum potens specificare actum supernaturalem honestum, potest etiam unam virtutem specificare, cum pro omni actu supernaturali eliciendo, possibilis sit supernaturalis virtus, ab actu immediate specificata, & ab objecto mediate: Sed bonitas divina, ut creata & increata analogicè communis, cum ut sic sit diligibilis, potest terminare, subindeque specificare, actum supernaturalem specie unum: Ergo & habitum.

Aliqui Auctores, ut ab hac difficultate se expediant, dicunt, quod sicut voluntas vivendi honeste, seu sequendi bonum honestum in communi, ab aliqua virtute morali innominata elicitur; ita actus, quo quis diligit bonitatem supernaturalem divinam, ut creata & increata analogicè communem, à quadam virtute supernaturali & innominata procedit.

Sed in primis hæc solutio falsum supponit: Nam ut ostendimus in Tractatu de moralitate actuum humanorum, ad eliciendum hunc actum, *Volo honestè & studiosè vivere*, nullus requiritur habitus; quia ad amandum bonum honestum naturale in communi, sufficit sola voluntas, quæ, hoc ipso quod est potentia appetitiva rationalis, suapte naturā inclinatur in bonum consonum naturæ rationali ut sic, in quo ut tali nulla est difficultas.

Deinde, si constituenda sit virtus aliqua innominata ad attingendam bonitatem supernaturalem divinam, ut creata & increata analogicè communem, etiam admittenda erit virtus innominata, ad attingendam rationem iusti, abstracta à iusto commutativo, distributivo, & legali, & aliam ad diligendum bonum divinum, ut commune bonitati Dei prout est conveniens ipsi, & prout est nobis conveniens; & sic superflue erunt virtutes spei & charitatis, quia actus charitatis & spei poterunt ab illa virtute elici; quæ omnia sunt plusquam absurda, & in Theologia penitus inaudita. Unde hac solutione rejecta.

Respondeo primò negando Majorem: licet enim habitus ad sui specificationem non petant in objectis atomam unitatem, non tamen in illis tantam amplitudinem admittunt, quantum admittunt potentia; cumque maxima amplitudo, quam potentia in suis objectis permittunt, sit illa quæ ad Deum & ad creaturas extenditur, consequens fit, quod bonitas Deo & creaturis analogicè communis, non possit in sui communitate specificare habitum unius virtutis. Ex quo ad primam probationem Majoris patet solutio. Nec obstat habitum metaphysicæ specificari ab ente, quod est Deo & creaturis analogicè communem: non enim specificatur ab ente, nisi prout subest speciali abstractioni, nempe à materia singulari, sensibili, & intelligibili, quæ abstractio non est omnibus communis; & ideo ad omnia consideranda sub propriis rationibus & differentiis non extenditur: eo autem ipso quod aliqua virtus infusa specificaretur à bonitate divina, creata & increata analogicè communi, omnem bonitatem posset secundum particulares rationes attingere;

XX

quia in omnibus talis bonitas contracta invenitur, & sic talis virtus amplitudine propria potentiarum gauderet.

Ad secundam probationem nego Majorem: nam ad bonum ut sic potest actus unus specie terminari, & tamen non est dabilis habitus specie unus, respiciens bonum ut sic; aliàs talis habitus adæquaret voluntatem, possetque ad omne bonum, tam naturale, quam supernaturale terminari. Ratio autem discriminis inter habitum & actum est, quia habitus eo ipso quod aliquam rationem communem attingat formaliter, & ab illa specificetur, potest extendi ad omnia quæ sub tali ratione continentur; ac proinde si respectu boni ut sic aliquis habitus daretur, omnia sub ratione illa contenta ab eo attingi possent; quæ ratio non habet locum in actu: & similiter si respectu bonitatis divinæ, creatæ & increatæ analogicè communis, daretur unus habitus supernaturalis, posset omnem bonitatem, tam increatam, quam creatam, secundum proprias rationes attingere; quod unus habitus, ob rationem assignatam, præstare nequit.

53. Secundò responderi potest argumento principali, data & non concessa Majori, negando Minorem: nam si daretur habitus supernaturalis infusus, per se primò respiciens bonitatem divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, & ab ipsa specificatus, ille esset à charitate essentialiter distinctus, utpote habens distinctum objectum formale.

54. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Bonitas ultimi finis est objectum formale charitatis, ut docet D. Thomas supra citatus: Sed bonitas attributorum superaddita ad essentiam divinam, & ab ea virtualiter distincta, est bonitas ultimi finis: Ergo & formale charitatis objectum. Major patet ex supra dictis: Minor probatur. Bonitas attributorum non est bonitas mediæ, nec finis intermediæ, cum utrumque dicat imperfectionem: Ergo est bonitas ultimi finis.

55. Confirmatur: Ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinari potest: At bonitas attributorum ad nihil à se distinctum ordinari potest, & omnia ad ipsam possunt ordinari: Ergo est bonitas ultimi finis.

56. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem, loquendo de bonitate ultimi finis constitutivè. Ad probationem, distinguo Antecedens: Bonitas attributorum non est bonitas finis, realiter intermediæ, concedo Antecedens: virtualiter intermediæ, nego Antecedens, & Consequentiam: quia ut esset formaliter bonitas ultimi finis, nec realiter nec virtualiter propter aliam bonitatem esse deberet; peculiaris autem bonitas attributorum, etsi non sit realiter propter aliud (hoc enim dicit imperfectionem) virtualiter tamen est propter naturam divinam; hoc enim nullam importat imperfectionem, sicut nulla est imperfectio, quod à natura divina virtualiter dimanet. Unde ad confirmationem distinguo Majorem: Ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinatur, si nec formaliter, nec virtualiter ad aliud ordinetur, concedo Majorem: si ordinetur virtualiter, licet non formaliter, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

57. Objicies tertio: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summè perfectus;

Sed non est summè perfectus secundum naturam solam, sed prout ex omnibus attributis, omnique divina perfectione integratur: Ergo ut sic est objectum formale & motivum charitatis.

Respondeo distinguendo Majorem: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summè perfectus, perfectione omnis lineæ formaliter, nego Majorem: perfectione primæ lineæ, formaliter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, seu radicaliter, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Sed Deus non est summè perfectus secundum naturam solam, perfectione omnis lineæ formaliter, concedo Minorem: perfectione primæ lineæ formaliter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, seu radicaliter, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patet ex supra dictis.

Objicies ultimò: Si divinæ relationes, & attributa, non pertinerent ad objectum formale & primarium charitatis, spectarent solum ad ejus objectum materiale, & secundarium: Sed hoc dici nequit; aliàs non magis moverent ad dilectionem Dei, quam creaturæ: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: sicut enim in Tractatu de visione beatifica diximus, relationes, & attributa, non esse propriè objecta secundaria divina intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, sed modos objecti formalis, & primarii, illud intimè & transcendentaliter in se claudentes: ita in præsentī dicimus, illa non esse objecta secundaria & materialia charitatis, sed modos, complementa, & affectiones, seu proprietates objecti formalis, & primarii, ab eo impræscindibiles, illudque transcendentaliter in se includere; subindeque magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quam creaturas, quæ sunt objecta purè materialia & secundaria charitatis.

ARTICULVS IV.

Utrum charitas sit virtus unius speciei atomæ?

PAtet ex dictis articulo præcedenti, charitatem, ut versatur circa Deum, non posse specie multiplicari, cum solam bonitatem divinæ naturæ, quæ nedum formaliter, sed etiam virtualiter una est, ut objectum formale respiciat. Quia tamen illa non solum Deum, sed etiam proximum diligit, restat adhuc gravis difficultas, an specie multiplicetur, vel eadem specie charitas sit quæ amatur Deus, & quæ diligitur proximus? Pro cujus resolutione, sit

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico breviter, charitatem, ut se extendit ad Deum, & ad proximum, esse virtutem unius speciei atomæ. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma infra quæst. 25. art. 1. contra Gabrielem in 3. dist. 27. quæst. 1. art. 1. notabili 7. ubi asserit charitatem Theologicam non esse specie unam, sed specie multiplicari, & aliam specie charitatem esse quæ amatur Deus, & quæ diligitur proximus.

Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, præsertim ex Augustino & Gregorio, qui aperte docent nostram sententiam. Ille enim in libris de

civitate Dei hæc scribit: *Ex una igitur eademque charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.* Iste verò 7. Moral. cap. 10. loquens de amore Dei & proximi, sic ait: *Sunt duo isti amores due quadam partes, sed unum totum est ex utrisque compositum; duo annuli, sed catena una; due actiones, sed una virtus; duo opera, sed una charitas; duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est.*

63. Probatur secundo ratione, quam insinuat S. Thomas in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 4. & ad Annibaldum ibidem art. 2. *In omni genere motus primus motor est unus: sed in genere virtutum, primus motor est charitas, quia movet omnes alias ad suum finem: ergo charitas est una virtus.*

64. Probatur tertio ratione fundamentali, quam idem S. Doctor tradit ibidem, & infra quæst. 25. art. 1. Unitas specifica habitus sumitur ex unitate sui objecti formalis: At licet charitas ad plura diligenda extendatur, omnia tamen attingit sub una ratione formali objectiva: Ergo est una specie atomæ virtus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale charitatis est bonitas increata, & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, ratione cuius diligit Deum propter se, & proximum propter Deum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: At bonitas increata & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, est una & indivisibilis: Ergo objectum formale charitatis, ratione cuius ad plura diligenda extenditur, unicum & indivisibile est.

65. Confirmatur exemplo quod ibidem S. Thomas adducit: Eadem est specie visio quæ videtur lumen, & quæ videtur color, quia color non videtur nisi ratione lucis, quæ est objectum motivum potentie visivæ: Atqui similiter proximus non diligitur per charitatem, nisi ratione bonitatis increatæ & divinæ per essentiam, quæ in ipso tanquam in effectu & imagine Dei relucet, & quæ, ut art. præcedenti ostendimus, est objectum formale & motivum charitatis: Ergo illa est virtus unius speciei atomæ.

66. Confirmatur ampliùs: Licet fides plura credibilia attingat, & spes ad plura speranda se extendat, quia tamen omnia attinguntur sub eadem ratione formali sub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia ut auxiliante, illæ virtutes specie non multiplicentur: Atqui similiter charitas, etsi ad plura diligenda se extendat, omnia tamen sub una ratione formali bonitatis divinæ & increatæ attingit: Ergo est una specie atomæ virtus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

67. **O**bjicies primò: Si charitas quæ amatur Deus, & quæ diligitur proximus, sit virtus unius speciei atomæ, maxime quia Deus, ejusque bonitas increata, est ratio diligendi proximum: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex supra dictis, Minor probatur primò: nam colimus & honoramus Sanctos propter Deum, & tamen non est eadem virtus quæ colimus & honoramus Deum, & quæ colimus & honoramus Sanctos; illa enim latría est, hæc dulia, quas diversas virtutes esse docet D. Thomas infra qu. 103. art. 3. in arg. *sed contra*: Ergo licet proximus diligatur propter Deum, seu quamvis Deus sit ratio diligendi pro-

Tom. IV.

Aximum, non erit tamen eadem virtus quæ diligitur Deus, & quæ diligitur proximus. Secundo probatur eadem Minor: Sicut proximum amamus propter Deum, ita conclusiones cognoscimus propter principia; & sicut ratio amandi proximum est Deus, ita ratio cognoscendi conclusiones sunt principia; & tamen non est idem habitus intellectualis quo cognoscimus conclusiones & principia, hæc enim cognoscimus per habitum intelligentiæ, illas verò per habitum scientiæ: Ergo idem quod priùs.

B Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, concessô Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: licet enim Sancti colantur propter Deum, non tamen tanquam propter rationem formalem specificantem virtutem quæ colitur Deus, sed tanquam propter finem extrinsecum illius; cum Deus non sit formale objectum, sed solum finis religionis & latriæ, quæ colitur, sed formale illius objectum sit æqualitas, saltem proportionalis, quæ ponitur in cultu Dei. Proximus verò diligitur propter Deum, tanquam propter rationem formalem specificantem virtutem quæ diligitur Deus, nempe charitatem, cum hujus objectum formale sit Deus, seu bonitas increata & divina per essentiam; non secus ac lumen est objectum formale visus: unde sicut eadem specie est visio quæ videtur lumen, & quæ videtur color propter lumen; ita eadem specie est dilectio, quæ ex charitate diligitur Deus, & quæ diligitur proximus propter Deum, ut supra dicebamus.

C Hæc solutio non multum differt ab ea quam adducit S. Thomas infra quæst. 25. art. 1. ad 2. ubi ait: *Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati; deferitur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referantur ad aliquod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum: & similiter Deo singularem honorem latría exhibemus, propter ejus singularem virtutem.*

D Dices: Objectum charitatis non est bonitas divina, ut communis analogicè divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed bonitas divina increata, ut est propria Dei, & divina per essentiam, sicut articulo præcedenti docuimus: Atqui etiam objectum religionis est excellentia increata, quatenus est Dei propria: Ergo nulla est disparitas à D. Thoma constituta inter amorem & honorem, quoad hoc quod est, proprium bonum, & bonum in communi respicere.

E Respondeo primò, plures ex Theologis dicere, objectum formale religionis non esse Deum, aut divinam excellentiam, sed æqualitatem, saltem proportionalem, quæ ponitur in cultu Dei; ut in prima solutione innuimus. Sed hoc dato, respondeo secundo, distinguendo Majorem: Objectum specificativum charitatis, concedo Majorem: Objectum charitatis extensivum, nego Majorem; & datâ Minori, nego Consequentiam: nam juxta hanc sententiam, religionis objectum, non solum primarium, & specificativum, sed etiam adæquatum, & extensivum, est excellentia divina, quatenus est propria Dei: etsi autem

X x ij

objectum specificativum charitatis sit bonitas in-
creata, quatenus est propria Dei; objectum ta-
men adaequatum extensivum est bonitas divina in
communi, prout est communis analogice Deo &
creaturis.

Ad secundam probationem Minoris principa-
lis dicendum est, praemissas formales esse causas
efficientes assensus conclusionis; praemissas vero
objectivas non esse rationem formalem proxi-
mam, sed tantum remotam, & radicalem assen-
tendi conclusioni; proxima enim ratio formalis
est veritas conclusionis, quatenus ex praemissis
deducta, ut stat sub propria abstractione; boni-
tas autem divina non est ratio remota, sed proxi-
ma amabilitatis proximi, respective ad charita-
tem: unde licet non sit idem habitus intellectu-
alis, quo cognoscimus conclusiones & principia;
est tamen idem habitus virtutis charitas quâ ama-
tur Deus, & charitas quâ propter Deum diligitur
proximus.

72. Obijciens secundò: Distinctio specifica actuum
petit distinctionem specificam habituum, cum ha-
bitus per actus, & actus per objecta specificentur:
Sed dantur plures actus charitatis specie distincti:
Ergo & plures habitus. Major pater: Minor ve-
rò multipliciter ostenditur. In primis enim amor
Dei, & odium peccati, specie distinguuntur, &
tamen isti actus pertinent ad charitatem: Ergo
dantur plures actus charitatis specie distincti. Se-
cundò, Amor Dei specialiter sumptus, & gaudium
de bonitate divina, ut ab ipso Deo possessa, distin-
guntur essentialiter, & tamen ad charitatem spe-
ciant: Ergo &c. Tertiò, Gaudium de Deo quate-
nus est possessus à beatis, essentialiter distinguitur
à gaudio de bonis Dei, quatenus à Deo possessis;
& tamen utrumque gaudium provenit à charita-
te, cum non eliciatur à spe, quâ in beatis non re-
manet, ut disp. precedenti art. 4. ostendimus:
Ergo idem quod prius. Denique amor efficax &
amor inefficax Dei, distinguuntur essentialiter; cum
primus essentialiter pugnet cum peccato mortali,
& cum eo sit impossibilis, secundus verò cum
illo possit conjungi; & tamen uterque à charitate
elicitur: Ergo dantur plures actus specie diversi, à
charitate elicti.

73. Respondeo distinguendo Majorem: Distinctio
specifica actuum, quæ formalis est comparatione
ad habitus, petit distinctionem specificam habi-
tuum, concedo Majorem. Distinctio specifica
actuum, quæ solum materialiter se habet compa-
ratione ad habitus, nego Majorem: & sub eadem
distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Possit elicere plures actus
specie distinctos, convenit non solum habitibus
infusis, sed etiam acquisitis: metaphysica enim
est unus specie atomi habitus, & tamen omnes
actus quos elicit, non sunt ejusdem speciei; nam
actus quo assentitur conclusionibus demonstratis
de Angelo, diversus est specie ab actu quo assen-
titur conclusionibus demonstratis de homine; &
similiter assensus scientificus de passionibus acci-
dentis, essentialiter distinguitur ab assensu scienti-
fico de passionibus substantiae. Sicut ergo meta-
physica, quamvis unus specie atomi habitus, ad
actus specie diversos potest se extendere; quia
nempe, licet tales assensus adinvicem comparati,
formaliter distinguantur, differunt tamen mate-
rialiter, comparatione ad habitum, eo quod ab
illo sub eadem ratione formali sub qua attingan-
tur: ita similiter charitas, licet sit unus specie ato-
mi habitus, plures tamen actus specie diversos

inter se elicere potest; quia talis diversitas speci-
fica actuum se habet materialiter, comparatione
ad habitum, eo quod ab illo non prout differunt
inspiciantur, sed quatenus conveniunt in eadem
ratione formali sub qua, ab illo primario inspe-
cta; vel quia non primario, & ex æquo, sed cum
ordine primarij & secundarij ab illo respiciuntur.

Neque hanc doctrinam & solutionem infin-
gunt exempla in objectionem adducta: nam amor
Dei, & odium peccati, quatenus est Dei offensio,
procedunt ab habitu charitatis, cum ordine pri-
marij & secundarij, & eandem rationem forma-
lem attingunt; odio enim peccatores prosequi-
mur, ratione bonitatis divinae amicitabiliter dile-
cta. Gaudium etiam, & amor specialiter sum-
ptus, sunt de bonitate divina propter seipsam, un-
de cadunt sub eadem ratione formali: gaudium
verò elicitum à beatis de Deo, prout ab ipsis pos-
sesso, est de Deo ut possessio ab ipsis, quatenus
sunt aliquid Dei; unde etiam illud movetur à bo-
nitate divina, primario à charitate inspecta; quod
sufficit ut secundario à charitate eliciatur. Deni-
que amor efficax & inefficax Dei, non æquè pri-
mo pertinent ad charitatem, sed efficax primario,
& inefficax secundario: in peccatore autem iste
elicitur ab auxilio, cum virtutes non dentur pro
actibus imperfectis. Unde quamvis illorum actus
distinctio formalis sit, comparatione facta inter
ipsos, materialis tamen est, collatione facta cum
habitu charitatis à quo eliciuntur; quare ille ha-
bitus est specie atomi unus.

Obijciens tertiò: Charitas viæ & charitas patriæ
distinguntur specie: Ergo charitas, prout ad via-
tores & comprehensores extenditur, non est unus
specie atomi habitus. Consequentia patet. Ante-
cedens probatur: Tum quia charitas viæ regula-
tur per fidem, & cognitionem obscuram; chari-
tas verò patriæ, per lumen gloriæ, & visionem cla-
ram; diversitas autem regulæ arguit in actibus re-
gularis specificam distinctionem: Tum etiam quia
amor viæ est liber, amor verò patriæ est necessa-
rius; quod videtur sufficere ad inducendam di-
versitatem specificam in actus, & per consequens
in habitus.

Respondeo negando Antecedens. Et ad primam
ejus probationem dico, quod cum apprehensio
intellectus non sit ratio formalis objecti volun-
tatis, sed duntaxat conditio applicans (ut docent
communiter nostri Thomistæ in Philosophia)
diversitas cognitionis non sufficit ad inducendam
diversitatem specificam in actus voluntatis, nisi
diversitati apprehensionis, diversitas apprehensio-
rum conjungatur, ut loquitur S. Doctor quæst.
25. de verit. art. 1. ad 6. id est nisi per diversas co-
gnitiones, diversa bonitas voluntati proponatur
& representetur: quare cum per cognitionem
claram in patria, & per obscuram in via, idem bo-
num ut diligendum proponatur, ejusdem speciei
est charitas viæ, & charitas patriæ; licet cognitio
per quam in duplici illo statu regulatur, sit spe-
cie diversa. Unde S. Thomas 1. 2. quæst. 67. art.
6. docet charitatem viæ non evacuari per gloriæ
perfectionem, sed eandem numero manere. Et
secundo loco sibi objicit: *Habitus & actus distin-
guntur secundum objecta: sed objectum amoris est
bonum apprehensum: cum ergo alia sit apprehensio
præsentis viæ, & alia apprehensio future viæ,
videtur quod non maneat eadem charitas utrobi-
que.* Cui objectioni sic respondet: *Ad secundum
dicendum, quod charitas non habet pro objecto
ipsam cognitionem; sic enim non esset eadem in via*

in patria; sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, libertatem & necessitatem non distinguere essentialiter actus voluntatis, sed solum accidentaliter, vel modaliter; quia sunt tantum denominationes extrinsecæ, ut quidam docent, vel, ut alij probabilius sentiunt, modi quidam intrinseci respectu illorum: unde licet amor viæ sit liber, & amor patriæ necessarius, non sequitur actus charitatis viæ & patriæ distingui essentialiter. Et quamvis hoc daretur, ex hoc non posset inferri, non esse eundem specie habitum charitatis in viâ & in patria: potest enim idem habitus, actus essentialiter distinguere, dummodo sub eadem ratione formali contineantur, ut liquet ex dictis in solutione præcedentis objectionis.

ARTICVLVS V.

Utrum charitas sit ceteris virtutibus excellentior, tam in esse physico, quam morali?

77. **N**Egant Lutherus & sequaces, existimantes fidem, etiam in esse moris & virtutis consideratam, charitati præstare; cum per fidem, inquirunt, non verò per charitatem iustificemur. Calvinus verò lib. 3. instit. cap. 8. sect. 8. ait charitatem erga Deum esse simpliciter perfectiorem fide, & aliis virtutibus: charitatem verò erga proximum non esse simpliciter & intensivè perfectiorem fide, & ceteris virtutibus, sed tantum extensivè; quoniam habet uberiore fructus, & latius patet, utpote movens & inducens homines ad actiones reliquarum virtutum exercendas: unde duplicem videtur constituere habitum charitatis, unum quo Deus, alterum quo proximus diligatur; quod præcedenti articulo impugnatum est. Ex Catholicis verò quidam existimant, quod licet charitas omnibus virtutibus, in esse moris & virtutis, excellentior sit, tamen in genere entis & nature, fides, utpote ad genus intellectivum pertinens, est illa perfectior. Sic docent Ferrarientis 3. contra Gent. cap. 26. & Marcus à Serra, hic art. 6. dubio unico. Pro resolutione huius difficultatis

78. Dico primò: Charitas in genere moris & virtutis, est simpliciter perfectior fide, & omnibus aliis virtutibus.

Conclusio est certa de fide: dicitur enim 1. ad Corinth. 13. *Major autem horum est charitas*; quod ad minus verificari debet de majori perfectione morali. Et Matth. 22. de præcepto charitatis ait Christus: *Hoc est primum & maximum mandatum*; utique quia est de actu maximæ virtutis. Item 1. ad Timoth. 1. dicitur: *Finis præcepti est charitas*: finis autem excellentior est his quæ ad ipsum referuntur. Denique Apostolus 1. ad Corinth. 12. loquens de charitate ait: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*. Quæ verba expendens D. Thomas ibidem ait: *Dilectio est via quæ directius in Deum iur*. Cui concinit pius Idiotæ contempl. cap. 17. dicens: *Ille est via rectissima absque devio, via brevis absque tadio, via plana absque umulo, via secura absque periculo, via iucunda cum bono socio, scilicet cum te Domine, amantissimo duce.*

Tom. IV.

A Confirmatur ex SS. Patribus, qui idem passim profitentur, tum in parabolam de decem virginibus, ubi uno ore per oleum, quod reliquis liquoribus supernatur, charitatem intelligunt: Tum in aliam, in qua agitur de vocatis ad nuptias, ubi per vestem nuptialem volunt significari ipsam charitatem, quam etiam vocant margaritam illam pretiosam Evangelij, pro qua Christus dicit omnia esse relinquenda, & tanquam lorum æstimanda. Denique docent magnitudinem animæ ex magnitudine charitatis esse metiendam. Ita D. Bernardus serm. 27. in Cantica, ubi hæc scribit: *Quantitas cuiuscunque anime æstimetur de mensura charitatis quam habet: ut verbi gratia, quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ verò nihil, nihil; dicente Apostola: si charitatem non habuero, nihil sum.*

B Ratio etiam suffragatur: Nam ut discurrit D. Thomas hic art. 6. cum perfectio virtutis consistat in attingendo primam regulam humanorum actuum, qui est ultimus finis, virtutes Theologice, quæ Deum ut ultimum finem immediatè attingunt, nobiliores sunt moralibus, quæ circa media duntaxat versantur: ex virtutibus verò Theologicis, charitas est nobilior fide, & spe, cum perfectius Deum attingat: Nam fides & spes (inquit S. Doctor) attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat: juxta illud Joan. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Ubi tract. 9. Augustinus: *Nescio utrum magnificentiùs nobis charitas commendari possit, quam ut diceretur, Deus charitas est. Brevis laus, & magna laus: brevis in sermone, sed magna intellectu! Quam cito dicitur, Deus charitas! Breve est, si numeres: Si appendas, quantum est! &c.*

C Confirmatur: Fidei & spei quædam imperfectiones essentialiter annexæ sunt, ut spei amor concupiscentiæ, quo Deus amatur prout in commodum hominis cedit, & fidei obscuritas: At verò in charitate nullus ex his defectibus reperitur; siquidem fertur in Deum, prout est in se bonus, & summè perfectus, nullâ habitâ ratione nostri commodi; neque ullam habet ex se obscuritatem, nam in patria, ubi nulla suberit obscuritas ipsius objecti, illa perfectè vigeat.

D Confirmatur ampliùs: Fides & spes possunt consistere cum peccato, manent enim in peccatoribus, ut supra satis declaravimus; at verò charitas illud omnino expellit, sicut lux tenebras; nec in peccatoribus, sed solum in iustis reperiri potest. Unde Gregorius super Ezechiel. *Antiquus inimicus castitatem in nobis, si sine charitate viderit, non timet: quia ipse carne non premitur, ut luxuria dissolvatur. Abstinentiam non timet: quia ipse cibo non utitur; qui necessitate corporis non urgetur. Distributionem terrenarum rerum non timet, si eidem operi charitas desit: quia divitiarum subsidio nec ipse eger. Valde autem in nobis charitatem timet: quia hanc nos tenemus in terra, quam ipse tenere nolit, amittit in cælo*. Ergo charitas est omnium virtutum excellentissima, & ut loquitur D. Irenæus, omnium charismatum eminentissimum. Unde Augustinus serm. 39. de tempore, admonens piam animam, salutis suæ studiosam: *Si non vacat (inquit) omnes paginas sanctas perscrutari, omnia involucria sermonum evolvere, omnia Scripturarum secreta penetrare;*

Xx iij

tene charitatem, ubi pendet omnia: ita tenebis quod ibi didicisti, tenebis etiam quod nondum didicisti. Si enim nosti charitatem, aliquid nosti, unde & illud pendet quod forte non nosti; & in eo quod in scripturis intelligis, charitas patet: in eo quod non intelligis, charitas latet. Ille itaque tenet & quod patet & quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Quapropter sectamini charitatem, dulce ac salubre vinculum mentium, sine qua dives pauper est, & cum qua pauper dives est. Hec in adversitatibus tolerat, in prosperitatibus temperat, in duris passionibus fortis, in bonis operibus hilaris, in tentationibus tutissima, in hospitalitate latissima, inter veros fratres latissima, inter falsos patientissima. In Abel per Sacrificium grata, in Noë per diluvium secunda, in Abraha peregrinationibus fidelissima, in Moyse inter injurias lenissima, in David tribulationibus mansuetissima: in tribus pueris blandos ignes innocenter expectat, in Machabeis sevos ignes fortiter tolerat: casta in Susanna erga virum, in Anna post virum, in Maria preter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in Christianis ad confitendum, divina in Christo ad ignoscendum.

83. Dico secundo, charitatem, non solum moraliter, & in ratione virtutis, sed etiam physice & in esse entis, esse perfectiorem fide, & aliis habitibus supernaturalibus intellectualibus, qui sunt in via.

Hanc conclusionem existimo esse de mente D. Thomae hic art. 6. ubi docet charitatem esse perfectiorem fide: quod enim loquatur de charitate non solum in esse morali, sed etiam in esse entitativo, constat ex eo quod primo loco sibi objicit: *Altioris potentia altior est virtus, sicut & altior operatio: Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam: Ergo fides, quae est in intellectu, est excellentior charitate, quae est in voluntate.* Quod argumentum, ut patet, procedit contra excellentiam physicam, & non contra moralem: unde si S. Doctor non intenderet charitatem esse perfectiorem fide, etiam physice & entitative, in vanum sibi illud opponeret; & unico verbo, facilique distinctione, illud dilueret, dicendo scilicet hic tantum sermonem esse de excellentia charitatis in esse virtutis, non vero in esse physico; quod tamen non facit, sed aliter argumento occurrit: respondet enim, quod quamvis intellectus sit potentia nobilior voluntate, non tamen oportet, quod omnis ejus operatio sit perfectior quacumque operatione voluntatis: Et ideo, inquit, eorum quae sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio; propter quod Philosophus in 7. Ethic. praetulit virtutes intellectuales moralibus: sed eorum quae sunt supra nos, & praecipue dilectio Dei, cognitioni praefertur: & ideo charitas est excellentior fide. Quibus verbis rationem fundamentalem nostrae conclusionis insinuat: nam hic in via, ubi cognitio nostra est obscura & ænigmatica, amor superiorum perfectior est cognitione superiorum: Ergo cum charitas & fides superiora respiciant, Deum scilicet, qui nobis superior est, charitas viae perfectior erit fide; licet charitas patriæ non sit perfectior lumine gloriæ, & visione beatificæ; quia illa Deum ut est in se perfectissimo modo attingunt, & fidei obscuritatem ac imperfectionem non habent.

84. Obijcies primo contra primam conclusionem: Regula est nobilior regulato: Sed fides est regula

charitatis, ipsam enim dirigit & regulat in suis actibus: Ergo est ipsa perfectior.

Confirmatur: Fides per charitatem operatur, ut ait Apostolus ad Galat. 5. Sed id per quod aliud operatur, videtur esse eo inferius; sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est ipsi inferior: Ergo charitas fidei inferior est.

Ad objectionem datâ Majori, nego Minorem: licet enim hic in via charitas per accidens regulatur per fidem, & cognitionem obscuram: per se tamen, & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & claram Dei visionem; cum sit prima proprietates gratiæ sanctificantis, quæ est radix luminis gloriæ, & visionis beatificæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4.

Ad confirmationem dicendum cum S. Thoma hic art. 6. ad 2. quod fides non operatur per dilectionem, sicut per instrumentum, ut dominus per servum, sed sicut per formam propriam: & ideo ratio non sequitur.

Obijcies secundo contra secundam conclusionem: Genus intellectivum est perfectius entitativè genere appetibili, ut communiter docent nostri Thomistæ, & colligitur ex S. Doctore 1. p. quæst. 81. art. 3. Ergo omnes species contentæ sub genere intelligibili, & omnes habitus pertinentes ad potentiam intellectivam, sunt perfectiores entitativè quacumque specie, & quocumque habitu pertinente ad genus & potentiam appetitivam, intra eundem ordinem; subindeque fides entitativè, & in ordine physico, perfectior est charitate. Consequentia videtur legitima: nam eo ipso quod aliquod genus sit perfectius, totalius extensio debet esse perfectior, & consequenter omnes illius species debent excedere in perfectione species contentas sub genere imperfectiori. Ergo &c.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: licet enim species perfectissima generis perfectioris debeat esse perfectior specie perfectissima generis inferioris, non tamen necessarium est, quod species non perfectissima generis perfectioris, excedat perfectissimam generis inferioris; sed interdum species perfectissima generis imperfectioris, potest esse nobilior aliqua specie generis perfectioris, quia ratione differentiae contrahentis genus imperfectius, excelsus ille genericus compensari potest: v. g. licet qualitas activa ex suo genere perfectior sit quam passiva, tamen potest dari aliqua qualitas seu potentia passiva, quæ ratione differentiae nobilior sit aliqua qualitate activâ; calor enim est qualitas activa, potentia verò cognoscitivæ, in quantum recipiunt species, sunt passivæ, & tamen ratione differentiae specificæ elevantur supra activitatem caloris, & aliorum accidentium materialium; & corpus corruptibile, si sit animatum, potest esse perfectius corpore incorruptibili quod non vivit, licet ratio corporis incorruptibilis perfectior sit de se quam corpus corruptibile. Similiter ergo, licet genus intellectivum sit perfectius entitativè genere appetibili, nihilominus charitas, ratione differentiae specificæ, seu nobilioris modi tendendi in Deum, fidem, prophetiam, & alia dona intellectualia quæ dantur viatoribus, superare potest, & absolute ipsis esse perfectior.



ARTICVLVS VI.

Utrum charitas habitualis augeri possit in via, & quomodo ad ejus augmentum actus nostri concurrant?

Olim Begardi & Beguinæ censebant charitatem in hac vita habere certum quemdam terminum, quem interdum possit attingere, & ultra quem non possit ulterius progredi: quorum errorem Concilium Viennense Clement. *Ad nostrum* de hæreticis expressè damnavit. Unde

88. Dico primò, charitatem habituales, quandiu sumus in statu viæ, augeri posse. Conclusio est certa de fide: colligitur enim apertè ex variis Scripturæ locis, præsertim ex illo ad Ephes. 4. *In charitate crescimus*: & ad Philip. 1. *Oro ut charitas vestra magis ac magis abundet*: Proverb. 4. *Justorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem*. Ubi per diem perfectum significatur ille, quo beatificâ visione perficimur. Unde Psal. 87. dicitur: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*: id est crescent in virtute & charitate, donec ad illam visionem perveniant. Et ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non desiciamus: tempore enim suo meremus non deficientes*: Ergo dum tempus habemus, operemur bonum. Quibus verbis significat Apostolus, totum hujus vitæ tempus aptum esse ad benè operandum, & ferendum quod metamus in altera. Denique Apocal. ultimo D. Joannes ait: *Qui justus est, justificetur adhuc*; & Sapiens Proverb. 4. *Ne verearis usque ad mortem justificari*. Quibus duobus posterioribus testimoniis Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 10. definit & explicat justitiæ seu charitatis augmentum, & ibidem ait: *Hoc justitiæ incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat: da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*.

89. Favent etiam SS. Patres: Prosper enim in lib. sentent. D. Augustini, sentent. 102. sic ait: *In hac vita quæ tota tentatio est, etiam in sublimissimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superasti ascenso*. Hieronymus super Psal. 83. *Quicumque Sanctus quotidie in priora extenditur, & præteritorum obliuiscitur*. Athanasius in vita S. Antonij refert, illum paulò ante mortem Discipulis hæc dixisse: *Hoc sit primum cunctis in commune mandatum, nullum in arrepti propositi vigore lassescere, sed quasi incipientem debere semper augere quod cøperit*. Item Leo Papa serm. 2. de Quadragesima ait: *Hæc est perfectiorum vera justitia, ut nunquam presumant se esse perfectos: ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidunt in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum*. Denique D. Bernardus ait: *Vir bonus nunquam dicit satis est, sed semper esurit, sititque justitiam, & si semper viveret, semper de bono in melius proficeret*. Et iterum: *In via vitæ non progredi, regredi est: cum nihil adhuc in eodem statu permaneat*. Item Epist. 91. & 253. ad eum sensum refert quod Angelos per scalam ascendentes ac descendentes vidit Jacob, neminem verò stantem; quia spiritum nostrum, sicut & corpus, vel crescere vel decrescere necesse est. In hunc etiam sensum dixit rectè Sapiens: *Cum consummaverit homo, tunc incipiet*. Quasi diceret, in virtute & charitate nulla est consummatio; seu nullus terminus, sed in ea tanquam incipientes perpetuò versamur.

A Ratio etiam id suadet: nam ut discurret D. Thomas hæc quæst. 23. art. 4. *justi quandiu sunt in hac vita, tandiu sunt viatores: de ratione autem viæ est, ut quanto aliquis magis per eam progreditur, tanto magis ad terminum accedat*: unde cum charitas sit via quæ ad Deum tendimus, juxta illud Apost. ad Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, de ratione charitatis viæ est ut possit augeri, ut quò magis augetur, eò magis procedamus, & accedamus ad Deum, cui non appropinquamus passibus corporis, sed affectibus mentis, ut ait Augustinus: alioquin si charitas viæ non posset augeri, sed haberet præfixum sibi aliquem terminum, cessaret jam viæ processus, & justi in hac vita viatores esse desinerent; quod est maximum inconueniens, & sacris litteris, rationique apertè repugnans.

B Addit S. Doctor quæst. 24. art. 7. non posse præfigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipsius formæ, cum charitas sit participatio quædam infinita charitatis Dei; nec ex parte agentis, cum causa producat charitatem sit infinita virtutis, scilicet Deus; nec ex parte subiecti, cum semper charitate crescente, superexcrecat habitus ad ulterius augmentum: Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, sed semper potest crescere & augeri.

C Obijciunt tamen hæretici Begardi: Si charitas in hac vita non habet terminum augmenti, sequitur quod quilibet justus possit æquare, vel superare in intensione gratiæ & charitatis Christum, aut B. Virginem. Sed negatur sequela: quamvis enim quilibet justus semper possit in gratia & charitate proficere, de facto tamen non excedet terminum ex divina præordinatione seu prædestinatione præfixum: unde cum nullus ad tantam gratiam & charitatem prædestinatus sit, quantum Christus & B. Virgo possident, nullus eos in gratia & charitate excedere vel æquare potest.

D Quæres, an charitas viæ possit pervenire ad perfectionem intensivam charitatis patriæ?

Respondeo, quod si sit sermo de charitate quam idem homo habet in via, & postea habebit in patria, charitas viæ nunquam pertingit ad perfectionem intensivam charitatis patriæ; quia cum Deus præmiat ultra condignum, & præmiū beatitudinis, saltem secundario, consistat in dilectione & amore Dei, charitas quam in patria habet beatus, non manet in eo statu & gradu in quo fuit in ultimo instanti viæ, sed aliquod incrementū accipit, cum primum homo beatus fit. Si verò comparatio fiat charitatis cujuslibet viatoris ad charitatem cujuslibet beati, existimò plurimos viatores habere charitatis habitum intensiorem, quam plurimos Beatos & comprehensiores; ut patet in Sanctis eximiis, qui longo vitæ tempore sacramenta cum magna devotione & creberrimè frequentant, plurimæque pro Deo patiuntur & agunt, & continuo ferè in intensis actibus amoris divini occupantur: hi enim longè superant habitum charitatis existentem in infantibus, cum sola gratia baptismali decedentibus; sicut & charitatem existentem in illis, qui brevè post conversionem & primam justificationem moriuntur, aut diu quidem vivunt, sed remissè operantur.

E Adverte tamen, quod licet interdum charitas viæ possit, in sensu explicato, pervenire ad perfectionem intensivam charitatis patriæ, ista tamen semper illam excedit in statu & modo operandi: quia charitas patriæ est conjuncta lumini

gloriae, & visioni beatificae, secundum quam operatur, eique proportionatur; unde quantum differt in perfectione visio clara Dei a cognitione obscura fidei, tantum differt dilectio patrie a dilectione viae. Quare merito D. Thomas hic qu. 24. art. 7. ad 3. affirmat charitatem patrie habere quantitatem alterius rationis, quae non potest attingi per charitatem viae, actualem scilicet: haec enim sequitur cognitionem fidei, illa vero claram visionem, quae praesupposita toto conatu fertur in Deum, sine ulla interruptione, sine amissionis periculo, sine ullius contrarij admixtione, cum summo gaudio, & longe maiori communicatione cum Deo, quam fuerit in via.

95. Ex his facile intelliges id quod de S. Joanne Baptista dixit Christus, Matth. 11. *Qui minor est in regno caelorum, major est illo*: si enim hoc intelligatur de eo qui minor est in beatitudine patrie caelestis, ut aliqui ex SS. Patribus exponunt, sensus est, quod quilibet beatus major est quolibet viatore, non in intensione charitatis habitualis, sed in statu & modo operandi illius, & in praecipuis etiam perfectionibus beatificis, secundum quas maxime iudicandum est de excessu perfectionis beatorum supra viatores.

96. Dico secundo, hominem iustum mediantibus suis actibus non concurrere efficienter physice ad augmentum charitatis habitualis, sed dispositivè tantum; illos tamen non esse solum dispositiones morales, sed etiam physicas ad tale augmentum. Ita D. Thomas in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corpore, ubi sic ait: *Non eodem modo se habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus precedens charitatem ad habendam charitatem: actus enim qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis & per modum meriti: sed actus precedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solum per modum dispositionis, & non per modum meriti; quia ante charitatem nullum potest esse meritum. Neuter autem actus ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam, per modum alicujus efficientie, sicut actus nostris ad habendos habitus acquisitos. Quibus posterioribus*

97. Ratio etiam suffragatur. In primis enim quod opera bona, ex gratia & charitate procedentia, non efficienter physice, sed tantum moraliter in augmentum gratiae & charitatis influant, probatur breviter contra nostrum Martinem, docentem oppositum 1. 2. quæst. 112. art. 1. dubio 1. conclus. 3. Eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius; cum augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio: Sed actus nostri non concurrunt effectivè ad productionem habitus charitatis: Ergo actus nostri non concurrunt effectivè physice, sed tantum moraliter, ad augmentum charitatis. Minorem concedit Martinez, eamque communiter docent Theologi, & ratio manifesta convincit: cum enim habitus charitatis sit prima gratia sanctificantis propria, non potest efficienter physice produci, nisi ab eo qui potest efficienter physice gratiam habitalem producere: Sed gratia habitualis non potest per actus nostros efficienter physice produci, cum a solo Deo infundatur, & nulla creatura quantum-

A cumque perfecta, nec ipsa etiam Christi humanitas, possit eam efficienter principaliter causare, ut in Tractatu de gratia ostensum est: Ergo nec charitas per nostros actus prodici potest.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ideo gratia quoad primum esse, & similiter charitas nostris actibus non efficiuntur, quia sunt dona per se infusa: Sed etiam augmentum gratiae & charitatis est aliquid per se infusum, cum sit ejusdem rationis cum primo esse harum formarum: Ergo actibus nostris meritoriis non causatur efficienter. Unde D. Thomas quæst. 1. de virtutibus art. 11. ad finem corporis, & expressius in resp. ad 14. ait quod *Charitas & alia virtutes infusae non augentur activè ex actibus, sed tantum dispositivè & meritoriè.*

B Respondet Martinez, augmentum illarum formarum esse ejusdem rationis cum illarum primo esse in genere entis, non autem in ratione effectus, eo quod ad primum esse illarum non supponatur forma illud physice præcontinens; ad augmentum vero supponatur gratia & charitas in subiecto operante, ratione quarum continere potest augmentum, & illud efficienter causare.

Sed contra primò: Intensio formarum, in sententia D. Thomæ, & Discipulorum ejus, consistit in magis educi de potentia subiecti, magis illi uniri, & perfectius in eo radicari: Sed quod non potest formam educere de potentia subiecti, vel eam unire, aut radicare in subiecto, non potest illam magis educere, vel magis unire, aut facere quod magis in subiecto radiceatur: Ergo augmentum intensivum gratiae & charitatis est ejusdem rationis cum primo esse illarum, non tantum in genere entis, sed etiam in ratione effectus.

Contra secundo: Etsi ante augmentum supponantur gratia & charitas, non tamen supponuntur intensè, sed in gradibus remissis: At gratia & charitas remissæ præcontinere nequeunt physice augmentum conferendum in præmium; cum effectus superare nequeat perfectionem causæ, in qua physice & principaliter continetur: Ergo nihil in subiecto supponitur, dans ei physicam continentiam augmenti gratiae & charitatis.

D Dices: D. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 8. cum sibi secundo loco objecisset: *Nihil agit ultra suam speciem: Sed principium meriti est gratia, vel charitas*: Ergo nullus potest majorem gratiam vel charitatem mereri, quam habeat. Respondet: Ad secundum dicendum, quod augmentum gratiae non est supra virtutem præexistentis gratiae, licet sit supra quantitatem ipsius: sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis; non est tamen supra virtutem ipsius. Ergo sentit augmentum gratiae & charitatis, licet excedat quantitatem gratiae remissæ, non excedere tamen virtutem effectivam illius.

E Sed facile respondetur ex Cajetano ibidem, D. Thomam loqui de virtute meritoria gratiae, non autem de virtute activa illius.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit actus charitatis esse dispositiones physicas ad augmentum illius, probatur contra Suarem, & alios Recentiores, existimantes illos moraliter solum ad ejus augmentum disponere: nam, ut supra dicebamus, eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius: Sed actus charitatis physice disponunt ad primam infusionem gratiae & charitatis, ut in Tract. de Gratia ostensum est: Ergo & ad ejus augmentum.

Confirmatur: D. Thomas hic quæst. 24. art. 6. ad

ad augmentum charitatis requirit dispositionem proportionantem subiectum ad formam: ex quo inferitur in resp. ad 1. quod licet quilibet actus charitatis mereatur ejus augmentum, non tamen posito quolibet actu remisso statim augetur charitas, sed solum quando ponitur actus intensior habitu, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: At si actus charitatis solum moraliter & meritorie concurrerent ad augmentum habitus, non requireretur talis proportio & coaptatio inter actum & habitum, ut de se patet: Ergo juxta D. Thomam, actus charitatis sunt dispositiones physicae, & non solum morales, ad augmentum habitus.

105. Dices: Si actus charitatis sint dispositiones physicae ad ejus augmentum, subindeque requiratur actus intensior, ut detur augmentum, nunquam actui remisso correspondebit suum primum; quia cum ille actus intensior etiam mereatur, & disponat ad augmentum sibi correspondens, relinquitur actus remissus praecedens sine aliqua dispositione, quae non sit occupata suo proprio augmento: Ergo vel nunquam dabitur illi primum, vel eadem dispositio deserviet pro augmento actus remissi, & actus intensi, quod est ponere, aliquid augmentum dari sine dispositione physica sibi correspondente.

106. Hoc argumentum tangit praecipuum hujus disputationis difficultatem, quae Theologorum ingenia mirum in modum exercet, & torquet. Unde beatus ait Goranus serm. 2. in Dominicam 22. post Pentecost. Clerici disputant de augmento charitatis: sed sancti orant pro augmento charitatis &c. Ut ergo plenè & dilucide haec difficultas resolvarur, duo à nobis breviter hic discutienda sunt: primum est, an actus charitatis, etiam remissi, mereantur augmentum ejus: secundum, quandomam tale augmentum pro actibus remissis conferatur, an quando actus remissus elicitur, vel quando ponitur actus intensior habitu, aut ipsi æqualis, vel utrum usque ad finem vitae differatur: Unde sit

ARTICVLVS VII.

An actus charitatis remissi augmentum gratiae, charitatis, & gloriae mereantur?

107. Partem negantem tenent D. Bonaventura, & Durandus, quibus favent Victoria, Soto, & Vega, existimantes actus remissos charitatis esse quidem meritorios augmenti gratiae, & gloriae, sed non charitatis: supponunt enim isti Authores gratiam, & charitatem in adultis æquales non esse, nec sibi mutuò correspondere, sed aliquem posse in gratia esse valde perfectum, qui tamen in charitate erit satis imperfectus: sicut (inquiunt) in Christo gratia fuit infinita, & tamen in ipso non fuit infinita charitas. Bannez autem hic qu. 24. art. 6. dubio 1. & in relect. de augmento charitatis, concedit quidem actus charitatis remissos mereri de condigno gratiam, charitatem, & gloriae augmentum, sed ait illud non esse distinctum ab eo quod deberur actibus intensioribus habitu, eundemque gradum gratiae, charitatis, & gloriae essentialis dari à Deo pluribus titulis; & ad summum actibus remissis majorem gloriam accidentalem correspondere. Pro explicatione veræ, & communis sententiae, sit

§. I.

Vera sententia sequentibus conclusionibus statuitur.

Dico primò, actus charitatis remissos de condigno promereri gratiam, charitatis, & gloriae augmentum.

Probatur primò ex Scriptura: Nam Matthæi 10. & Marci 9. dicitur eum qui dederit calicem aquae frigidae in nomine Christi, non fore privandum mercede sua: Atqui istud opus est valde remissum, & minimum inter opera pietatis: Ergo actibus etiam remissis charitatis correspondet merces vitae aeternae, & augmentum gloriae; subindeque etiam gratiae & charitatis, quibus gloria mensuratur. Ibidem etiam dicit Christus Dominus: *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt*, hoc est, omnia opera vestra bona, omnes cogitationes, quantumvis leves, & capillis similes, tamen numeratae sunt apud Deum, ut iis dignam mercedem in die iudicii largiatur, sicut explicat Ambrosius lib. 2. de Spiritu Sancto, his verbis: *Quid mihi prodest si Deus ipse omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, si bonorum operum pervigil testis remunerationem gloria donet aeterna.*

Confirmatur ex illo 2. ad Corinth. 9. *Qui parce seminat, parce & metet.* Quorum verborum sensus legitimus est, juxta communem explicationem Doctorum, quod qui operatur remissè, recipiet remissum gradum gloriae, & pro paucis operibus parvos gloriae gradus consequetur. Unde S. Bernardus hunc locum explicans, ait: *Parva seminis detractio, magna segetis est diminutio.*

Probatur secundo ex Tridentino sess. 6. cap. 10. ubi docet justos per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiae observant, crescere in gratia quâ justificati sunt: Sed ad observationem mandatorum non est necessarium quod justii operentur ex actu intensiori, quàm sit habitus praexistens: Ergo ut crescant in gratia & charitate, subindeque in gloria, non requiritur quod actus meritorius ejusdem augmenti sit intensior habitu praexistente; & per consequens per actus remissos charitatis, augmentum gratiae, charitatis, & gloriae, de condigno mereantur.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem sessione 6. can. 32. sic dicitur: *Si quis dixerit justificatum bonis operibus quae ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, & ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit.* Sed quilibet actus charitatis, etiam remissus, est opus bonum, factum à justo, per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum: Ergo est meritorius augmenti gratiae & gloriae.

Econfirmatur ampliùs: Concilium Tridentinum, Scriptura, & Patres, meritum tribuentes nostris operibus, indistinctè loquuntur, neque inter actus intensos & remissos ullo modo distinguunt: At ubi iura non distinguunt, nec nos distinguere debemus: Ergo &c.

Probatur tertio conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae.* Et hic quæst. 24. art. 6. ad 1. dicit: *Quilibet actus charitatis, meretur charitatis augmentum.* Ex quibus verbis hoc argumentum formari potest: Meritum augmenti gratiae & charitatis, non stat absque

merito augmenti gloriæ; cum gratia sit semen gloriæ, & charitas mensura luminis gloriæ, & visionis beatificæ, ut ex eodem S. Doctore infra ostendimus: Sed D. Thomas in priori testimonio docet quolibet actus charitatis mereri augmentum gratiæ, & in posteriori, mereri charitatis augmentum: Ergo sentit quemlibet actum charitatis, etiam remissum, promereri gloriæ, gratiæ, & charitatis augmentum.

114. Quartò probatur ratione: Actui charitatis remissio, hoc est non adæquanti intensiorem habitus, conveniunt omnes conditiones, ad meritum de condigno augmenti gratiæ & gloriæ necessariæ; est enim supernaturalis, in obsequium Dei factus, ab homine grato procedens, & à charitate elicitus; quæ solum conditiones ad meritum de condigno requiruntur, ut in Tractatu de merito ostendimus: Ergo actus remissi charitatis sunt meritorij de condigno augmenti gratiæ & gloriæ.

Disp. 2.
art. 2.

115. Quintò suaderi potest eadem conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia: Si enim per actus remissos iusti non mererentur augmentum gratiæ & charitatis, sequeretur eum qui operaretur remissius, aliquando mereri, non verò eum qui operatur intensius, seu qui ferventioris charitatis actum elicit: v. g. si in aliquo sit charitas ut unum, & operetur intensè ut duo, merebitur augmentum gratiæ & charitatis; si verò in alio sit charitas ut sex, & operetur intensè ut quatuor, aut quinque, juxta Adversariorum sententiam, augmentum gratiæ & charitatis non merebitur; quod absurdissimè esse, & à ratione penitus alienum, nemo est qui non videat: sic enim idem actus, prout fieret à sanctiore, non esset meritorius; prout verò fieret à minus sancto, esset meritorius.

116. Denique probari potest specialiter contra Victoriam, Sorum, & Vegam, ac demonstrari, quod repugnet actus charitatis remissos mereri de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, nisi etiam augmentum charitatis mereantur. In primis enim, juxta D. Thomam 1. 2. quæst. 110. art. 4. ad 1. charitas dimanat à gratia, sicut potentia ab anima: Sed non stat augmentum essentialis, absque incremento proprietatum, sicut non stat absque proprietatibus existere essentialis: Ergo non potest gratia habitualis crescere, absque augmento charitatis: subindeque repugnat actus charitatis remissos, mereri de condigno augmentum gratiæ, & tamen non mereri de condigno augmentum charitatis.

117. Confirmatur: Si augeretur gratia, & tamen charitas non augeretur, sequeretur quod ille qui magis esset dilectus à Deo, minus diligeret Deum, contra illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo;* & istud Joan. 14. *Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* Quibus verbis significatur, quod magis diligentes Deum, magis diliguntur à Deo: charitas enim est mutua amicitia inter Deum & hominem, ut art. 1. ostendimus. Sequela patet: Nam per gratiam homo diligitur à Deo, cum gratia faciat hominem objectum congruum divinæ dilectionis, ut in Tract. de gratia declaravimus; per charitatem verò homo diligit Deum, cum illa sit principium proximum diligendi: Ergo si esset major gratia in aliquo, quam charitas, & si habitus gratiæ sanctificantis augeretur, non aucto habitu charitatis, homo magis dilectus à Deo, non magis diligeret Deum.

Disp. 1.
art. 7.

A Deinde quòd etiam repugnet hominem mereri augmentum gloriæ & visionis beatificæ, absque eo quòd mereatur augmentum charitatis, ostenditur ex D. Thoma qui variis in locis docet gloriam proportionari, & mensurari secundum quantitatem charitatis, sed præsertim 1. p. qu. 12. art. 6. in corpore ubi ait: *Qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beator erit.* Et ibidem docet, inæqualitatem visionis proximè reduci in luminis gloriæ inæqualitatem, & istam in inæqualitatem charitatis. Item 1. 2. qu. 114. art. 8. probat hominem suis actibus mereri augmentum charitatis & gratiæ, quia tale augmentum est via ad augmentum gloriæ; qui autem ultimum meretur terminum, meretur etiam intermedium. Demum in 1. dist. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. & ad Annibaldum ibidem ad 3. cum sibi objecisset: *Qui potest ad majus, potest etiam ad minus:* Sed homo quolibet actu charitatis meretur augmentum vitæ æternæ, quod est majus augmento charitatis: Ergo multò magis augmentum charitatis. Respondet negando esse majus, mereri augmentum vitæ æternæ, quàm augmentum charitatis, quia meritum augmenti charitatis est meritum augmenti vitæ æternæ, & e converso. Censet ergo D. Thomas, hominem per actum intensum, vel remissum, non posse mereri augmentum gloriæ, & visionis beatificæ, nisi etiam augmentum charitatis mereatur.

C Dico secundò: Actibus remissis non correspondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversus. Ita communiter docent nostri Thomistæ, contra Bannem supra citatum.

Probatum primò: Concilium Tridentinum, supra citatum, definit iustos crescere in gratia & charitate per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiæ observant, subindeque per actus charitatis etiam remissos; cum ad observationem mandatorum non sit necessarium, quod homo eliciat actus intensiores habitu, ut supra arguebamus. Atqui si actibus remissis, non corresponderet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diversus ab eo qui responderet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed idem gradus daretur pluribus titulis, iustus non posset dici cum proprietate per actus remissos charitatis crescere in gratia & charitate; cum forma non dicatur cum proprietate crescere & augeri, nisi crescat in intensiōe, & novum aliquem, quem antea non habebat, gradum acquirat: Ergo actibus charitatis remissis respondet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diversus ab eo qui debetur actui intensiori, non verò idem, ut datus pluribus titulis.

E Confirmatur: Idem Concilium sess. 6. cap. 16. ait. *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, tanquam merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda:* Ubi cum nullum opus bonum excludatur à merito vitæ æternæ, colligitur non solum actus charitatis intensos, sed etiam remissos, esse meritorios præmij vitæ æternæ, ejusque augmenti, ac per consequens augmenti gratiæ & charitatis: Atqui si idem gradus gloriæ, & gratiæ, ac charitatis, qui responderet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, responderet diversis titulis actibus remissis, non responderet ut merces ad æqualitatem justitiæ, & ut præmium ipsis adæquatum; sicut denarius jam ex justitia debitus operanti pro opere unius

diei, non responderet ut merces operi alterius diei, quamvis diceretur debitus alio titulo; v. g. si aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti asses, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, solvendo tantum viginti asses, sed pluribus titulis, censeretur laborem duorum dierum, sua mercede fraudare: Ergo idem quod prius.

121. Dices, ad salvandam cum rigore doctrinam Concilij, & ejus definitionem, sufficere quod fateamur, actibus remissis charitatis respondere novam gloriam accidentalem.

Sed contra: Concilium locis citatis indifferenter loquitur de bonis operibus, intensis, vel remissis: Ergo sicut bonis operibus intensioribus correspondet intensior gloria, non solum accidentalis, sed etiam essentialis; ita & actibus remissis respondet novus gradus gloriæ essentialis, & non solum nova gloria accidentalis.

122. Probatur secundo conclusio: Pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio: Ergo similiter pluribus actibus remissis charitatis non respondet, diversis titulis, idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversus. Consequentia patet ex paritate rationis: eadem enim videtur esse ratio de merito, ac de satisfactione; cum non minus in merito, quam in satisfactione, justitiæ æqualitas servanda sit. Antecedens etiam videtur manifestum: Si enim aliquis eadem intentione & charitate jejune decies, plus satisfaciens pro peccatis, & pœnis eis debitis, quam si solum jejune semel: Ergo pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ, pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio.

123. Probatur tertio: Diversa peccata puniuntur in inferno diversis pœnis particularibus, non verò eadem pœnâ, ut pluribus titulis inflicta: Ergo pluribus actibus remissis charitatis correspondere debet distinctus & particularis gradus gloriæ, non verò idem pluribus titulis. Antecedens est certum: Consequentia verò videtur manifesta. Nam ut rectè ait Victorius, refectione de augmento charitatis, parte primâ: *Indignum videtur divinâ bonitate, ut pro actu malo, quantumcumque remisso, recipiat quis pœnam* (scilicet particularem & distinctam) *& pro bono actu remisso non habeat mercedem, scilicet distinctam à mercede actus intensioris, ad augmentum habitus disponentis, sed eandem diverso titulo.*

124. Quarto suaderi potest conclusio hac ratione: Actus intensus ut octo, elicitus ab habente charitatem ut decem, majoris est dignitatis, meliorisque conditionis, quam actus intensus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut unum; cum ille istum in intensione excedat; & aliâs ratione majoris dignitatis subjecti operantis non decreseat, sed augeatur potius dignitas aut valor operis: Sed iste secundus actus est meritorius augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, distincti ab augmento quod in præmium correspondet cuilibet alteri actui charitatis, sive antecedenti, sive subsequenti: Ergo etiam primus actus, etsi remissior habitu, meretur novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ac diversum ab eo qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti.

125. Denique probatur conclusio ex absurdis & inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa sententia: Si enim per actus remissos homo non me-

Tom. IV.

A reatur gradum aliquem gloriæ, diversum ab eo qui actui intensiori ad augmentum habitus disponenti debetur, sequitur hominem sanctissimum, qui per quinquaginta, vel sexaginta annos vitam sanctissimam duceret, eliciendo innumeros actus charitatis, solum intensos ut octo, & tandem cum actu charitatis intenso ut decem martyrium pateretur, non recepturum majus præmium essentialis, quam hominem flagitiosissimum, qui per multos annos vitam egerit turpissimam, & omni vitiorum ac flagitiorum genere refertam, & solum unico instanti ante mortem elicit actum charitatis ut decem; quod rationi, ac divinæ justitiæ & æquitati parum consonum videtur.

B Sequitur etiam ex eadem sententia, quod si homo eliciat plures actus remissos, & nunquam actum ferventiorum, & sic moriatur, actus illi perpetuò carebunt suo præmio, & nequidem habebunt augmentum gratiæ & gloriæ pluribus titulis ipsis correspondens; subindeque sequitur quod justus omnino privabitur præmio, quod meruit de condigno: Sed hoc dici nequit; aliâs Deus in præmiando non esset tam liberalis, quam justus in puniendo; si quidem non relinquit demeritum sine pœna, & relinqueret meritum sine præmio, ut rectè ratiocinatur Illustrissimus Avenionensis Archiepiscopus, hic art. 6. cap. 3. ubi egregie ac eruditè Bannis sententiam confutat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O b j i c i e s primò contra primam conclusionem: D. Thomas in 1. dist. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. sic ait: *Quilibet actus charitatis, in quantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmij, sed nec ad augmentum charitatis.* Idem habet ad Annibaldum ibidem art. 3. in corp. 2. & in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: *Non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu quo quis vivit gratiâ acceptâ, secundum proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei.* Ergo ex D. Thoma actus remissi charitatis non merentur augmentum gloriæ, nec gratiæ, nec charitatis.

Ad primum locum respondeo D. Thomam ibi loqui de actu primo charitatis, qui est ultima dispositio ad infusionem gratiæ, qui etiam si intensissimus sit, nec ad augmentum præmij, nec ad augmentum charitatis ordinatur, sed solum ad præmium substantiale, cum sit primus qui hominem dignum præmio gloriæ facit, & non præsupponat præmium debitum quod augeat, ut ait idem S. Doctor in 3. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corp. & ad 2.

Respondeo secundo, quod si D. Thomas verba illa dixit propter actum remissum, à charitate prius infusa procedentem, solum voluit talem actum non mereri augmentum charitatis, statim conferendum: ut enim ex actu statim sequatur augmentum habitus, non sufficit ut sit talis augmenti meritorius, sed insuper requiritur ut sit causa, & sufficiens dispositio physica, qualis non est actus remissus, ut dicemus articulo sequenti. Et per hoc patet ad secundum testimonium: ibi enim manifestè loquitur S. Doctor de merito, cui statim redditur augmentum, ut constat ex

Y y ij

verbis illis: *Quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus.*

129. Obijcies secundò cum Durando: Ille solùm dignus est accipiendi, qui benè utitur jam acceptis: Sed habens habitum intensum, & remissè operans, non utitur habitu debito modo, quia actus non proportionatur intensiōi habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, sed solùm per illos, qui excedunt, vel adæquant habitus intensiōem.

130. Respondeo concessà Majori, negando Minorem: cùm enim nullum sit præceptum divinum, aut naturale, operandi secundùm totam habitus intensiōem, utens habitu remissè, non indebito, sed debito modo illo utitur, & actum unde quaque bonum, id est nullà circumstantiā vitiarum, exercet, etsi non ita bonum, ac si habitu adæquate uteretur, sicque potest esse dignus præmio augmenti charitatis; non secus ac qui benè operatur, servans Dei præcepta, meretur præmium, etsi non faciat quod melius est, servans consilia.

131. Obijcies teritiò: Inter meritum de condigno, & præmium, debet esse æqualitas: Sed hæc non reperitur inter actum remissum charitatis, & augmentum ejus, cùm incrementum habitus actum remissum excedat: Ergo actus remissus charitatis non meretur de condigno augmentum habitus.

132. Respondeo primò, inter meritum de condigno, & præmium, non requiri æqualitatem mathematicam, sed sufficere proportionalem, ut docet D. Thomas in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. & 1. 2.

Disp. 2. quæst. 114. art. 1. & nos in Tractatu de merito
art. 4. declaravimus: hæc autem inter actum charitatis
E 5. remissum, & ejus augmentum reperitur; nam æqualitas proportionis meriti cum præmio illud excedente subsistit, ut patet in actionibus & passionibus hujus vitæ, quæ licet citò transeant, & parùm durent, ratione tamen gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent proportionem cum gloria & visione beatifica, quæ interminabilis est, & æternitate mensuratur, eamque de condigno promerentur, juxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum est & leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

133. Respondeo secundò, concessà absolute Majori, negando Minorem. Ad ejus probationem dicatur, quod licet incrementum habitus excedat actum remissum, in genere physico, & secundùm suam physicam entitatem, non tamen excedit valorem moralem illius; sumptum ex gratia, aliisque capitibus, ex quibus dignitas actus meritorij confugit: sicut pœnarum acerbitas, in æternum duratura, physicè excedit temporaneam delectationem captam ex peccato mortali, non tamen illius gravitatem moralem; & sicut visio beatifica excedit physicam entitatem actus charitatis, non tamen valorem meritorium illius, ut loco citato fusè expendimus.

134. Obijcies quartò contra secundam conclusionem: Christus Dominus per actus consequentes illum quem in primo instanti conceptionis elicit, verè meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, sed tantùm id quod antea meruerat per primum actum, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo similiter poterit salvum meritum in actibus charitatis, etiam remissis, quamvis non correspondeat illis novus gradus gloriæ essentialis, sed idem pluribus titulis.

135. Confirmatur: Quando quis per pœnitentiam

A resurgit à peccato, gratia præcedens, & omnia bona opera meritoria quæ fecerat ante peccatum, verè & propriè reviviscunt per pœnitentiam, & tamen non datur pro illis novus gradus gratiæ, vel gloriæ essentialis, sed solùm datur novo titulo idem gradus gloriæ, qui correspondet pœnitentiæ, seu contritioni, & charitati per quam resurgit: Ergo similiter, ut salvetur actus charitatis remissus, esse verè & propriè meritorium augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, non requiritur quod intuitu illorum detur à Deo novus gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, sed sufficit quod idem gradus qui actui intensiori correspondet, pluribus titulis tribuatur. Consequentia videtur legitima, ex paritate rationis. Antecedens verò expressè docetur à D. Thoma 3. p. quæst. 89. art. 5. ad 3. ubi ait: *Ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentialē, secundum quantitatem charitatis in qua invenitur: habebit tamen majus gaudium de operibus in prima charitate factis, quam de operibus quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.* Sentit ergo S. Doctor, quod in tali casu non dabitur novum præmium essentialē, propter præcedentia opera, per pœnitentiam vivificata, sed solùm accidentale, ita tamen quod idem gradus gloriæ essentialis dabitur novo titulo.

C Ad objectionem, concessò Antecedente, nego 136. consequentiam, & paritatem: nam Christus Dominus per actus subsequeutes meruit novo titulo id quod jam per primum actum meruerat, quia quilibet actus illius erat infinitè meritorius: unde per plures actus non meruit magis quàm per unum; quia infinito, qua ratione infinitum est, nulla potest fieri additio: hæc autem ratio non habet locum in meritis nostris, quæ finita sunt: unde non est simile.

D Ad confirmationem dicendum, quod argumentum illud tangit celebrem illam difficultatem, de qua disputant Theologi in Tractatu de pœnitentia, qualiter scilicet bona opera facta in gratia & charitate, & per peccatum subsequens mortificata, per pœnitentiam reviviscant: unde non est præsentis instituti illam hic resolvere, & mentem D. Thomæ, quæ hac in parte paulò videtur obscurior, indagare: sed de hoc in dicto Tractatu de pœnitentia ex professo agendum erit. Disp. 1. art. 2.

ARTICVLVS VIII.

Quando detur augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum?

E Hæc est difficilior pars hujus celebris controversiæ, quam in fine art. 6. proposuimus: licet enim omnes ferè Theologi, paucis exceptis, quos articulo præcedenti impugnavimus, fateantur actus remissos mereri augmentum gratiæ & charitatis, sicut & vitam æternam, in explicando tamen tempore, quo gratiæ & charitatis augmentum, actibus remissis debitum, à Deo confertur, valde inter se divisi sunt: quidam enim attendentes ad solam rationem meriti de condigno, asserunt tale augmentum dari statim, quæ elicitur actus meritorius, sive intensus, sive remissus. Ita præter Nominales docent Suarez, Vazquez, Zumel, & alij, qui existimant ad augmentum gratiæ non requiri dispositionem physicam, sed sufficere moralem & meritoriam.

Thomistæ verò, qui oppositum sentiunt, & qui utramque dispositionem ad augmentum gratiæ & charitatis cum S. Doctore requirunt, considerantes non solum rationem meriti, sed etiam rationem dispositionis, quâ subiectum debet proportionari formæ recipiendæ, negant statim dari augmentum gratiæ & charitatis quod debetur actibus remissis, & dicunt illud differri quoad usque subiectum fuerit sufficienter dispositum, ut expressè docet S. Thomas, locis infra referendis. Sed adhuc restat difficultas, & controversia inter illos, an homo per actus æquales vel intensiores habitu, quos elicit in hac vita, sufficienter ad ejus augmentum disponatur, vel solum in ingressu gloriæ, seu in primo instanti visionis beatificæ, in quo elicit actum charitatis, ad minus tantæ intensiōis, quantæ fuit meritum actuum remissorum viæ. Pro resolutione hujus difficultatis,

139. Notandum est ex S. Thoma; p. quæst. 7. art. 11. quod gratia potest dupliciter considerari: primò in esse habitus & qualitatis, secundum physicam realitatem quam habet: secundò in esse gratiæ, quatenus videlicet iustus per illam acceptatur ad gloriam, medijs bonis operibus meritorijs. Similiter etiam charitas potest considerari in esse habitus & qualitatis: vel secundum rationem propriam charitatis, id est amicitia erga Deum. Hoc præmissis, sit

§. I.

Tribus conclusionibus difficultas resolvitur.

140. Dico primò: Gratia in esse gratiæ, & similiter charitas in esse charitatis, statim augentur per actus etiam remissos. Ita docent Alvarez, Nugno, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma, & alij ex nostris Thomistis, sequiturque manifestè ex dictis articulo præcedenti: cum enim iustus per actus remissos charitatis de condigno mereatur augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ut ibidem ostendimus, mox ut actum remissum charitatis elicit, acquirit jus ad novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, & à Deo tunc acceptatur ad illum: Ergo per talem actum statim augetur gratia in esse gratiæ. Consequentia patet: nam ut notabili præcedenti declaravimus, gratiam augeri in esse gratiæ, nihil aliud est, quam illam novum jus acquirere ad gloriam, & iustum ratione illius ad majus præmium à Deo acceptari, seu destinari.

141. Dico secundò, gratia & charitas, in esse habitus & qualitatis, non augentur statim per actus habitu remissiores.

Hæc conclusio docetur expressè à D. Thoma varijs in locis, præsertim 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. ubi sic ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consumptionem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Quæ verba D. Thomæ de actibus remissis procedunt, ut patet ex argumento quod sibi obijcit: Ergo censet augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum, non conferri statim, saltem in esse habitus & qualitatis, nec per actus remissos gratiam & charitatem statim augeri. Unde hic quæst. 24. art. 6. ad 1. *Quilibet (inquit) actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem statim exhibendam, sed suo*

A tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum.

Respondet Zumel 1. 2. quæst. 114. art. 8. D. Thomam solum negare, actibus charitatis remissis augeri statim gratiam & charitatem, dispositivè, & connaturaliter, non tamen excludere, quin statim illis actibus meritorie augeantur.

Sed contra primò: Propositio D. Thomæ negativa est, & consequenter omnem modum augmenti charitatis & gratiæ, statim collati, excludit. Secundò, Duo asserit S. Doctor: primum est augmentum gratiæ, actibus remissis debitum, non statim dari: secundum est, dari suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus: Sed hoc secundum esset falsum, si statim tale augmentum daretur titulo meriti, alioquin dicendum esset actibus remissis duplex dari augmentum, unum titulo meriti, & aliud titulo congruæ dispositionis; quod absurdissimum est, sic enim actus remissi essent melioris conditionis, quam intensi, cum istis unum tantum augmentum respondeat: Ergo illa interpretatio non est legitima, nec ad mentem S. Thomæ.

Potest insuper suaderi conclusio ratione fundamentali, quam idem S. Doctor loco secundo citato in corpore articuli insinuat. Solus ille actus

C auget statim gratiam & charitatem, in esse physico qualitatis, in quo reperitur ratio meriti, & ratio proportionatæ dispositionis ad augmentum recipiendum: Sed actus remissi, etsi habeant rationem meriti, non habent tamen rationem proportionatæ dispositionis ad augmentum recipiendum: Ergo non augent statim gratiam & charitatem in esse physico qualitatis. Major probatur, Gratia habitualis in prima sui infusione datur dependenter à dispositionibus, & juxta earum proportionem, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 2. constatque tum ex Tridentino sess. 6. cap. 7. dicente: *Instillam in nobis recipientes, unusquisque secundum propriam cujusque dispositionem*: tum ex D. Hieronymo in illud ad Ephes. 4. *Vnicuique autem secundum propriam mensuram*, ubi sic ait: *Gratia juxta mensuram credentibus datur, &c. Iuxta mensuram vasculorum Deus infundit liquorem, tantum muneris largiens, quantum potest ille cui donatur accipere*: Ergo etiam augmentum gratiæ, & charitatis, non solum meritorie, sed etiam dispositivè dependet à nostris actibus; per easdem enim causas per quas sunt habitus, etiam augentur, & consequenter solum per illos actus augebuntur gratia & charitas, in quibus præter rationem meriti invenietur ratio proportionatæ dispositionis ad illarum augmentum. Unde licet Deus possit absque nostra dispositione augere, & majorem ac intensiorem redere in nobis gratiam & charitatem, hoc tamen non erit propriè augmentum: sicut teste D. Thomæ 1. de cælo lect. 7. non est propriè augmentum in elementis, quando per juxtapositionem absque eorum actione augentur, sed solum in animalibus, & plantis, quorum augmento idem S. Doctor hic quæstione 24. articulo 6. in corp.

D simile esse dicit augmentum spirituale charitatis: ideoque sicut augmentum viventium non fit, nisi per actum potentia vegetativæ & augmentativæ, physicè concurrentem ad illud; ita augmentum charitatis non fit nisi per actum charitatis, physicè ad illud disponentem & concurrentem.

Yy iij

143. Minor verò, quæ asserit actus remissos charitatis non habere rationem proportionatæ dispositionis ad ipsius augmentum, manifesta videtur: nam ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. 2. quæst. 52. art. 3. actus naturales remissi non disponunt sufficienter ad augmentum habitus acquisiti: Ergo cum auctor gratiæ in supernaturalibus ad instar naturalium agentium incedat, & in supernaturalibus, quantum fieri potest, juxta modum naturalium procedendum sit, actus supernaturales remissi non sunt dispositiones sufficientes ad augmentum habitus supernaturalis.

144. Respondebis negando consequentiam: quia habitus acquisiti dependent à nostris actibus in genere causæ efficientis physicæ, quæ non agit ultra propriam intensiorem: habitus autem infusi non efficiuntur, nec augentur physicè nostris actibus, sed tantum moraliter: & ideo possunt augeri per actus supernaturales remissos.

145. Sed contra primò: Etsi actus fidei non causet efficienter physicè fidei habitum, nec augmentum ejus, tamen solus actus, habitu præexistente intensior, ad augmentum fidei sufficienter disponit in homine peccatore: Ergo quamvis charitas nec causetur, nec augeatur efficienter physicè nostris actibus, solus tamen actus præexistente habitu intensior, erit sufficiens dispositio ad ejus augmentum.

146. Contra secundò: Quamvis gratia in prima sui infusione non efficiatur physicè nostris actibus, infunditur tamen juxta mensuram & intensiorem illorum, eodem modo quo habitus acquisiti juxta suorum actuum intensiorem causantur, & idem est de charitate dicendum: Ergo cum eadem sit ratio augmenti habitus, & productionis illius, eò quòd augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio, gratia & charitas juxta suorum actuum intensiorem augentur, etsi per actus nostros efficienter physicè non augeantur.

147. Dices, esse discrimen inter primam gratiæ infusionem, & ipsius augmentum: nam respectu gratiæ, quatenus primò infusa, actus nostri non comparantur ut merita, sed tantum ut dispositiones; & ideo infunditur juxta illorum intensiorem: respectu verò augmenti obtinent rationem meriti; & ideo, licet non sint proportionatæ dispositiones, statim consequuntur augmentum.

148. Sed contra primò: Forma quæ ex natura rei petit fieri in subiecto disposito, etiam in sui augmento præviā petit dispositionem; cum augmentum formæ, & prima ejus productio, ejusdem sint rationis, ut supra dicebamus, & per easdem causas aliquid augeatur & fiat: Sed gratia quoad suum fieri, & primum sui esse, petit ex natura rei prævias dispositiones, ut in Tractatu de Gratia ostensum est: Ergo etiam in sui augmento prævias dispositiones exposcit; & consequenter, quamvis actus nostri sint meritorij augmenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur à Deo, nisi prævia dispositio illi proportionata præcedat.

149. Contra secundò: Juxta Suarem, & alios Recentiores, actus contritionis, & charitatis, quibus ad primam gratiam justificantem disponimur, eam de congruo promerentur; & tamen quamvis in ratione meriti crescant, nisi etiam in ratione dispositionis intensivè augeantur, non nisi æqualem gratiam inducunt: v. g. si actus charitatis sit tantum intensus ut duo, quamvis in valore meritorio ex aliis capitibus crescat, non disponet

A nisi ad gratiam ut duo: Ergo quamvis actus nostri, respectu augmenti gratiæ, obtineant rationem meriti; quia tamen simul habent rationem dispositionis, præparantis animam ad illud recipiendum, illud non consequuntur de facto, donec sufficienter ad illud disponant, seu nisi sint proportionatæ dispositiones respectu illius.

Dico tertio: Augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum, non datur in hac vita, quando homo æqualem, vel intensiorem actum charitatis elicit, sed differtur usque ad ingressum gloriæ, seu usque ad primum instans glorificationis, in quo homo prorumpit in actum ferventissimum charitatis, qui non habet rationem meriti, sed tantum dispositionis ad recipiendum augmentum debitum actibus remissis, in via elicitis. Ita docent Thomistæ supra citati, quibus subscribit Illustrissimus Dominus de Marinis, ubi supra cap. 4.

150. Prima pars probatur: Tunc homo recipit augmentum gratiæ, actibus remissis debitum, quando sufficienter ad illud recipiendum disponitur, ut docet D. Thomas locis supra adductis: Sed actus habitui præexistenti æqualis non disponit sufficienter ad augmentum ejus: Ergo non recipit homo augmentum actibus remissis debitum, quando elicit actum charitatis, æqualem habitui præexistenti. Major patet ex supra dictis, Minor probatur ex D. Thoma hic art. 6. in corp. ubi ait: *Habitudine crescente, homo prorumpit in actum ferventem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum. & tunc charitas augetur in actu.* Ergo sentit D. Thomas, solum actum intensiorem habitu esse sufficientem dispositionem ad augmentum habitus recipiendum.

151. Nec obstat quod idem S. Doctor in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. videatur docere oppositum, his verbis: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi; tunc unus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat.* Non obstat, inquam, cum enim S. Doctor asserit hominem disponi ad augmentum habitus recipiendum, per actum procedentem ex tota virtute habitus infusi, & ex tota virtute naturæ, loquitur de natura elevata per auxilium transiens, ex quo simul cum habitu componitur causa adæquata actus intensioris habitui. Unde ex verbis illis D. Thomæ non colligitur, actum adæquantem habitum ad illius augmentum statim recipiendum disponere. Et ratio etiam id suadet: Nam actus æquales non augent habitum naturalem & acquisitum, ut docent nostri Thomistæ 1. 2. quæst. 52. art. 3. Ergo cum de supernaturalibus (ut supra dicebamus) juxta modum naturalium, quantum fieri potest, philosophandum sit, etiam actus supernaturales, habitui infuso & supernaturali æquales, non disponunt sufficienter ad augmentum ejus statim recipiendum.

152. Secunda verò pars conclusionis, quæ asserit augmentum actibus remissis debitum, non dari, quando justus in hac vita actum ferventiorum charitatis elicit, breviter suadet. Quando justus in hac vita in ferventiorum actum charitatis prorumpit, se disponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ & charitatis recipiendum, & de facto ipsum recipit, sed tunc tale augmentum datur solum pro ipso actu ferventiori, & adæquatè ipsi correspondet, eodem planè modo, ac si nullus præcessisset actus remissus: Ergo tunc

non tribuitur augmentum actibus remissis debitum, sed illud tantum quod actui intensiori debetur.

154. Respondent aliqui, quod licet actus intensior charitatis, ratione sui disponat solum ad augmentum sibi correspondens, & proportionatum, in virtute tamen actuum remissorum precedentium, disponit ad recipiendos aliquos gradus gratiae & charitatis, actibus remissis debitos: unde dicunt, quando ponitur actus intensior, non solum conferri augmentum illi debitum, & correspondens, sed insuper dari gradus aliquos gratiae & charitatis, actibus remissis debitos; v. g. si actus charitatis habitum praexistentem duobus gradibus superet, quando ille elicitur, quatuor gradus gratiae & charitatis conferuntur, duo pro praesenti dispositione, & duo propter actus remissos antecedentes; alij vero gradus, actibus remissis debiti, in ingressu gloriae conferuntur.

155. Sed contra primum: Vel actus intensior ad illos gradus charitatis disponit in virtute precedentium actuum remissorum, transitive, vel intransitive? Non primum: ad hoc enim necessarium erat, quod ex actibus precedentibus aliquid a se distinctum reciperet, ratione cuius virtuosior, & potentior in ratione dispositionis redderetur; nihil autem actus intensior a precedentibus actibus remissis recipi. Nec etiam secundum: tunc enim aliquid agit vel disponit in virtute alterius intransitive, quando seipso est virtus illi subordinata, sicut calor est virtus subordinata igni; actus autem intensior non est seipso virtus precedentium actuum remissorum: Ergo in nullo vero sensu disponit in virtute precedentium actuum remissorum ad duos illos gradus actibus remissis correspondentes.

156. Contra secundum: Si actus intensior disponat in virtute actuum remissorum precedentium, debet disponere ad totum augmentum actibus remissis debitum, non vero solum ad aliquos gradus gratiae & charitatis illis debitos; v. g. si praecesserint viginti actus remissi charitatis, & actus sequens sit intensus ut decem, debet disponere ad triginta gradus gratiae & charitatis: Sed hoc ab illis Authoribus non admittitur: Ergo non loquuntur consequenter ad sua principia. Sequela Majoris patet: causalitas enim alicui competens non ratione sui, sed ratione alterius, debet illi proportionari, seu commensurari; nam accidens v. g. quia agit in virtute substantiae, producit substantiam: Ergo si actus intensior ad augmentum charitatis disponat in virtute actuum remissorum precedentium, debet in virtute illorum disponere ad totum augmentum illis debitum, quamvis ratione sui non possit nisi ad suae intensiois gradus disponere.

157. Tertia denique pars, quae asserit augmentum actibus remissis debitum, usque ad ingressum gloriae, seu primum instans glorificationis differri, sequitur ex dictis in precedentibus: cum enim actus remissi charitatis mereantur de condigno augmentum gratiae & charitatis, ut articulo precedenti ostendimus, & meritum de condigno nunquam frustratur suo premio; si homo augmentum illud gratiae & charitatis non recipit in hac vita, quando aequalem habitui, vel illo intensiorem actum charitatis elicit, ut jam ostendimus, superest solum ut illud recipiat in altera vita, & in ingressu gloriae, seu in primo instanti glorificationis. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. de actibus remissis loquens, ait: *Quolibet actu*

A *meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut & gratia consummationem, quae est vita aeterna.* Ergo sicut actibus remissis non meretur gratiae consummationem, seu gloriam, statim, aut in hac vita conferendam, sed in alia vita, in qua erit dispositus per lumen gloriae ad videndam Dei essentiam; ita nec meretur gratiae & charitatis augmentum, statim, aut in hac vita tribuendum, sed in alia vita, & in ingressu gloriae, seu in primo glorificationis instanti: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantae intensiois, quantae fuit meritum actuum remissorum viae, & in illo actu sufficienter disponetur ad gratiae & charitatis augmentum, quod meruerat in via per actus remissos; talique actui (non quidem ut merito, cum non sit actus viatoris) sed ut physicae dispositioni, respondebit augmentum gratiae & charitatis, quod in eodem instanti habebit; sicut habetur forma in eodem instanti, in quo est ultima dispositio ad illam.

Neque hoc voluntarie, & absque fundamento dicitur, ut perperam nobis aliqui obijciunt: nam ut art. 6. dicebamus, charitas beatorum non manet in eodem statu intensiois, in quo fuit in ultimo instanti viae, sed maximum incrementum accipit, cum primum homo fit beatus; quod non erit absque dispositione physica intensioris actus dilectionis Dei, qui proinde tunc animam praeparare & disponere potest ad recipiendum totum augmentum, actibus remissis, in via elicitis, debitum. Unde D. Thomas in supplem. qu. 93. art. 3. ait, *mansiones distinguuntur in caelo, secundum charitatem patriae, quae quantum in aliquo erit perfectior, tanto reddet eum capaciorem divinae charitatis, secundum cuius augmentum augebitur perfectio divina visionis.* Quibus verbis aperte declarat, actum charitatis patriae se habere ut principium proximum, animam disponens ut sit capax charitatis divinae, ejusque augmentum recipiat, quod in hac vita, defectu dispositionis physicae, eam ultimo ad illud recipiendum praeparantis, infusum non fuerat.

Adde quod altera vita est tempus recipiendi primum adaequatum, quod homo meruit per actus antecedentes in via: Ergo primum quod non confertur in hoc saeculo, debet conferri in alio.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primum contra primam & secundam conclusionem: Repugnat gratiam augeri in esse gratiae, & non augeri in esse qualitatis: Ergo duae primae conclusiones inter se pugnant. Consequentia patet: nam in prima diximus, per actus remissos gratiam statim augeri in esse gratiae; & in secunda asserimus eam non augeri tunc in esse habitus & qualitatis. Antecedens vero probatur: Gratiam augeri in esse gratiae, est eam augeri in ratione juris & acceptationis ad gloriam: Sed repugnat eam in ista ratione augeri, nisi etiam in ratione habitus & qualitatis augeatur: Ergo repugnat gratiam augeri in esse gratiae, & non augeri in esse qualitatis. Major patet: Minor probatur. Dare jus ad gloriam, non est denominatio extrinseca in gratia, sed praedicatum intrinsecum, quod consequitur ad physicam ejus entitatem: Ergo repugnat gratiam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physice, & in ratione habitus & qualitatis augeatur.

160. Confirmatur primò: Quia cognoscibilitas fe-
quitur immaterialitatem, repugnat augeri entis
cognoscibilitatem, non aucta illius immateria-
litate: Sed jus & acceptatio ad gloriam, à gratia
habituali proveniens, consequitur ad ejus phy-
sicam entitatem: Ergo repugnat illam, ut dantem
jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physica ejus en-
titas augeatur.

161. Confirmatur secundò: Non potest augeri ra-
tio specifica, nisi etiam ratio generica augeatur,
v.g. si intenditur albedo, debet etiam intendi
color: Sed ratio habitus & qualitatis est generica
ad rationem gratiae, ut patet: Ergo illa non potest
augeri in esse gratiae, nisi statim in esse habitus &
charitatis augeatur.

162. Confirmatur tertio: Si per actus remissos
statim augeatur gratia in esse gratiae, & tamen
non augeatur in esse habitus & qualitatis, nisi
in ingressu gloriae, seu in primo glorificationis in-
stanti, ut in tertia conclusione asseruimus, sequi-
tur quod in hac vita nunquam salvetur aequalitas
inter gratiam in esse gratiae, & in esse habitus &
qualitatis, postquam homo justus aliquos actus
remissos charitatis elicit: Sed hoc videtur ab-
surdum: Ergo & illud.

163. Ad objectionem respondeo, negando Ante-
cedens. Ad cujus probationem, distingo Majore-
m: Gratiam augeri in esse gratiae, ut eam auge-
ri in ratione juris physici ad gloriam, ut heredi-
tatem, nego Majorem: est eam augeri in ratione
juris moralis ad gloriam, ut primum & coro-
nam, concedo Majorem: & sub eadem distin-
ctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Quando dicimus per actus
remissos gratiam in esse gratiae statim augeri, non
intendimus illam per tales actus augeri in esse
gratiae intrinsecè, seu acquirere majus jus intrin-
secum ad majorem gloriam ut hereditatem; cum
enim tale jus sit filiationis divinae, non datur nisi
aucta forma intrinsecà, dante & constituyente ra-
tionem filij; sed tantum volumus per illos actus
meritorios dari jus morale & meritorium ad ma-
jorem gloriam recipiendam, mediata, id est me-
diante actu intensiori, qui in primo instanti glo-
rificationis elicitur, & disponit physicè ad reci-
piendum augmentum gratiae & gloriae, actibus
remissis in via elicitis debitum, ut in tertia con-
clusionem declaravimus.

164. Ex quo patet solutio ad primam confirmatio-
nem: concessa enim Majori, Minor distinguenda
est: Jus physicum & intrinsecum ad gloriam ut
hereditatem consequitur ad physicam gratiae en-
titatem, concedo Minorem: Jus morale & ex-
trinsecum ad gloriam, ut primum & coronam,
sequitur ad physicam gratiae entitatem, nego Mi-
nores; istud enim jus sequitur immediatè ad
actus meritorios de condigno vitae aeternae, quales
sunt actus remissi charitatis, ut articulo praece-
denti ostendimus: unde licet parvulis, cum gra-
tia baptismali decedentibus, detur gloria per
modum hereditatis, non tamen per modum prae-
mij & coronae, quia nulla habent propria me-
rita.

165. Ad secundam, concessa Majori, distingo Mi-
nores: Ratio habitus & qualitatis est generica
ad rationem gratiae, physicè spectata, concedo
Minorem: considerata esse moris, nego Mino-
rem. Similiter distingo Consequens: Ergo illa
non potest augeri in esse gratiae, nisi statim in
esse habitus & qualitatis augeatur, in esse gratiae
physicè spectata, concedo: in esse gratiae mo-

raliter considerata, nego. Gratia igitur in esse
gratiae consideratur dupliciter: primo in esse phy-
sico, secundum quod est ultima differentia con-
trahens habitum ad talem speciem: secundò in
esse morali, quatenus mediantibus operibus me-
ritoriis, per illam acceptatur homo ad gloriam
ut coronam. Unde dicimus, quod quando gra-
tia secundum propriam rationem specificam gra-
tiae augeatur in esse physico, etiam debet augeri
in ratione habitus; non tamen necessarium est,
quod augeatur gratia in esse habitus, quando
augeatur in esse gratiae, in genere morali. Est
exemplum in habituali gratia Christi, quae qui-
dem in esse physico finita est, etiam secundum dif-
ferentiam specificam gratiae, ut 3. p. qu. 7. art. 11.
docent communiter Theologi cum S. Thoma,
tamen secundum morale dignitatem, inquan-
tum nempe est principium infiniti meriti, & sa-
tisfactionis infinitae, est in genere gratiae infinita,
ratione suppositi operantis, ut ibidem docet S.
Doctor.

Ad tertiam confirmationem dico, nullum esse
inconveniens, quod in via non semper salvetur
aequalitas & proportio inter quantitatem gratiae
in esse habitus, & quantitatem ejusdem in esse
gratiae, seu meriti; sed sufficere quod servetur in
patria, ubi etiam servabitur aequalitas inter quan-
tatem gratiae, & quantitatem gloriae; nam in
patria omnia consummata erunt & perfecta.
Imò in Christo non salvatur, nec salvari potest
talis aequalitas & proportio; cum repugnet gra-
tiam Christi in esse habitus & qualitatis esse infi-
nitam, licet per illam meruerit primum infinitum,
saltem in esse moris, seu infiniti valoris &
pretij, de quo Tractatu de Incarnatione, quando
de gratia Christi differemus.

Objicies secundò contra secundam conclu-
sionem. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16.
& can. 24. docet justificatos de die in diem per
bona opera, subindeque per actus remissos cha-
ritatis, crescere in accepta justitia, & magis justi-
ficari, ac sanctiores fieri: Ergo censet per actus
remissos charitatis, gratiam in esse physico quali-
tatis statim augeri.

D Sed negatur consequentia: ut enim justi cen-
seantur per actus etiam remissos de die in diem
crescere in accepta justitia, & magis justificari,
ac sanctiores fieri, non oportet gratiam & cha-
ritatem in illis physicè actu augeri, majoremque
fieri secundum intensiorem, sed sufficit illam
fieri majorem moraliter & jus ad majorem glo-
riam & charitatem, suo tempore conferendam,
acquirere: sicut peccatores per actus remissos vi-
tiorum dicuntur crescere in injustitia, & peiores
fieri, licet per tales actus nihil reale physicum in
ipsis producat, habitus enim vitiosi, sicut & vir-
tutes acquisite, physicè non extenduntur, nec au-
gentur per actus remissos, sed solum per actus
habitu intensiores, ut communiter docent Theo-
logi.

E Objicies tertio: Id quod cadit sub merito de
condigno, confertur infallibiliter: Sed actus re-
missi merentur de condigno augmentum gratiae &
charitatis, ut statim conferendum: Ergo tale aug-
mentum statim confertur. Major patet: Minor
probat. Actus remissi adaequant suo valore aug-
mentum gratiae & charitatis, prout conferendum
statim; cum in illo statim dando non sit major
aestimabilitas, quam in illo secundum se sumptis:
Ergo de condigno merentur tale augmentum,
prout statim conferendum.

Confirmatur

180. Confirmatur: Actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris est dignitatis actu intenso ut quatuor, elicto ab habente charitatem ut duo: Sed iste secundus actus meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum: Ergo & primus.

181. Confirmatur amplius: Actus intensus ut sex habet, quantum est de se, ut sit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis, ut statim conferendi: Sed hanc vim non amittit ex eo quod in subiecto intensior gratia præcedat, alias peioris conditionis redderetur ob majorem sanctitatem subiecti, ut articulo præcedenti contra Bannem arguebamus: Ergo etiam in subiecto, in quo major gratia præcedit, & quod habet charitatem ut octo, meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum.

182. Ad objectionem, concessa Majori, neganda est Minor. Ad cujus probationem, nego Antecedens: actus enim charitatis non adæquant suo valore præmium, nisi connaturaliter conferendum: augmentum verò gratiæ & charitatis non datur connaturaliter, nisi proportionata dispositio præcedat, qualem dispositionem non esse actum remissum, vel æqualem, sed solum actum habitu intensiorem, supra ostendimus; & ideo actus remissi charitatis cum tali augmento ut statim conferendo non adæquantur moraliter. Unde

183. Ad primam confirmationem dicatur, ex eo quod actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris sit dignitatis actu intenso ut quatuor, elicto ab habente charitatem ut duo, solum colligi talem actum esse majoris augmenti gratiæ & charitatis meritorium, non tamen augmenti ut statim conferendi, propter rationem jam dictam.

184. Ad secundam verò, concessa Majori, nego Minorem: si enim actus charitatis ut sex eliciatur à subiecto, habente charitatem habitualement intensam ut octo, per accidens non erit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis, statim conferendi: hoc tamen non provenit ex eo quod, ratione majoris dignitatis subiecti, peioris conditionis fiat quantum ad dignitatem; sed ex eo quod augmentum statim conferendum alterius sit rationis & conditionis, & præter meritum

A proportionatam dispositionem in subiecto requiratur, ut jam diximus.

Obijcies quarto contra tertiam conclusionem: Si actus ferventissimus charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, disponderet ad augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elictis debitum, disponderet etiam consequenter ad augmentum luminis gloriæ, tali gratiæ & charitati correspondens: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: Minor probatur. Actus charitatis quem homo in primo instanti glorificationis elicit, non procedit à fide, quæ in patria non remanet, nec per eam regulatur, sed per visionem beatam: Ergo prius intelligitur lumen gloriæ, seu visio beatifica in subiecto, quam talis actus charitatis in voluntate; & aliunde visio illa semel data non potest amplius augeri: Ergo cum nihil disponat ad formam quam præsupponit in subiecto, & à qua dependet & profluit, talis actus charitatis ad augmentum luminis gloriæ dispondere nequit.

C Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, concessa Antecedente, nego Consequentiam: licet enim actus ille charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, & per quem ad recipiendum augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elictis debitum, physicè se disponit, procedat à visione beata, & per ipsam regulatur; hoc tamen non obstat quin possit eam in genere causæ dispositivæ præcedere, subindeque ad augmentum luminis gloriæ physicè animam dispondere: sicut quælibet dispositio ultima præcedit formam in genere causæ dispositivæ, & ab illa procedit, ac in genere causæ efficientis dependet: *Calor enim, qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis*, inquit S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. & organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet esse organicum, nisi ab anima, ut docet idem S. Doctor 1. p. quæst. 76. art. 4. ad 1. Eandem doctrinam, ac mutuam causarum dependentiam, & causalitatem, pluribus alijs exemplis in Tractatu de justificatione elucidavimus: unde hic diutius immorari non expedit.

185.

186.

Disp. 1.
art. 8.