



**Ioannis De Lvgo Hispalensis, Societatis Iesv, S. R. E. Tit.
S. Balbinæ Presbyteri Cardinalis, Dispvtationes
Scholasticæ, Et Morales De Virtvte Fidei Divinæ**

Lugo, Juan de

Lugduni, 1656

Dispvtatio X. De voluntate necessaria ad credendum, & de eius
supernaturalitate, & libertate.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81031](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-81031)

ad obiectum materiale conclusionis, quare non est, cur non concurrat etiam ad actus circa praemissas. Vnde si aliquis unico actu crederet obiectum seu elatum simul propter motuum fidei, & propter motuum scientificum, prot diximus non repugnare. *disp. 2. sect. 3.* & hoc fieret per discursum formalem, tunc actus conclusionis presupponeret quatuor praemissas, & licet esset verè actus fidei, non tamen praequereret omnes illas praemissas supernaturales, sed duas solas, quibus attingeretur motuum fidei, nempe veracitas & revelatio Dei: alia autem duas praemissas essent naturales; quia fides non ordinatur ad earum motuum, & solum per accidens actus fidei attingeret illud propter concursum alia uero praemissarum naturalium. Ha itaque ratione non procedunt in apprehensione praecedente, que licet attingat idem motuum formale, quod attingit iudicium subsequens; non tamen afflentendo, sed simpliciter proponendo, fides autem non datur ad proponendum, sed ad credendum, & afflentendum, quare habitus non debet extendi etiam ad apprehensiones, sicut extenditur ad praemissas, in quibus afflentimur eidem obiecto formali.

88 Ultimo, & magis appareret posset aliquis arguere, quia habitus infusi voluntatis non solùm eliciunt absolutos, & perfectos circa sua obiecta, sed etiam actus imperfectos, & complacentias simplices supernaturales, que videntur esse gratiae illae, quae dicuntur infundi a Spiritu sancto, & appellari solent *inspirations*. Videntur autem eodem modo se habere apprehensiones simplices in intellectu respectu affensus, & iudicij, sicut complacentias simplices in voluntate, respectu contentus & voluntatis absolutae, ergo hec complacentias simplices eliciuntur ab eodem habitu infuso voluntatis, & sunt supernaturales; ita apprehensiones simplices circa obiectum iudicij erunt supernaturales, & eliciuntur ab eodem habitu infuso intellectuali.

Ad hoc tamen responderi potest, diuersam esse rationem de apprehensione, & de simplici complacentia; hæc enim verè est actus voluntatis amplectens idem obiectum, & propter idem omnino obiectum formale; caret tamen libertate propter inaduentiam ad difficultatem, vel malum, quod est in obiecto, vel etiam aliquando est libera sed non absoluta, sed affectus conditionatus: est tamen verè affectus ad illud bonum, & ideo non mirum, quod habitus, qui non respicit malum, sed bonum obiecti tanquam motuum adaequatum elicit illos etiam actus, & effectus. Apprehensio verò simplex non est affensus intellectus, nec absolutus, nec sub conditione, nec liber, nec necessarius, quia per illam intellectus non consentit, nec affirmat obiectum, sed quasi audit solum, id quod sibi proponitur: quare habitus, qui est ad consentiendum intellectualiter, obiecto, non debet e ipso extendi ad audiendum & apprehendendum id, quod ab obiecto proponitur. Adde, congruentiam maiorem fuisse, ut simplex complacentia esset supernaturalis, quam apprehensionis, quia gratia præuenientes in voluntate non poterant consistere in affectu absoluto, & deliberato, cum huc non fiat in nobis sine nobis, sed accedente libertate nostra: oportebat ergo ipsas complacentias simplices, quæ præueniunt libertatem nostram, esse supernaturales, & dona solius Spiritus sancti. At verò in intellectu gratia præueniens ad fidem potest

esse ipsum summum iudicium credibilitatis supernaturale, quod licet sit iudicium absolutum, est tamen necessarium, & ante omnem vim libertatis, atque ideo fieri potest à Deo in nobis sine nobis. Denique ratio vniuersalis, & à priori, cui simplex complacentia debeat esse supernaturalis, ea est, quod sicut naturalis cognitionis boni est principium sufficiens ad amorem naturalem illius, sive absolutum, sive conditionatum, & exigit concursum naturalem ad illum amorem; ita supernaturalis cognitionis boni est de se principium sufficiens ad illud amandum sive affectu ab soluto, sive conditionato supernaturali, & exigit concursum supernaturale ad illum affectum: omnis enim potentia cognitionis exigit potentiam appetitivam sibi proportionatam, & correspondentem; cum ergo bonum proponatur nobis per cognitionem supernaturali, v. g. bonitas Dei per actum fidei illam proponentis, debet correspondere huic cognitioni supernaturali potentia appetitiva proportionata, & supernaturalis ad amandum illud bonum propositum, & debetur concursus ad amorem boni propositi per affectum proportionatum tali cognitioni, & per consequens per simplicem etiam complacentiam; quæ ex bono proposito oriri potest, & debet. Vnde cum ante simplicem complacentiam supponatur iam bonum diuinum v. g. cognitum cognitione supernaturali, non potest, nisi Deus denegat concursum supernaturalem, non oriri ex tali cognitione amor simplex seu complacencia etiam supernaturalis in bono proposito: quæ ratio non procedit in apprehensione simplici, ut constat.

DISPUTATIO X.

De voluntate necessaria ad credendum, & de eius supernaturitate & libertate.

- S E C T. I. *Vtrum omnis fidei affensus necessario dependeat à voluntate.*
- II. *Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum requisitam.*
- III. *An voluntas credendi debeat esse in sua entitate supernaturalis, & formaliter honesta.*
- IV. *Vtrum omnes actus fidei sint meritorij.*
- V. *An voluntas credendi possit esse mala sicut denominative, & extrinsecè ab alia voluntate mala imperante.*

DIXIMVS virtutem fidei in sua latitudine sumptuam comprehendere non solum affensem intellectualem, sed etiam voluntatem piam credendi; quare postquam diximus de actu illo fidei, qui est in intellectu, oportet agere de eiusdem fidei actu, qui est in voluntate, & appellari solet actus pia affectionis: de qua primo videndum erit, an necessarij requiratur; deinde qualis esse debeat.

SECTIO

SECTIO I.

Virum omnis fidei assensus necessariò dependeat à voluntate.

*Ratio dubi-
tandi.*

*Prima sen-
tentia.*

*Seconda sen-
tentia.*

*Tertia sen-
tentia.*

*Vera & com-
muni fiden-
tia.*

Ratio dubitandi est, quia intellectus est potentia necessaria respectu sui obiecti: vel ergo proponuntur motiuia sufficiencia ad fidem, vel non. Si proponuntur, intellectus necessariò operabitur sine voluntatis imperio, sicut oculus necessariò videt colorem propositum. Si vero non adhuc motiuia sufficiencia, non poterit credere, quantumvis voluntas imperet, quia non potest ferri nisi ad verum apparet, sicut nec oculus nisi ad colorem, & lucem.

Prima sententia docet, adeo esse in potestate voluntatis mouere intellectum ad assensum alii-
cuius obiecti, ut nulla stante ratione, vel motiuo, possit intellectum cogere ad assentendum. Ita Caicit. 1. 2. quæst. 6. art. 4. Hæc sententia impro-
babilis est, ut experientia constat: sicut enim vo-
luntas non potest cogere se ad amandum, quod non apparet bonum, ita nec potest cogere intellectum ad assentendum obiecto, in quo non ap-
pareat veritas. Ideo nemo potest assertuè iudica-
re sydera esse paria, quia nullum habet fundamen-
tum ad assentendum potius esse paria, quæ non paria. Alioquin sequeretur coniugem dubitantem de priori matrimonio posse pro sua voluntate deponere illud dubium, & determinatè credere mortuum esse priorem coniugem: item posset vnuusquisque in re dubia astere quamlibet patrem determinare sine mendacio, credendo prius illam determinatè: posset etiam quisque lètari, vel tristari pro sua voluntate, credendo determinatè bona, vel mala nuntia. Denique est contra Aristotelem 2. de anima cap. vlt. textu 157. dic-
centem, posse nos phantasari, seu imaginari cum volumus: opinari autem non ita.

Secunda sententia extrema dixit, actum fidei non pendere ab affectu voluntatis sed intellectum positio motiuia tam necessariò credere, sicut positi præmissis demonstrationis assentitur conclusio; quare ad summum subdi poterit voluntati, quatenus ipsa potest cohibere intellectum, ne assentatur quoad exercitium, non tamen poterit determinare illud quoad specificationem. Tribui-
tur etiam Holcoth in 1. q. 1. & alii.

Tertia sententia concedit dependentiam à vo-
luntate, non tamen à voluntate imperante assen-
sum per actum positivum, sed à voluntate permit-
tente, seu non resistente. Hæc etiam tribuitur Scoto, licet non satis ad eius intentum.

Alij dicunt, dependere intellectum à voluntate acti alii saltet antequam acquiratur habitus, secus post habitum; ita videtur sentire Scotus 1. post. quæst. 8. ad ultimum, & Bñes in praesenti quæst. 1. art. 4. Alij denique postulant voluntatem ad primum fidei assensum, non tamen ad alios omnes, qui postea sequuntur.

Vera & communis sententia inter Theologos docet, intellectum necessariò pendere à voluntate per actum, & positivum affectum imperante assensum fidei, à quo affectu fides denominatur voluntaria, & libera. Hæc est D. Thomæ quæst. 1. art. 4. & quæst. 2. art. 1. & 2. & 9. & quæst. 4. art. 5. Alex. 3. p. quæst. 6. 8. memb. 8. art. 1. Bonaventurae in 3. d. 2. 3. art. 9. quæst. 2. Rich. art. 6. quæst. 1. Du-

rand. dis. 2. 4. q. 3. Valentia vbi supra & aliorum, quos sequitur Suar. in praesenti dis. 16. art. 6. mu-
nero 4. Coninch. dis. 13. dub. 4. & dis. 9. n. 7. 3.
& 74. Hurtadi dis. 45. & omnium Recen-
tium.

Probatur primò ex Scriptura, vbi passim sup-
ponitur fidem esse liberam. Marc. vltimo, Predi-
cate Euangelium omni creatura; qui crediderit &
baptizatus fuerit saluus erit; qui autem non credi-
derit, condemnabitur. ad Rom. 10. Corde credita
ad iustitiam: vbi nomine cordis intelligitur vo-
luntas, vt notat ibi S. Thomas. Item ad Rom.
Accipimus gratiam ad obedientiam fidei. Obedien-
tia autem ad voluntatem spectat; ideo infidelis
est culpabilis. Marc. vlt. exprobatur incredula-
tem eorum, & alibi sapè.

Secundò probatur ex Conciliis, Aatauficano. 4
can. 5. dicitur initium fidei esse ipsum credulitatem. *Præ-
fectum: cumque inesse nobis per infiltrationem Concilii
Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab
infidelitate ad fidem. Ecce fides & infidelitas in-
dicaliter sunt in voluntate.* Toletano 4. cap. 35.
inde probatur neminem cogendum esse ad fidem,
quia sicut homo propria arbitrii voluntate seruari
obedient perire, sic proprie mentis conuersio quinque
que credendo salvatur. Trident. sess. 6. cap. 6. vii
dicitur homines disponi ad iustitiam, dum ex-
tati divina gratia, & adiutio, fidem ex audi-
cipiente liberè mouentur in Deum credentes, vera
esse, que diuinus reuelata & promissa sunt. Vida-
tur Hurtado vbi supra, qui bene hac testimonia
virget.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum verba
affert Valentia vbi supra, quibus addit. Benet-
dum 3. de Confessione cap. 6. *Fides, inquit, fides
est voluntaria quadam, & certa prælabilis voluntas
propagata veritatis.* Augustin. tract. 26. in Ioan.
Multi potest facere homo non volens: credere au-
tem non potest nisi volens. & de prædestinatione
sanctorum cap. 5. post medium sic ait: *quæque
audet dicere, ex me ipso habeo fidem: non ergo ac-
cepit, prefecit contradicit hinc apertissima sententia:
non quia credere, aut non credere, non est in arbitrio
humane voluntatis, sed in electis preparatis
voluntas à Domino: ideo ad ipsam quæque fidem,
qua in voluntate est (scilicet radicaliter) patet;
quis enim te discerneret? quid habes quod non acci-
pisti? Irenæum lib. 4. cap. 62. non tantum in op-
ribus, sed etiam in fide, liberum, & sua patet
arbitrium hominis seruans Dominum dicens: *secun-
dum fidem tuam fiat tibi.* Origenem hunc 2. in
diuersa loca Scripturæ: *A nullo auctoritate possibili-
tas credendi: hoc enim arbitrio homini, & con-
cratione gratia constitutum est.* Ambrosium in illa
verba Pauli ad Rom. 4. ei autem qui operatur, &c.
vbi sic ait: *aut credere, aut non credere, voluntas
est; neque enim cogi potest ad id quod manifestum
non est.**

Quartò probatur ratione, & omisissi alii pa-
rum efficacibus; ratio à priori hæc est, quia adhuc fidei
est assensus obscurus & certus excludens tamen
omnem formidinem, vt dictum est in superiori
bus: intellectus autem de se ex vi motiuorum
non determinatur sufficiens ad excludendum
omnem formidinem, ergo indiger ad hoc deter-
minatione voluntatis. Minor probatur, quia
omnia motiuia non ostendunt evidenter verita-
tem articuli, ergo non determinant intellectum
ad excludendum omnem formidinem: alioquin
demonstrarent obiectum, quid enim est medium
evidens;

evidens, nisi illud, ex vi cuius conuincitur intellectus, & cogitur nec dubitare, nec formidare de veritate: quia vero motiva fidei non sunt eiusmodi; inde est intellectum indigere voluntatis imperio, ex cuius efficacia cohiceatur formido, quae ex vi motiuorum non potuit cohiceri, & hoc est captiuare intellectum in obsequium fidei.

Confirmatur, quia antedenter ad voluntatem solum darum iudicium dictans evidenter, illud obiectum esse prudenter credibile sine formidine; hoc est, bonum esse iuxta regulas prudentiae illud credere: bonum autem, ut bonum non mouet immediata intellectum sed voluntatem, ergo ab illo iudiciorum non potest moueri immediata intellectus, sed mediante voluntate, quae ex affectu illius boni imperat assensum certum intellectualem.

Hinc infero. Primo contra sententias supra relatas, non sufficere ad fidei actum, voluntatem se habere permisum, sed exigi actum positum: quia sine hoc intellectus maneat indifferens ex vi motiuorum, que de se non determinant ad tale genus assensus certi, ut vidimus. Quod etiam constat ex testimonio supra adductis exigentibus positum affectum praesertim ex Concilio Araucano, ubi percutit aliquis affectus voluntatis, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus sancti. Deinde si illa non resistentia voluntatis sufficeret, sequeretur fidem etiam in homine iusto non esse meritoriam, quia omissione pura voluntatis non est meritoria, ut concedunt auctores, qui defendunt puras omissiones. Consequens autem est falsum, ut videmus infra.

Infero secundo non sufficere fidem habitualem, nec etiam voluntatem praeteritam, quae praesertim primum actum credendi: non quidem sufficit habitualis, quia adhuc stante habitu, non habet intellectus motiu, que ostendat obiectum sufficienter ad credendum sine formidine, neque etiam sufficit voluntas praeterita ad determinandum modum intellectum, quia quod non est, non operatur nec mouet. Adde, omnem actum fidei appellari a patibus liberum: quod si fieret modum ex vi praeterita voluntatis, vel ex vi solum habitus, non esset liber iste actus, sicut ne que quod sit in somno ex vi causa prius in vigilia applicata, est propriè liberum: quare si habitus, vel prima voluntas posita sunt in statu peccati, actus fidei, qui ex illa voluntate nunc fierent ab homine iusto, non essent meritoria, quia nullum datur meritum sine voluntate libera hominis iusti, quae omnia absurda sunt.

Infero tertio contra aliquos Recentiores, propofitum motiu humanis, & motiu testimonij divini, non sufficere ad credendum propter Dei testimonium voluntatem credendi vt sic: quia adhuc posita illa voluntate, intellectus est indifferens ad credendum vel non credendum propter testimonium divinum: quare sicut propositis duobus articulis credendi, requiritur voluntas determinata credendi hunc articulum, sic à fortiori, propositis duobus motiuis, requiritur voluntas determinata credendi propter hoc motiuum.

Infero yltimo contra eosdem, non sufficere voluntatem solum applicandi intellectum ad cogitandum de motiuis; sed requiri voluntatem immediatam credendi: nam quidquid intellectus cogitet circa motiu, adhuc illa non sufficiunt, ut

determinate inferant assensum certum; multi enim perpendunt vim motiuorum, & non credunt, ergo adhuc requiritur aliud determinatum, à quo immediatè moueatur intellectus ad eliciendum assensum certum fidei.

Contra conclusiōem obicitur primo Aristoteles ubi suprā dicens, non posse nos opinari cum volumus, ergo intellectus non mouetur ad assensum fidei immediatè à voluntate, sed solum à motiuis propriis & merito corum. Respondeatur, Aristotelem non negare voluntati vim determinandi intellectum ad assensum, quando aliunde motiu sufficiētia proponuntur, tolum negat voluntatem habere tale dominum despoticum, nullo posito motiu ad credendum.

Secundò obicitur, Demones non habent piam affectionem ad res fidei; & tamen illas credunt, Iacobi 1. Demones credunt, & contemnunt, ergo ad credendum non requiritur necessaria pia affectio voluntatis. Respondeatur, motiu nostra fidei, & eorum vim à Dæmonibus propter excellētius lumen intellectualem penetrari, ut possint in eis generare evidētiam saltem moralem quae etiam in iusti conuincuntur circa res fidei nobis tamen qui ea motiu a multo minus percipimus necessaria est affectio pia in voluntate. Adde licet motiu fidei nos etiam conuincēt indepēdenter à voluntate, requiri tamen voluntatem, ut assentiam super omnia, & quod intellectus ex le non est determinatus.

Tertio obicitur, quia intellectus non mouetur, nisi à veritate obiecti; voluntas autem non potest ponere, vel augēre veritatem obiecti, ut magis moueat intellectum, ergo voluntas non potest mouere intellectum, nisi applicando solum ad inquirendam motiu. Respondeo, intellectum solum moueri à veritate ut ab obiecto; mouet tamen à voluntate, non ut ab obiecto suadente, sed ut ab extinseco impellente, & determinante ad assensum circa veritatem sufficienter, licet non taliter propositam, ut necessaria solum obiectum seculsa voluntate ad assensum. Obiectum enim intellectus duplīciter proponit: primo ut solo inferat necessarium assensum, eo quod proponatur sine illa specie falsitatis. Secundò itare licet habeat speciem veri, habeat tamen speciem aliquam falsitatis ex alio capite, & tunc intellectus manet indifferens; potest tamen determinari à voluntate, ut assentiat obiecto proposito sub ratione veri, non attendendo ad speciem falsitatis. Confirmatur solutio exemplo ipsius voluntatis, cui obiectum aliquando proponit solum sub ratione boni, & tunc voluntas necessaria amat: aliquando vero proponit, ut bonum cum aliqua ratione mali; & tunc voluntas est indifferens: potest tamen propter illum amare propter bonitatem, vel odio habere propter malitiam. Sic ergo intellectus manet indifferens ad assensum, vel dissentium; quando obiectum proponit cum specie veri, & falsi: ceterum, quia ipse intellectus non est liber, non potest determinare suam indifferētiam: potest tamen determinari à voluntate, ut assentiat, vel ut dissentiat, ad utrumque enim habet motiu sufficiens.

Sed contra hanc solutionem potest obiecti quartò quia voluntas necessitatur ad amorem, quando obiectum apparet, ut bonum, licet non ut sumnum bonum, si pro tunc non apparet ratio mali propter inaduentientiam, qui actus dicuntur motus

motus primo primi; ergo similiter si obiectum appareat ut verum, licet obscurè; si tamen pro tunc non attendit intellectus ad rationem falsi, qua potest subesse, necessitatibus intellectus ad assensum; ergo si motu fidei ita appareat, ut non appareant rationes contrariae, non indigebit intellectus impulsu voluntatis ad assensum fidei. Respondeo, admissio antecedenti, et prima consequentia, de quo dixi in libris de anima, ubi admissi posse intellectum aliquando ex præmissis probabilitibus necessitari ad assensum conclusionis quoad exercitum, quando non apparent rationes contrariae: Nego tamen secundam consequentiam, scilicet illum esse assensum fidei qui debet esse & est assensus certus omnino, & potius excludens formidinem; ad hunc autem modum assentendi (secluso imperio voluntatis) non satis est, quod non apparent rationes contrariae sed requirunt etiam mortua ita appareat, ut ostendat positivè, non posse esse rationem aliquam in contrarium. Sicut in exemplo adducto voluntatis, licet voluntas necessariò amet obiectum, quod appareat bonum, quando non attendit ad rationem mali: non tamen fertur necessariò ad illud mandatum super omnia, nisi positivè videat claram rationem summi boni, & quod non potest habere aliquod malum. Sic etiam intellectus in prædicto casu, esto assentiret obiecto, etiam sine impulsu voluntatis, non tamen cum securitate illa positiva, & firmitate, quæ requiritur ad positivam certitudinem.

13
Mationes
quadam ex
dicitur.

Vnde obiter infero Primo, minus accurate loquutum P. Coninch dicitur disq. 13. dub. 4. num. 33. dum dixit, intellectum nostrum non posse vlo modo assentire etiam ex imperio voluntatis alicui obiecto, nisi proponatur aliqua probabilis ratio ad assentendum, quia non potest assentiri obiecto, nisi proponatur vt veru. Ille tamen modus loquendi corrigi debuit, quia hereticis non proponit doctrina sua cum fundamento probabili: alioquin excusarentur a peccato amplectendo iudicium probabile, nec possumus in rigore concedere, quod doctrina Lutheri, vel Calvini sit probabilis, vel quod hereticci habent fundamenta probabili ad eam credendam: & tamen de facto ex imperio voluntatis obstinatae eam credunt. Non ergo requiritur fundamentum probabile, ut intellectus ex imperio voluntatis aliquid imprudenter credat. Sufficit, quod proponatur mortuum cum aliqua specie veri, licet non tanti ponderis, ut attingat probabilitatem, quam maius pondus requirit. Sicut etiam voluntas potest saltem imprudenter amare obiectum, quod proponitur sub aliqua specie boni, licet non tanta, ut sit prudenter amabile, ad quod plus requiri; Ita, ut si probabile, requiratur talis gradus veritatis, sine quo obiectum non est probabile, licet sit imprudenter credibile.

14
Infero secundò magis displicere, quod idem Coninch dicit n. 40. & 41. ad assensum fidei humanae, vel opinionis non exigi voluntatis actum determinantis intellectum ad assentendum: quod probat, quia, licet medium opinionis, aut fidei humanae, non probent obiecta sua esse evidenter vera; probant tamen claram ea esse evidenter probabilia, atque ita intellectus ab eius evidenter determinatur, ut credat ea esse probabilia: quia sicut ratio evidenter certa facit suam conclusionem evidenter certam, ita ratio evidenter probabilis facit evidenter suam conclusionem probabilem;

ergo quando habeo rationem evidenter probabilem, conclusio appetet michi evidenter probabilitatem, atque ita intellectum ad probabilem assentum determinat. Sed in hoc Autor illi alias doctriæ quiocationem passus est confundens hec dico, credere conclusionem illam esse probabilem, & credere probabilitatem illam; quæ sunt valde diversa; nam qui tenent aliquam opinionem probabilem, concedunt simul contraria etiam esse probabilem, non tamen credant esse etiam etiam assensu probabili, alioquin haberent simul duos assensus probabiles de obiectis contradictionis. Nec quoad hoc differentia villa est inter fidem humanam, & diuinam: nam etiam sine vlo imperio voluntatis intellectus evidenter indicat obiecta fidei esse prudenter credibile, ut supra vidimus, non tamen iudicat sine imperio voluntatis ea esse vera, etiam assensu probabili: nam hereticci nec probabili assensu affirmant nostram fidem esse veram. Similiter ergo proposito motu fidei humana vel opinionis, potest intellectus evidenter conuinci, quod conclusio illa sit probabilis: qui assensus non est probabilis, sed evidenter, non de veritate, sed de probabilitate obiecti, & tamen nullum assensum etiam probabilem habet de veritate obiecti, nec illum habere potest sine imperio voluntatis, si motu appareat enim pro falsitate obiecti: quia motu probabilitatis non ostendunt evidenter veritatem obiecti, sed probabilitatem, & ideo non determinant intellectum, ut affirmet obiectum esse verum, scilicet solum ut evidenter affirmet esse probabile.

Vltime loco obiecti potest, quia experientia constat postquam aliquis sapè assensum præsumit conclusioni propter præmissas, posse potest sine præmissis actualibus assentiri eadem conclusioni, suppleente habitu conclusionis defectu præmissarum: ergo similiter postquam aliquis sapè credidit res fidei ex imperio voluntatis, potest ne imperio actuali credere, suppleente habitu defectum imperii, quia non minus requiruntur præmissæ ad conclusionem, quam imperio voluntatis ad assensum fidei. Respondet aliqui negando consequentiam. Ita Granado tral. 9. alibi. num. 14. & conatur rationem in differentia cedere. Sed melius, & fortasse magis iuxta rationem differentia, quam afferit, responetur distinguendo antecedens; potest postea assentiri conclusioni, suppleente solo habitu locum præmissarum, interueniente aliquo alio actu, qui supplet pro præmissis, concedo. Tunc enim intervenit saltem memoria aliqua actualis confusa præmissarum, seu principiorum, que memoria mouet ad assensum conclusionis propter principia illa, quorum memoria confusa habetur. Tunc autem negatur consequentiaratio autem est clara, quia nihil actuali esse potest, quod supplet pro voluntate actuali, sicut memoria actualis confusa supplet pro præmissis actualibus; haec enim non requirebantur, nisi ut proponerent motuum assentendi conclusioni, memoria autem confusa proponit etiam actu aliquod motuum saltem in confuso sufficiens ad assentendum, conclusioni voluntas accreditandi requiritur, ut determinet intellectum indifferenter, quod manus determinandi nihil aliud actuale praefare potest, si non sit actus voluntatis, nam memoria voluntatis præterea non determinat, cum etiam hereticus recordetur se voluisse olim credere, nec per hanc memoriam etiam expreslamente determinatus eius intellectus.

lectus, sicut nec pes determinatur ad ambulandum per solam memoriam voluntatis præteritæ, nisi sit actuale aliud imperium saltem confusum. Vnde retrorueri potius potest argumentum, quia ex eo, quod aliquis sè pè assentum præbuerit conclusioni probabili propter præmissas probabiles, licet postea possit sine præmissis actualibus assentiri conclusioni propter habitum cum sola memoria confusa principiorum, ut diximus: non tamen poterit sine voluntate aliqua actuali saltem confusa determinante intellectum ad assensum conclusionis, quia non magis determinat intellectum memoria præmissarum, quam determinarent ipsè præmissæ explicitæ, pro quibus supplet, si aduersentur: si ergo præmissa ipsè probabiles non determinant sine voluntate, nec etiam memoria præmissarum determinabit: ergo ultra habitum suppletum pro præmissis actualibus requiritur aliquod aliud determinativum: & nihil aliud esse potest saltem de lege ordinaria, nisi actus voluntatis, nisi Deus ipse velite determinare intellectum, ut dicimus *scilicet seq.* Quando vero dicimus, habitum supplet pro præmissis intelligi debet non immediate, sed mediæ: nam habitus non conductit, nisi quatenus ex facilitate generat actum tenet sine labore, quo recordamus assensum sè pè præstit propter principia sufficientia sepius proposita, qui actus productus ab habitu supplet defectum præmissarum.

SECTIO II.

Aliqua dubia circa Voluntatem ad credendum prærequisitam.

16 **D**ubitari potest primò. An exigatur voluntas non solum ad credendum mysterium reuelatum, sed etiam ad credendum reuelationem, & ad credendum, seu iudicandum, Deum esse primam veritatem. Suppono ex *disp. 1.* discursum fidei includere tres assensus realiter, vel virtualiter, scilicet, *Deus est primaveritas, Deus dicit Incarnationem, ergo Incarnatio facta est.* Dubitari potest, an ad singulos requiratur voluntas: de secundo que creditur reuelatio, non dubito, quod exigat voluntatem, quia obscurus est; imò ad illum potissimum videtur necessaria voluntas; nam si semel credas Deum reuelare Incarnationem, facilè credes Incarnationem. De primo potest esse maior dubitatio, quia potest esse assensus evidens, & ex appreceptione terminorum, ut dixi *disp. 1.* quare non videtur necessarius aliis impulsus extrinsecus à voluntate ut intellectum illum eliciar. Ceterum adhuc dicendum videtur prærequisitam affectionem, quia per illum actum intellectus non quomodounque assentit Deum esse veracem, sed assentitur huic obiecto super omnia, ut dictum est in superiortibus, præsertim *disp. 6.* Intellectus autem sibi relatus, & ex sola apprehensione terminorum, licet iudicaret evidenter, Deum esse summè veracem; non tamen assentiretur cum hoc peculiari modo, præferendo illud obiectum aliis omnibus in modo, assentendi; quare ad assensum iustum requiritur pia affectio voluntatis, quia imperat illud peculiare obiectum intellectuale erga diuinam veritatem. Denique de tertio actu, quo credo mysterium reuelatum ex vi veriusque principiis præcedentis, *Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.*

dicendum videntur non exigere nouam voluntatem præter voluntatem assentendi principiis super omnia: nam si semel assentior principiis, & bonitati consequentia super omnia, non possum non assentiri etiam super omnia ipsi conclusioni; nam veritas conclusionis necessaria est ad veritatem principiorum, si enim in aliquo casu, negas conclusionem, arguitur bene contra te ad neganda principia. Sicut si amas finem super omnia, debes amare unicum medium super omnia: alioquin si non amas medium super omnia, sed cum limitatione aliqua, cogens ad desistendum etiam à fine in aliquo casu, & per consequens non amas finem super omnia: si etiam si conclusionem credis non super omnia, sed cum aliqua limitatione, cogens posita illa limitatione negare præmissas, & per consequens non assentiris eis super omnia. Quando autem dico, medium unicum debere etiam amari super omnia; intelligitur super omnia præter finem propter quem amatur medium, & quando dico conclusionem etiam credi super omnia, intelligitur præter principia, propter quæ creditur conclusio.

Dubitabis secundo, an requiratur etiam voluntas ad assentandam illationem conclusionis ex principiis, v. g. illationem incarnationis ex veritate, & reuelatione Dei. Respondeo breuiter, requiri etiam voluntatem ad iudicandum de illa illatione prout requiritur ad fidem: nam licet illa illatio evidenter cognoscatur; ut tamen assentiam illi super omnia prout requiritur ad inferendam conclusionem fidei, requiritur etiam voluntas imperans illum modum iudicandi de illatione prope diximus de iudicio evidenti veritatis Dei; eadem enim est ratio etiam de iudicio illationis, tam enim pendet assensus conclusionis à bonitate illationis, quam à veritate præmissæ, quare si bonitati illationis non assentior super omnia, non possum assentiri fieri us conclusioni. Vide que dixi *suprà disp. 7. scilicet 2. in 6. obiectione.*

17 **C**ontra hanc doctrinam, quam olim etiam tradidi ante 25. annos, opinatur Hurtado *disp. 45. §. 21.* vbi relata hacmea responsione de necessitate pia voluntatis ad assensum etiam supernaturalem circa veritatem Dei, licet evidens sit, ut habeat gradum illum firmatis super omnia quem ab intellectu sine imperio voluntatis non haberet, eam solutionem impugnat: quia assentiri super omnia nihil addit ex parte intellectus, sed ex parte voluntatis addit affectum discedendi à quois alio actu, potius quam à fide: qui affectus versatur circa actus intellectus sitos in nostra libertate, non vero circa actus necessarios, quia ab illis nequaquam possumus discedere; vnde concludit, affectum illum terminari ad assensum circa reuelationem, quem possumus per contrarium dissensum abiecte, non vero ad assensum necessarios, quos non possumus ita imperare affectu saltem efficaci.

18 **H**æc tamen impugnatio procedit ex principio falso, quod assumit, quod scilicet assentiri super omnia nihil addat ex parte intellectus, sed solum explicet affectum voluntatis discedendi potius à quois alio obiecto, quam ab obiecto fidei. Contrarium autem ut verissimum ego suppono, nempe illam maiorem adhesionem super omnia, licet imperatio pœnitentia voluntate, formaliter tamen esse aliquid intrinsecum, & essentiale in ipso assensu intellectuali. Nam certitudo in ipso

X acta

actu fidei non est denominatio extrinseca ab affectu firmo voluntatis, quo volumus non discedere inquam ab illo obiecto, sed est firmitas intrinseca in ipso assensu, ratione cuius excluditur formaliter actualis formido ab intellectu, & ideo diximus *suprà*, actum fidei esse essentialementer certum, quia habet per suam essentiam hanc suam adhesionem, & connexionem etiam necessariam cum veritate obiecti. Sicut ergo voluntas potest imperare intellectui assensum intrinsecè firmum: ita potest imperare assensum intrinsecè firmum tali gradu firmitatis. Hæc autem firmitas adhesionis non consistit in indubibili, sed recipit magis, & minus, ut constat in ipsa fide, per quam magis assentimus veritati, & reuelationi Dei, quam obiecto reuelato, cui propter illas assentimur, quæ prælatio tenet se ex parte ipsius intellectus, qui semper magis adhæret principiis, quam conclusioni. Et hoc ipsum constat in assensu evidenti; nam in demonstratione magis etiam assentimus principiis, quam conclusioni, licet huic etiam assentiamur evidenter: ergo licet assensus veritatis Dei esse evidens, posset tamen ex imperio voluntatis esse intrinsecè magis firmus, quam alias intellectus assentirentur, vel quam assentiatu' alii obiectis evidentiibus sine tali impulsu' voluntatis. Quia major firmitas adhesionis non requirit, quod alias obiectis evidentiibus possimus aliquando dissentire, sed est promptitudo conditionata, sed formaliter intrinseca in assensu ipso firmiori, quo intellectus ipse præferit hanc veritatem aliis, & se promptum exhibit ad relinquendas potius alias quam istam. Sicut voluntas de quolibet peccato mortali dolet super omnia per actum penitentia, magis tamen dolet de peccato grauior, & magis de mortali, quam de veniali. Qui excessus non requirit, quod aliquando possit gaudere de peccato leuiori, vel illud approbare, sed est prælatio intrinseca in ipso actu voluntatis exhibens se promptam ad virandum potius peccatum grauius, si per possibile, vel impossibile necesse esset eligere ad hoc peccatum minus graue, ut dixi *diff. 5. de Penitentia*, *sect. 4.* Adde, prælatio istam conditionatam posse aliquando in assensu fidei reduci ad actum absolutum, & propter oppositionem cum assensu fidei negari aliqua, quæ prius videbantur evidētia, prout negatur existentia panis sub eius accidentibus post conformatiōem, & principium illud vniuersale, que sunt eadē vni tercio, sunt eadē inter se, quod prius cūdēs apparebat, & alia his similia.

20

*An saltēm de potentia abso-
luta possit ali-
quid elīere
actum fidei
sine impulsu'
voluntatis.*

Dubitari potest tertio, an saltem de potentia absoluta possit aliquis cīcere actum fidei sine impulsu' voluntatis. Ratio dubitandi est, quia motu' de se non sufficiunt ad mouendum intellectum, ergo nec per Dei voluntatem mouere poterunt, quia Deus non potest per extrinsecum dīcretum facere, quod intellectus assentiatu' sine motu' sufficiens. Verius tamen videtur posse, quia in primis indigentia voluntatis non est, eo quod motu' sunt insufficientia: alioquin nec ex imperio voluntatis posset intellectus credere, quia nec voluntas facit, quod intellectus assentiatu' sine sufficienti motu'; sed dependentia à voluntate nascitur ex eo, quod utrumque proponantur motiu', & manear intellectus indifferens, & ideo requiritur voluntas ad determinandam eam indifferētiam ad vnam partem potius, quam ad aliam; ad quam determinationem sufficit etiam voluntas Dei. Sicut licet aliquando species intellectus

exciterit hæc potius, quam illa ex ipsius voluntatis; potest tamen Deus sine ipsius voluntate excitat species, quam velit, & hoc modo determinare indifferētiam mei intellectus ad operandum circa hoc obiectum, & non circa illud, ad quod etiam habebam species. Deinde neque requiritur essentialementer voluntas ad hoc, quod assensus sit super omnia; nam ille modus assentienti non repugnat, quod proueniat à Deo concurrente cum intellectu' ad illum assensum potius, quam ad alium, proposito semel obiecto sufficienti quantum est de se ad terminandam talem assensum; nam licet repugner intellectum moueri à Deo ad credendum falso sub specie falsi; non tamen quod mouetur à Deo ad credendum verum propositum rursum hoc assensum magis intenso, vel intentione graduali, vel intentione substanciali, quod est assentienti super omnia. Accedit huic sententia Grandio tract. 9. *diff. 2. num. 18. diff. 1. 3. dub. 4. in fine.*

Dubitari potest quartò, an voluntas requiriatur ad credendum, debet esse voluntas liberans sufficiat voluntas necessaria. Videtur sufficiat voluntas quando necessaria: nam voluntas requiriatur ad tollendam indifferētiam intellectus, & ad impetrandum assensum super omnia; utrumque ergo licet per voluntatem necessariam; ergo hac sufficiat voluntas etiam ad assentientium obiecto probabili & quæ conductet voluntas necessaria, ac voluntas libera. Potest autem in præsenti dari voluntas credendi necessaria, si ponamus honestatem fidei proponi voluntati sine vila attentione ad rationem mali, quæ potest cogitari in actu fidei; non enim voluntas non libera, sed ex necessitate amabit, & imperabit actum fidei. Et confirmari potest, quia alij habitus supernaturales non solum concurrunt ad actus liberos, sed etiam ad necessarios; nam claritas elicit in patria amorem necessarium, & in via elicit complacentias & affectiones quasdam necessarias, quæ precedunt & cū dīctionis; & in quibus constituit magna pars auxilij supernaturalis prouenientis; ut ergo similiter habitus pia affectionis non potest clerici voluntatem necessariam credendi, quia possit sequatur actus fidei?

Égo sane non audeo concedere actum fidei ordinum ex sola voluntate necessaria; nam licet autores exp̄s̄e non negent, quia non attinunt hanc questionem: omnes tamen videntur supponere contrarium: imo & PP. ac Concilia dum in vniuersum docent, actum fidei esse necessarium ut videbimus infra. Deinde si tamen daretur actus fidei ortus ex sola voluntate necessaria; non esset cur non posset ex illo excitari voluntas ad habendum verum actum liberum contritionis; nem licet voluntas credendi esset necessaria ex deft̄t̄ attentionis ad malum, quod ipsa fides potest habere; contritio tamen posset esse libera, quia posset voluntas actu attendere ad diffiditatem contritionis, seu ipsius obiecti, & per consequens posset peccator iustificari sine fide libera. Consequens autem videtur esse contra Tridentinum vbi supra postulans fidem liberam ad omnem iustificationem. Nec obstat, ibi etiam numerari alias dispositiones, quæ licet regulariter interteneant, non tamen in vniuersum: non, inquam, obstat, quia fides est dispositio semper requiriens, ut ex scriptura & PP. infra videbimus; fides autem simpliciter non stat pro actu necessario, sed solum pro libero, sicut cū dicitur, polita con-

tritione hominem infallibiliter iustificari; nō sumitur contritio propt̄ extendi potest etiam a necessariis; sed solum pro libera, quia sola dicitur simpliciter contritio.

Confirmatur, quia ponamus, hominem, qui per peccatum hæris perdidit fidem; habeat postea voluntatem necessariam credendi, & fidem necessariam, & ex ipsa prodeat in contritionem liberam: ecce hic iustificaretur, & per consequens recuperaret habitum fidei sine fide libera; quod videtur satis absurdum: quia hic homo non ceteretur adhuc fidelis moraliter loquendo, voluntariè enim negavit fidem, quā postea non libere, & humano modo, sed necessarii confessus est: quare sicut peccator: qui postea eliceret actum necessarium amoris Dei, non ceteretur moraliter loquendo dilector Dei, quia non retractauit libere priorem voluntatem; sic neque ille diceretur fidelis, sed potius infidelis; quia ex priore hæreli paratus videtur ad negandam iterum fidem; ex fide autem necessaria non videtur paratus ad profundendam fidem propositam cum libertate, & aduentientia: ergo dicendum est, illum non habere fidem sufficientem ad contritionem, ergo neque propriam fidem: quia propria fides sufficiens videtur ad contritionem cum proponat, Deum summè amabilem, & possit dari libertas requiæ ad non mandatum illum.

Dicendum ergo videtur, alioquin elicitum ex viuilius voluntatis necessariæ, non esse vere & propriæ actum supernaturalem fidem, de qua Patres, & scriptura loquuntur: fides enim sine qua impossibile est placere Deo, & quæ requiritur ad iustificationem, est affensus voluntarius, & liber sicut etiam contritio, & alia dispositiones requiri semper accipiunt pro actu libero, non pro necessario: quare licet actus fidei sit actus intellectus, quia tamen est voluntarius, & necessarii dependet à voluntate, conuenit cum actibus ipsius voluntatis in hoc, quod semper supponat pro actu libero. Ille ergo assensus, qui non est liber, est naturalis, & per consequens non

ficeret ad contritionem supernaturalem. Ratio a. en., cur magis cognitione fidei petatur libera, quam aliae cognitions requisite ad conuersationem, ut cognitione evidens creditibilitatis, & aliae similes: ea videretur esse quod Deus voluit hominem adultū disponere se per liberam cooperatiōnem ad iustificationem; quare sicut noluit dare habitum gratie sine cooperatione & dispositiōne libera praecedenti ex parte hominis, sic noluit e- currere ad actum fidei, vel habitu sine dispositiōne libera ex parte hominis, qualibet velit credere, & quia intellectus quoad fieri possit, subiiciat se & voluntariè, ac libet suscipiat visionem spiritualem: sicut cœcus ille euangelicus, non prius videt, quam rogatus a Christo quid daret: responderet, Domine vi videam. Aliae vero cognitions, illuminationes, & affectiones, juxta ex natura sua non pendent ab alia priori voluntate, etiam si sint necessariae, possunt esse supernaturales, & disponere, ac præuenire ad iustificationem.

Potes: quid si voluntas illa credendi, non sit necessaria, sed libera, nontamen cum plena deliberatione eo quod difficultas credendi non cognoscatur perfectè, sed cum imperfecta attentione. Videtur enim hæc semiplena libertas sufficiat ad actus supernaturales & ad meritum aliquod de condigno; si in actu malo sufficit ad demeritum.

Card. de Lugo de virtute Fidei diuina.

tum: alioquin si actus boni ex semiplena deliberatione non essent supernaturales, non essent meritorij, iuxta communiorē sententiam in materia de merito: quod videtur durum, cum illi habeant bonitatem, & placeant Deo; sicut actus malus cum simili deliberatione displaceat Deo, & meretur penam.

Respondet, transeat actus semiplena libertatis in aliis materiis, & virtutibus supernaturales esse & meritorios: quod non videtur negari cum sufficienti fundamento: Ceterum in materia fidei actus semiplena liberum suspicor non esse saltem semper supernaturalem propter rationem supra politam, quia scilicet in peccatore, immo & in heretico ille actus sufficeret ad excitandum actum contritionis perfectè liberum, ut supra vidimus, & per consequens ad perfectam iustificationem, & recuperationem etiam habitus fidei: quod videtur durum: tum quia hic homo non est perfectè fidelis, moraliter loquendo, per illam imperfectam retinaculacionem hæretis, sicut nec peccator, qui cum semiplena libertate diligenter Deum, conuertetur perfectè ad Deum; tum etiam quia scriptura, & Concilia exigunt fidem simpliciter & absolute ad iustificationem; illa autem non est fides simpliciter, sed imperfectè; sicut nec infidelitas cum semiplena deliberatione est infidelitas simpliciter, sed secundum quid, nec detestatio peccati cum semiplena libertate sufficeret ad iustificationem; eo quod Cœcilia exigunt contritionem simpliciter: illa autem non est contritio simpliciter, sed secundum quid, & valde insufficiens, ut cum Zumelio notauit Granado in materia de Gracia tract. 9. disp. 1. num. 6. vbi concedit etiam eos actus sufficere ad augmēnum meriti, non tamen ad iustificationem. Ne ergo demus, ex illo actu fidei excitari in peccatore heretico actum contritionis perfectè liberum: dicere debemus, fidem supernaturalem non habere semper concursum ad eliciendum actum, nisi perfecte & plenè liberum: nam esto fides posse quidem illum elicer etiam cum semiplena libertate, in peccatore tamen hæretico, qui ex actu fidei poret prodire in contritionem, non concurret Deus ad actum fidei nisi plenè liberum, ne sequatur iustificatio sine fide simpliciter & absolute libera.

Dices, ergo neque poterit dari actus charitatis cum semiplena libertate; ne forte peccator iustificetur per talem dilectionem. Respondet, negando sequelam: quia ille actus, licet sit supernaturalis & in peccatore, non est sufficiens dispositio proxima ad iustificationem; sed habebit se sicut alia bona opera peccatoris, quibus mereatur de congiro auxilia vberiora ad perfectam contritionem; & ideo sine inconvenienti poterit dari ille actus in peccatore: at vero actus fidei si datur in heretico, licet sit semiplena liber, posset sufficienter mouere ad perfectam contritionem, quod est inconveniens, quia iustificaretur sine fide simpliciter; & ideo negamus talem actum reperiiri saltem in illo casu in peccatore.

Hec omnia olim dixeram, dum ante 25. annos hanc materiam dictarem, & dubium hoc excitatissim: postea verè P. Hurtado disp. 46. sect. 4. iiis, qua dixeram, ferè consensit; addit tamen, non minus repugnare actum fidei cum semiplena deliberatione in homine iusto, quam in homine infideli, vel peccatore: quod quidem ego non æquè pro corpore affirmaueram. Rationem autem à

26

27

Fidei supernaturalis non habet semper concursum ad eliciendum actum, nisi perfecte & plenè liberum.

priori, & ex principiis intrinsecis fidei hanc afferit: quia fides dependet ab applicatione representante evidenter obligationem credendi adeo, ut iudicetur homo, non licere sibi de iis obiectis dubitare: cognitio autem evidens de obligatione non dubitandi, & de evidenti credibilitate obiecti, est tam perfecta, ut non relinquat locum deliberationis semiplena; sed afferat plenam deliberationem; quæ enim cognitio non erit indeliberata, si hæc deliberata plene non est ergo affectus supernaturalis credendi semper debet esse plenè liber.

28

Hæc tamen ratio difficultate maxima non caret. Primo, quia probari formè posset eodem argumento, nunquam dari peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis in aliis etiam materiis: non peccatur enim sine cognitione evidenti obligationis, vel certè obligationis inquirendi, & examinandi propter dubium saltem de obligatione directa, datur ego semper plena aduentitia ad malitiam, cum detur cognitio evidens de obligatione directa, vel reflexa. Secundo, quia certum est apud omnes, quod etiam contra fidem possumus peccare venialiter ex defectu plenæ aduentitia: si ergo tunc verè peccatur, falso venialiter; ergo erat obligationis credendi, vel non dubitandi de rebus fidei: ergo erat iudicium evidens de tali obligatione, sine quo per te non posset esse obligatio ad fidem; & per consequens cum iudicio illo evidenti potest esse defectus plenæ deliberationis requisitus ad peccatum mortale. Tertio, quia etiam si est iudicium evidens cum plena aduentitia ad obligationem credendi, potest adhuc actus fidei, seu voluntas credendi esse solum semiplenè libera; nimis si non sit aduentitia plena ad difficultatem & incommodum, quod fides afferit. Ad libertatem enim requiritur cognitio boni, & mali, quod est in obiecto; potest autem esse plena aduentitia ad bonum, quod est in obiecto, & non plena ad malum, sed vel nulla, vel solum semiplena. Vnde, quamus obligatio credendi, & bonitas, atque honestas fidei plenissimè, ac evidenter cognoscatur; potest tamen difficultas, & incommodum eiusdem fidei non plenè cognosci, sed imperfecta, & semiplena aduentitia: quo casu voluntas credendi non habebit plenam libertatem; nam sicut nullam habet libertatem, si solum cognoscetur obligatio, & honestas credendi, & nullo modo eius malum, & difficultas; ita non habebit plenam & perfectam libertatem, si idem malum, & difficultas non plenè, sed imperfectè & semiplenè cognoscatur. Ex quibus constat difficultè posse probari ex natura, & conditione fidei, quod ei ex natura rei repugnat semiplena libertas.

29

Quando d
novo homo
incipit credere, vel recuperare fidem
per peccatum infidelitatis amissam, requiri actum
fidei plenè liberum, nec sufficere cum semiplena
libertate ob rationes suprà adductas, qua fortasse
probant etiam, debere dari actum fidei plenè li-
berum liberate noua post peccatum in peccatore
se disponente ad iustificationem, ut in eo reperiatur
fides aliqua plena & perfecta disponens ad
primam gratiam. In homine autem iam iustificato
am debet dari nouus actus fidei liber libertate
plena ad singula bona opera, an verò sufficiat
actus fidei semiplenè liber ortus ex alio actu fidei
plenè libero, non videtur ita certum. Posset enim
aliquis dicere, sufficere esse semiplenè liberum il-
lum actum fidei, quo hic & nunc proponitur ho-

nestas talis virtutis, dummodo sit plenè liber in
causa quatenus regulariter homo mouetur ad vo-
lendum credere hic & nunc propter mortua fidei
qua recordatur à se iam plenè discessu, & acce-
ptata libertate, & deliberatione plena, ita ut me-
moria illa moueat ad volendum credere; sed ca-
men assensus fidei habeat solum pro mortua au-
toritatem, & reuelationem Dei. Iam enim hoc
modo verificatur omnia opera bona, & merita
procedere ex fonte fidei, & quidem ex fide plenè
libera, siquidem hæc etiam fides auctus semiple-
nè libera procedit ex fide præcedent plenè libe-
ra. Præsternum cùm actus fidei non posset habere
liberatatem formalem in se, sed solum in causa-
que quo ad hoc nihil videtur posse omnino cer-
definiri.

S E C T I O III.

An voluntas credendi debeat esse in su-
entitate supernaturalis, & for-
maliter honesta.

D^uplex potest considerari malitia in aliquo
actu. Prima formalis, & intrinseca, vel qui-
si intrinseca, quatenus immediatè competit ali-
cui actui, & non solùm extrinseca, seu medie-
& denominatiæ ab alio actu malo à quo pro-
cedit. Secunda appellatur extrinseca, & denomi-
natiæ, qualem habent actiones exteræ ex eo, quod
imperatur, & procedunt ab actu interno malo:
qua etiam potest competere actibus internis,
quando hi efficaciter imperant per aliquem
alium actu malum. Nunc agendum est de pri-
mo genere malitiae, & videndum, an voluntas
credendi, à qua immediatè, & proximè imper-
atur assensus intellectus fidei possit esse mala,
malitia formalis & intrinseca. Postea vero sibi, si
agemus de secundo genere malitiae, an possit vo-
luntas credendi esse mala saltem denominatiæ
ab alia voluntate antecedenti mala, à qua im-
peratur. Prius autem videndum est, an hæc voluntas
proxima, qua immediatè imperatur actus fidei,
debeat esse supernaturalis.

Prima sententia concedit, fidei assensum im-
perari aliquando à voluntate naturali secundum
substantiam, orta tamen ex speciali Dei benefi-
cio. Hæc tribuitur Scoti in 3. d. 25. quæf. 1. & à
fortiori hanc partem docebunt, qui dicunt al-
fensus fidei esse solum supernaturalis quod
modum; & in eam inclinare aliqui Recen-

Communis & tertior sententia afferit, illam 31
voluntatem esse semper supernaturalem secun-
dum substantiam; ita communiter Theologi
quos sequitur Molina in Concord. disp. 8. & Su-
rz 1. tom. in 3. p. quæf. 7. art. 3. & lib. 2. de gratia,
cap. 5. & in prefati disp. 6. sct. 7. Granado truct.
9. disp. 3. Hurtado disp. 46. sct. 1. & 2. Corinth.
disp. 13. dub. 5. & alij communiter, que sententia
primo, & potissimum probatur ex Concilii
& PP. tribuentibus illam voluntatem gratiæ Dei,
non minus quam ipsius fidei assensum. Araujo,
2. can. 4. Si quis sicut argumentum, ita etiam in-
suum fidei ipsum creditat, affectum non per
gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus
sancti corrigentem voluntatem nostram ab in-
idelitate ad fidem, &c. sed naturaliter nobis inesse
dicit, Apostolicis dogmatibus aduersari pro-
pau.

batur, &c. Item can. 6. & 7. Si quis per naturam vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vita eterna, cogitare, aut eligere sine saluari, id est, euangelizare, predicatione, consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consuendo, & credendo veritati, heretico fallitur spiritus. Auct etiam Milevitanum cap. 4. celestius epist. 1. ad Episcopos Gallia cap. 9. usque ad 12. Augustinus psalm, praesertim lib. de spiritu, & littera cap. 33. & 34. & quest. 2. ad Simplicianum, Prosper, & Hilarius epist. ad August. que habentur ante librum de praedestinatione Sanctorum. Fulg. de Incarnatione cap. 18. Petrus Diaconus de Incarnatione cap. 6. in fine, & alij PP. communiter, quorum plura loci referuntur in annotatione vigilima Cenotria super Cassianum, ex quibus omnibus si efficax argumentum pro conclusione: nam si voluntas non esset supernaturalis secundum substantiam, non esset cur PP. adeo exigent gratia adiutoriorum ad illam. Voluntas enim naturalis ad credendum, cur non posset haberi ex ipsis naturae viribus, praesertim propositis per externam predicationem sufficienter mysteriis fidei: ex qua propositione externa naturaliter resultat cognitio credibilitatis, seu decentiae, qua invenitur in assentiendo fidei; post quam etiam cognitionem naturaliter sequi potest voluntas naturalis credendi.

Ne fas facias, si dicas, ad hanc voluntatem, licet naturalis sit, exigi gratiae adiutoriorum propter eximiam difficultatem, quam habeat; quia hereticus etiam cum debilioribus mortuis firmiter vult adhædere suis articulis sine gratiae adiutorio, ergo Christianus non requirit gratia auxilium propter solam difficultatem illius voluntatis, sed propter specialem, & supernotem eius naturam.

32 Confirmatur primò, nam ad istam voluntatem non solam requiritur auxilium praeveniens, sed etiam adiuuans, ut insinuat in Tridentino sef. 6. cap. 6. vbi ait, arbitrium non solum esse excusat, sed etiam adiutum ad huiusmodi actum celiendum, quod etiam indicatur in Arauf. can. 9. *Quando bona agimus, Deus in nobis, arque nobiscum, ut operemur; operatur; numerauerat autem inter haec bona affectum credulitatem.*

Confirmatur secundò, quia hoc auxilium appellatur à Conciliis & PP. *Inspiratio Spiritus sancti, & infusio Spiritus sancti*, quibus nominibus videtur significari aliquid diuinum, & supernaturalis, Arauf. c. 5. & 6. Trid. sef. 6. c. 5. & 6. & can. 5. Aug. 1. 3. de spiritu, & littera, c. 33. & 34. & de praedestinatione Sanctorum, P. 5. in fine, & 6. initio, & cap. 8. Gregor. hom. 30. in *Euangelia circa principium. Isidor. lib. 3. de summo bono*, cap. 10. Quod si praedictum auxilium solum requireretur ob difficultatem, sufficeret proteccio extera, quia tollerentur difficultates, vel impeditur attentione ad illas; & tunc per vires naturae posset arbitrium elicere illam voluntatem sine alia in inspiratione Spiritus sancti, qualem Patres exigunt, & Concilia.

33 Dices, hanc necessitatem gratiae ad volendum credere verificari posse propter necessitatem cogitationis congruae ad volendum crederet, quia cogitatio est specialis gratia Dei, licet illa voluntas naturalis sit. Sed contra primò, quia haec necessitas gratiae oritur ex attenuatione arbitrij, vel inclinatione, quam incurrit homo propter peccatum.

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuina.

catum, ut constat ex Arauf. can. 25. Et quidem non oritur ob difficultatem, & inclinationem ob propria commoda, quia non est semper opus adeo difficile, ut vidimus supra: ergo oritur ex attenuatione, quatenus per peccatum amisit homo ius ad auxilia supernaturalia, que illi in statu innocentia erant debita: ergo haec gratiae necessitas non est ob necessitatem cogitationis congruae; haec enim necessitas non incurva est propter peccatum; nam etiam in statu naturae integræ erat necessaria cogitatio congrua, que esset specialis gratia, sed est necessitas alicuius auxilij, vel virium; qua propter peccatum perdita, fuerunt. Loquitur autem Concilium ibi non de solo assentu fidei intellectuali, sed de voluntate etiam credendi, nam loquitur de fide propter laudabilis est, & propter in Patribus antiquis laudatur ab Apostolo Paulo; non est autem laudabilis fides nisi propter eum volita.

Vnde secundò formati potest ratio vniuersalis, & a priori, quia fides Christiana est meritoria in ordine ad salutem saltem de congruo: omnem autem meritum fundatur in voluntate supernaturali, ut suppono ex tractatu de *Gratia*; ergo quoties datus fides propter oportet ad salutem, id est, quæ possit esse principium operandi meritorii debet procedere ex acta voluntatis supernaturali; quia de omni fide propter oportet ad salutem supponunt Patres esse ex gratia Dei, & esse meritoriam.

Difficilis est reddere rationem huius supernaturalitatis; cur enim voluntas naturalis non poterit imperare illum assensum fidei, praesertim si intellectus supponatur in statu habitu fidei, vel (quod ad nostrum propositum idem est) si Deus habeat paratum auxilium actuale ad fidei assensum? Aliqui dicunt, illam voluntatem debere esse supernaturalem, quia habet pro obiecto aliquid supernaturale, nempe ipsum fidei assensum elicendum. Sed contra, quia etiam conuersio panis in Corpus Christi est aliquid supernaturale, & tamen potest Sacerdos per voluntatem non solum naturalem, sed malam velle consecrare, ut sit illa conuersio; ergo posset etiam voluntas naturalis terminari ad actum fidei supernaturalem.

Alij dicunt esse necessariò supernaturalem, quia illa voluntas esset naturalis, assensus fidei postea elicitus esset etiam naturalis, nam sicut ex cognitione naturali non potest sequi voluntas supernaturalis, sic neque ex voluntate naturali potest sequi assensus supernaturalis. Sed contra, quia licet ad voluntem supernaturalis præquiratur cognitio supernaturalis, non tamen requiritur haec proportio inter actum imperantem, & imperatum; nam per voluntatem supernaturalem postquam imperare actus naturales & cognitiones phantasie; ergo est contra per voluntatem naturalem poterimus etiam imperare actum supernaturalem intellectus. Quod à fortiori constabat ex dicendis sef. 5. vbi dicimus, posse voluntatem bonam credendi imperari extrinsecè à voluntate naturali mala.

Dices foras, id est hanc voluntatem esse semper supernaturalem, quia semper est voluntas bona, & ex bono fine: cum autem Deus concurrat semper ad actum supernaturalem, quandocunque ex parte obiecti proponitur aliquid, quod terminate potest voluntatem conducentem ad salutem, hinc est hanc voluntatem credendi seper prodire.

X 3 superna

Ratio à priori.
Omne meritorium fundatur in voluntate supernaturali;

Supernaturalem, quia semper conductus per modum bonæ dispositionis ad salutem.

Sed contra, quia hæc voluntas vel potest conducere ad salutem per modum distinctionis meritoriae saltem de congruo, vel per modum meritoriae occasionis, qua polita Deus concurrens ad actum fidei supernaturalem elicendum. Si hoc secundo modo solum conductus, non videtur ad hoc requiri, quod ipsa voluntas sit supernaturalis; nam etiam voluntas audiendi concionem conductus hoc modo ad salutem, scilicet, ut occasio in qua Deus illuminat hominis mentem, & afficit eius voluntatem? & tamen voluntas audiendi concionem potuit esse naturalis & mala, cum hoc enim stat initium gratiae non esse ex nobis, nam semper prima gratia dabitur gratis, hoc est sine ullo profus nostro merito praecedens. Si vero dicas, voluntatem conductus ad gratiam primo modo, hoc est, per modum meriti; hoc restat probandum, cur repugnat dari aliquam voluntatem credendi, quæ nec sit bona, nec meritoria, sed potius mala, ex vanâ gloria, v.g. vel alio affectu minus bono.

36 Dices, voluntatem credendi semper esse bonam, quia semper præsupponit iudicium iudicandi, dictans mysterium esse prudenter credibile: non potest autem dictari esse prudenter credibile hic & nunc, quod hic & nunc creditur ex malo fine; nam simpliciter & absolute hic & nunc non est iuxta, sed contra rectam prudentiam illud credere, cum ipsum credere sit ex malo affectu, ergo ut detur tale iudicium prudentis credibilitatis, necesse est voluntatem non procedere ad credendum ex malo affectu, & per consequens quandounque datur illud iudicium, voluntas operatur iuxta regulâ rationis per actum bonum.

Sed contra, quia licet ad fidem assensum necessaria sit cognitio iudicandi credibilitatis mysterij. Ceterum quod prærequisitur cognitio prudens de bonitate assensus, & de defectu maliæ circumstantia, hoc est quod dubitamus, & cuius rationem inquirimus. Requiritur sane cognoscere, quod obiectum illud est credibile, quia si hoc deficeret, iam ipse assensus arguitur haberet aliquem defectum intrinsecum, nimis non haberet sufficientem connexionem extremonum, vel motuia ad credendum Deum reuelans Incarnationem; qui defectus cum esset intrinsecus in actu fidei, iam argueretur non esse illum actum eiusdem speciei cum aliis, quos habemus, & per consequens non esse fidem, sed leuitatem in credendo; ceterum cum defectus boni finis sit omnino extrinsecus ad fidem assensum, non appetit, cur prærequisitur cognitio boni finis ad imperandum illum assensum. Fatoe, illam voluntatem non fore in illo casu prudentem omnino, esset tamen prudens prout sufficeret ad hoc, quod non haberet leuitatem credulitatis, cum præsupponeret evidenter notitiam sufficientis credibilitatis.

37 Dices iterum, actu fidei ex natura sua esse actum bonum, quare ex se postulat non imperari à voluntate mala; ne ipse assensus sit malus. Sed contra, quia actus intellectus, [qualis est actus fidei] de se nec sunt formaliter boni bonitate morali, nec meritorij, sed solum de nominatiâ à voluntate, & licet ipse in se esset bonus, adhuc posset accipere aliquam malitiam nominatiâ à voluntate; nam attritio supernaturalis est bona, & meritoria; & tamen potest imperari à vo-

luntate vanâ gloria venialiter culpabili, ut suppono ex materia de pœnitentia, quia haec mala denominatiâ solum est, quod procedat à mala causa, quod non minuit propriam ipsius voluntatem, h. aliquid habet.

Dices: ergo iam Deus concurrens formaliter ad actum malum; probatur sequela, quia concurrens speciali concursu supernaturali ad actum fidei; hic autem esset malus, si procedat à mala voluntate. Respondeo, distinguendo sequelam, concurrens Deus ad actum formaliter malum, nego; ad actum malum solum denominatiâ concessio, hoc enim non est concurrens Deus ad malitiam, sed ad entitatem actus, qui extrinsecus dicitur malus per malitiam omnino extrinsecum iam patitur: ad quam Deus formaliter non concurrens.

Propter hæc aliqui concedunt, illam voluntatem credendi potest esse malam, ita Catena, Medina, & alij, quos refer Suarez *disp. 6. q. 7.* num. 10. non tamen negant esse ex speciali Dei auxilio propero loca Conciliorum superadducta, & propero illud *Ioan. 6.* *Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit illum;* & alii similiter. Quare videtur supponere voluntatem supernaturalem possit esse malam. Ego tamen nullo modo concederem voluntatem illam, cum supernaturalis sit, esse malam, & peccaminosam; quare si supernaturalis ponenda est, (ut prædicta teletomia probare videtur) consequenter dicendum videtur illam voluntatem semper esse bonam, & honestam formaliter. Quod portissimum probandum videtur ex præfatis locis, vbi hæc voluntas semper tanquam speciale donum, & beneficium Deo tribuitur, & vniuersaliter dicitur neminem posse habere hunc affectum credendi sine pecuniarum gratia adiutorio. Videatur Suarez *ibidem* *suprà num. 1.* & Hurtado *disp. 46. q. 24.*

Ratio quidem à priori huus necessitatis difficile redditur, ut constat ex dictis. Fositan fundatur in eo, quod actus fidei, licet sit cognitio intellectus, est tamen ex natura sua cultus quidam, & obsequium, quod intellectus exhibet humilians se eo modo, quo potest, in reverentiam sui Creatoris, iuxta illud Pauli, *capitulum intellectus in obsequium fidei.* Nam licet intellectus non possit per actum Deum colere, potest tamen per effectum exercendo obsequium fidei, quæ in actu exercito est maximus cultus Dei. Quia licet assensus fidei, quatenus precise est cognitio quædam sui obiecti, posset imperari per qualibet voluntatem: quatenus tamen est cultus & obsequium Dei, postulat necessariò imperari à voluntate bona & honesta; quia ut tale obsequium connotat voluntatem subiecti intellectum in recognitionem infinitæ auctoritatis Dei, qui voluntas cum mouetur à bonitate talis habitationis, bona est, & honesta. Cum ergo assensus fidei christiana habeat verumque, nempe auctoritatem suo obiecto, & simili exhibere cultum intellectualem Deo: hinc est, ex natura sua connotare voluntatem honestam, à qua imperatur, & per consequens supernaturalem, nam ut suppono, quandoconque agitur negotium nostræ salutis, & proponitur obiectum potens terminare actum supernaturalem, habet Deus paratum concursum ad actum supernaturalem debitum homini statu elevationis.

Dices, genuflexio coram Eucharistia est etiam cultus Dei, & tamen potest imperari à voluntate vanâ gloria, ergo licet assensus fidei sit cultus

Dei,

Dei, poterit tamen imperari à voluntate mala. Respondeo, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod genuflexio constituitur in ratione cultus veri per hoc solum quod ex hominum institutione sit nota, & signum exterius interioris voluntatis, qua quis vult se submittere Deo propter eius excelliam, qua quidem voluntas bona est; non est tamen necesse quod genuflexio imperetur ab hac voluntate: potest enim quis interior se submittere Deo, & tamen nolle exhibere notam externam huius voluntatis, & potest etiam postea ex affectu, vanæ gloriae velle exhibere notam externam illius prioris voluntatis bona. At vero fides non constituitur in ratione obsequij per hoc quod aliunde ex hominum placo sit nota voluntatis subiiciens intellectum Deo; sed per hoc potissimum, quod imperetur à tali voluntate; non enim potest esse voluntas subiiciendi intellectum Deo, quin eo ipso intellectus exhibeat, assensum Deo; ergo ille assensus in ratione obsequij intellectus connotat voluntatem bonam, non utrumque, sed ut imperatur in illum assensum.

41 Vrgebit aliquis, posse dari illam voluntatem subiiciendi intellectu divina auctoritate propter bonum ipsius subiectionis, & tamen quod illa voluntas, si mala, vel ex alio motu partiali, vel ex alia circumstantia, & per consequens quod non sit supernaturalis. Hac obiectione tangit questionem aliam, an possit aliquis actus voluntatis esse bonus ex uno obiecto, & malus ex alio, vlex alia circumstantia quam questionem non possumus hic disputare, cum pertineat materiam deactibus humanis. Sufficit pro nunc supponere partem negatiuam, quam probabiliorem existimo suo loco examinandum & probandum.

Addo tamen, praescindere nos posse ab hac questione, an assensus fidei ex sua essentia, aut natura, habeat hanc necessitatem intrinsecam, ut quia cultus intellectus est, non possit imperari, nisi à voluntate bona: sufficit enim nobis, celo id non proueniat ex intrinseca necessitate; plus assensus, quod Deus tamen voluerit ex facto non concurrens ad assensum fidei supernaturalem, nisi quando exhibetur verus cultus talis per eum assensum, & per consequens non nisi quando procedit à voluntate bona imperare. Ad quam legem fuit eadem omnino coguitas, propter quam Deus de facto noluit in hoc statu concurrens ad actus supernaturales voluntatis, nisi quando praecedit cognitio fidei, nec ad aliquos actus supernaturales in intellectu, qui non sint actus fidei, vel pertineant aliquo modo ad ipsam fidem, propter quam pertinet iudicium credibilitatis praecedens, de quo dicemus disp. seq. Volut nimur Deus, ut in negotio nostra salutis initium, & progrellus totus procedat à fide, in qua ipse solus sit magister, & non caro, & sanguis; & ut homo prius reuerenter accipias doctrinam caelestem. Omnia enim dona supernaturale, qua Deus confert adulitos, sunt in dupli differentia: (logor autem de his, qua pertinent ad gratiam sancificantem, non de his, qua pertinent ad gratias gratis datas.) quædam enim sunt à Deo in nobis sine nobis, id est, sine nostra dispositione, aut cooperatione: quædam vero exigunt dispositionem, vel cooperacionem nostram; qua dispositione, vel cooperatio debet esse bona, & honesta, aliquo non deferunt. Vnde licet Deus conferat vocaciones, illustraciones, inspirationes, & alia auxilia supernaturalia

sine dispositione, aut cooperatione nostra: habitus tamen fidei, spei, charitatis, & alios omnes non infundit sine dispositione nostra bona, & honesta, & idem est de omnibus, qua voluntariè accipiuntur, hoc est, mediante voluntate nostrat in iis enim semper Deus exigit voluntatem bonam, qua sit simili dispositio & initium congruum ex parte nostra. Cum igit concursus ad actum fidei supernaturalem sit donum magnum Dei, & initium aliorum bonorum, qua consequuntur, & sit ex iis, qua homini non dantur nisi volenti, cum nemo inuitus credat, sed libere volens; consequens est ut ex parte hominis exigitur dispositio, & voluntas bona, & honesta. Nam sicut habitus ipse fidei non infunditur de novo homini adulto, nisi praecedente saltem fidei actuali bona & honesta; sic auxilium actuale extrinsecum, vel intrinsecum, quod supplet defectum habitus, non datur homini adulto, nisi praecedente dispositione ex parte saltem voluntatis, qua se pie & religiose disponat per voluntatem honestam credendi; qua voluntas bona si desit, Deus non concurrit concursu supernaturali deficiente dispositione requisita ex parte hominis.

Hinc infero, cur dixerit Augustinus de predestinatione Sanctorum cap. 2. omnem actum fidei esse meritum (scilicet saltem de congruo) & imperatorium in illis verbis. *Quis enim dicat, eum, qui iam cap. credere, ab illo in quem credit, nihil mereri? Ratio enim sumitur ex dictis, imperatorum, quod credere, licet in se formaliter non sit meritum, cum si actus intellectus, per quem formaliter non meremur, sed solum denominatur: quia tamen ipsum credere est quoddam genus obsequij Deo exhibitum, necessario connotat voluntatem bonam exhibendi illud obsequium, & capiundi intellectum in honorem Dei, qua voluntas semper est meritaria saltem de congruo.*

Contra praecedentem doctrinam sunt aliqua obiectiones. Prima quia contingit aliquem infidelis conuerti ad fidem propter diuitias, vel cōmoda temporalia; ergo voluntas illa credendi non est supernaturalis. Negatur communiter antecedens ex doctrina August. lib. de catechizandis rudibus cap. 15. vbi ait, numquam aliquem velle esse Christianum, nisi aliquo Dei timore perculsum: eos autem qui Christiani sunt ex voluntate alicuius commodi, aut placendi hominibus, non tam velle fieri, quam fingere se Christianos; quia fides, inquit, non est res falsoandi corporis, sed credentis animi, hoc est, quia licet confessio externa fidei cōiucere possit ad aliquod tempore emolumen: fides tamen interior non videretur deserire nisi ad spiritualia. Quia quidem doctrina regulariter, & moraliter loquendo verissima est. Metaphysic tamen non videtur negari posse, quin ipsa fides interior aliquando concipi possit ut virilis ad res temporales & per consequens ex illo humano affectu imperari. Nam posset aliquis velle credere primo ex nimio affectu obtinendi à Deo diuitias, vel voluntates. Secundò ex affectu nimio ad aliquam perfornam cretam, cui existimat fore gratiam suam fidem. Tertio ex malo fine obtinendi ab hominibus aliquid temporale, verbi gratiā, regnum; nam licet ad hoc sufficeret, simulata fides externa; potest tamen apprehendit ipsa fides interna ut virilis ad loquitionem externam, ne scilicet aliquando incaute prodatur sensus interior, & appareat fidei defectus; ex quibus, &

42 *Cur dixerit Augustinus, omnem actum fidei esse meritum, et saltem de congruo, in imperatorum, quod credere, licet in se formaliter non sit meritum, cum si actus intellectus, per quem formaliter non meremur, sed solum denominatur: quia tamen ipsum credere est quoddam genus obsequij Deo exhibitum, necessario connotat voluntatem bonam exhibendi illud obsequium, & capiundi intellectum in honorem Dei, qua voluntas semper est meritaria saltem de congruo.*

43 *Obiectio 1.*

*Fides interior
excipi potest
ut virilis ad
res tempora-
les, & ex hu-
mano affectu
imperari.*

ex aliis causis posset aliquando imperari assensus fidei ex malo fine. Ceterum in nullo casu ille effet assensus fidei, quia non procederet à voluntate elicita per auxilium gratiae, quod Recreatores exigunt ad omnem fidei assensum, & quia non esset obsequium & cultus intellectualis Dei, cùm non connotaret voluntatem honestam illius cultus, sed voluntatem malam propter alium finem, & non propter honestatem colendi Deum per subiectiōnem nostri intellectus ad ipsum.

44
Obiectio 2.

Sed adhuc secundò obiectiōi potest, quia ex fine malo venialiter, ex vana gloria, v.g. possim velle confiteri, ut satisfaciam, &c. g. bona existimationi, quām Confessorius habet de me, & ex eodem fine volo me disponere ad confessionem per veram attritionem peccatorum, ad quam concipiendam requiritur actus fidei; ergo ex fine malo venialiter possim imperare assensum fidei. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, an ex vana gloria possit imperari attritio interna, de quo in disp. 15. de Panitentia sēt. 9. & aliquid dicimus sēt. sequent. admissio illo antecedenti, distinguo consequens: possim ex voluntate mala immediatè imperare assensum fidei, nego, mediatè concedo; nam licet ex affectu vana gloria imperatur fides, non tamen immediatè, sed prius imperatur alia voluntas bona credendi, ex qua voluntate bona oritur postea immediatè assensus fidei. Cur autem illa voluntas bona, & supernaturalis credendi possit imperari à voluntate mala vanitatis; non verò possit actus fidei imperari immediatè ab illa mala voluntate. Ratio petenda est ex superioribus, quibus probauimus conclusionem, quā non probant de ipsa voluntate credendi, quod non possit prodire ab alia voluntate mala.

45
Obiectio 3.

Tertiò obiectiōi potest, quia si ante assensum requiritur voluntas bona supernaturalis, ergo ante actum fidei datur aliquid meritum in homine saltem de congruo, quo possit mereri ipsam fidem. Consequens autem videtur contra Augustinum, & PP. ponentes fidem ut initium omnis meriti. Respondeo negando sequelam, quia illa voluntas non ponit in numero ratione meriti cum assensu fidei, nec fidei assensus est nouum meritum, prout constituitur ab illa voluntate; quare licet illa voluntas, prout antecedit fidei assensum sit meritoria, non tamen sequitur, fidem non esse primum meritum; quia fides in ratione meriti includit illam voluntatem credendi, quā est principium meriti iuxta Augustinum, & Patres.

Obiectio 4.

Obiectio vltima.

Obiectio vltima, ergo ad illam voluntatem credendi oportet ponit alium habitum supernaturalis in voluntate, qui maneat etiam in peccatore. Respondeo, concedendo, dari hunc habitum. An vero maneat etiam in peccatore *infra* videbitur disp. 17.

Obiectio vltima: ergo ad istam voluntatem supernaturalis antecedit alia cognitione eiusdem ordinis supernaturalis, ergo ante cognitionem fidei datur alia cognitionis supernaturalis. Respondeo concedendo sequelam: qualis autem sit illa cognitione confabat disp. sequenti.

Dubitabilis primò, An possit actus fidei infuse imperari simul à duplice voluntate, quarum altera sit bona, & supernaturalis, altera naturalis & mala. Suppono enim posse eandem actionem exteriorum imperari simul à duplice voluntate interna, altera bona, altera mala. Quare licet idem

46
An possit
actus fidei
infuse impe-
rari simul à
duplice vo-
luntate, qua-

actus internus voluntatis non possit simul esse bonus & malus, bonitate & malitia formalis; & immediata, actus tamen externus potest esse bonus & malus bonitate & malitia extrinsecas, & denominatiā, contra quam non procedunt rationes, quae faciunt contra malitiam, & bonitatem formalem eiusdem actus interni. Cūnus actus assensus fidei non habeat bonitatem formalem intrinsecam, sicut nec libertatem, sed solum extrinsecam, & denominatiā, videtur idem quod hoc concedendum esse de actu fidei, quod est verus cultus intellectualis, prout procederet à voluntate bona illum imperante ex affectu reuertienti, & subiectiōnis erga diuinam auctoritatem. Sicut etiam genuflexio externa facta ex effectu colendi Deum est verus, & honestus cultus Dei, licet simul fieri propter finem vitudi defatigationem, quae ex longa continuo alterius situs prouenire posse. licet simul fieri ex alio affectu malo complacendis aliui, vel auctupandi honoris, & laudis.

Cæterum P. Suarez disp. 6. sēt. 7. mī. 12. licet concedat posse interuenire calum, quo quis ex honestate fidei, & ex lucro velit acceptare fidem christianam; negat tamen, assensum fidei procedere ab verae illa voluntate, aut ab irraue imperari, sed fieri assensum supernaturalem & imperari à sola voluntate bona supernaturali. Rationem autem videtur paulo interius eam reddere, quia voluntas prava non posse mouere virtutē sua ad talem actum supernaturalem fidei, & ideo non est causa illius, ut talis elicit respectu illius comparatur actus fidei vel effectus, sed solum ut obiectum volitum, seu materiaca quam veratur voluntas prava ordinando eam ad suum finem, vel utilitatem; quod non sufficit, ut malitia voluntatis pravae actum fidei efficiat, vel denominat, cūnus ea voluntas non sit cuius actus. Quæ raro ratio difficultis apparet nam voluntas illa naturalis non est simplici placientia, vel gaudium de assensu fidei, sed ita absoluē & efficaciter, quantum est de le, imperat assensum, sicut volitio supernaturalis, ne imperat assensum in communis, sed tamen & ad talē obiectum & sub tali motu formalis. Aliud vero tota causalitas actus imperantis videtur esse in genere causa formalis, quatenus informans animam, eam formaliter disponit, mouet, & determinat ad elicendum actum imperatum: ergo vtrumque volitio influit suo modo in illum.

Potest tamen hæc ratio sustineri, & explicari supponendo causalitatem harum dispositionum, causa formalis & extrinsecas consistere in hoc, quod talis forma posita in subiecto petat explicationem, vel introductionem alterius forma, vel effectus, & Deus intuitu talis forma antecedentis destruit aliquam aliam, vel concurreat ad eam introducendam. Sic calor introducens dicit expellere frigus in genere causa formalis, quatenus pro priori natura introductus exigit a Deo auctore natura, ne conferuerit vterius talem frigoris gradum in eodem subiecto, & Deus intuitu talis caloris, & propter eius exigentiam definit concurrere ad conseruationem frigoris. Sic etiam vltima dispositio ad formam subiecti, que in probabilissima sententia non concurret ad formam ipsius generationem, ut causa efficiens physica, sed solum ut dispositio, non aliter causa, nisi expellendo accidentia contraria eo modo,

quo

qđo diximus, & exigendo à Deo auctore natura-
productionem, & introduc̄i eam formae substa-
tialis ab ipso solo Deo, vel simul cum agē crea-
to naturali ponendam, & Deus intuitu illius di-
spositionis, & exigentia concurredit ad formam
substantialē producendam & introducendam.

49 Quo supposito, reddi iam potest ratio, cur vol-
titio illi naturalis, licet ex se absolute, & efficac-
iter imperet assensum fidei, non tamen ponat illū,
sed sola voltitio supernaturalis. Quia nimirum
Deus postea non dat concursum supernaturalē
ad assensum fidei intuitu voluntatis & imperij
naturalis, sed intuitu voluntatis & imperij super-
naturalis, & ideo meritò dicimus ex vi sola huius,
& non illius voluntatis, poni actum fidei infusa.
Nam voluntas & imperium naturale exigunt so-
lum à Deo, quod ponatur assensus fidei natura-
lis. Cū ergo hic non ponatur, eo quod Deus
velit, poni supernaturale, & non sit connatur-
ale poni duos actus fidei simul circa idem obie-
ctum materiale, & formale, & cum eodem modo
tendendi, Deus consequenter negat concursum
ad assensum naturalē, & concurredit ad superna-
turelē intuitu solius imperij supernaturalis, &
ideo imperium naturale non habet in fluxum sim-
pliciter, & absolute in assensum supernaturalē
etiam in genere causa formalis.

50 Vnde constat primò, quo sensu verum esse pos-
sunt, quod *ibidem* dixit Suarez, voluntatem pra-
vam non esse causam illius actus supernaturalis,
vt talis est, sed secundum generalem rationem
quatenus cognitione quādam est de tali materia.
Hoc, sīquā, vt verum sit debet ita intelligi,
quod voluntas naturalis exigitur ex se à Deo
concurrēt ad actum fidei naturalē, & quem
de facto non datur concursus, sed ad alium actum
supernaturalē, qui in ratione genericā fidei, &
assensus circa tale obiectum materiale & forma-
le, conueniat cum assensu illo, ad quem voluntas
naturalis exigitur concursum Dei; quare in ali-
quo sensu Deus mouetur ab exigentia, & intuitu
illius etiam voluntatis naturalis, vt det concur-
sum ad aliquem assensum fidei; quem tamen
vult esse hunc, & supernaturale, non intuitu illius
voluntati naturalis, sed alterius superna-
turelē.

51 Constat secundū, quod dictum est de voluntate, & imperio dupli, quorum vnum sit super-
naturalē, alterum naturalē, alterum bonum, & alterum prauum, locum etiam habere quando esset
duplex imperium, & duplex simul voluntas, qua-
rum vna esset supernaturalis, altera naturalis non
praua, sed vel indifferens, vel etiam bona ex alio
motivo: tunc enim etiam ponetur assensus fidei
supernaturalis, qui vt talis non esset à volun-
tate naturali etiam bona, sed solum à voluntate
supernaturali, à naturali vero esset solum aliquo
modo secundū rationem communem, & genericā.
Ratio quippe adducta eodem modo pro-
cedit, siue alia voluntas naturalis sit mala, siue
sit indifferens, vel etiam bona, vt considerant
pabit.

52 Dubitabis secundū quale sit obiectum forma-
le huius voluntatis, & ad quam virtutem perti-
nent. Certum mihi est, hanc voluntatem non re-
spicere motuum charitatis (quidquid alij dicant)
nam hanc voluntas datur in peccatore, quandiu est
in peccato, & quandiu nullam exercet charitatem.
Aliqui dicunt, hanc voluntatem respicere motu
um obedientiae iuxta illud ad Rom. 1. *Accep-*

mus gratiam, & Apostolarum ad obedientium fidem
in omnibus gentibus, &c. iuxta quem sensum
videtur loqui S. Thom. infra quest. 4. art. 2. per
hanc virtutem fieri voluntatem promptam ad obe-
dientium, & 3. p. quest. 7. art. 3. ad 2. meritum fi-
dei confidere in hoc, quod homo ex obediētia
Dei assentit illis, quae nos videt. Verū ipse san-
cus Doctor se manifeste explicat, de qua obe-
dientia loquatur; nam infra quest. 4. art. 7. ad 3.
expresse dicit, se loqui de obedientia latè sumpta,
quatenus significat inclinationem voluntatis ad
implenda diuina mandata, quod commune est
omnibus virtutibus. Quae verlanter circa mate-
riam p̄ceptam, non vero de obedientia pecu-
liari, quae inclinat ad obedientium superiori, quia
superior est, neque enim appetit, cur hęc volun-
tas procedat magis ex peculiari motu obedien-
tiae, quam voluntas circa castitatem, vel iusti-
tiae, &c.

53 Ideo alij, quos sequitur Valentia in *presenti* q.
1. p. 4. §. 1. ad 3. dicunt, hanc esse virtutem studio-
ritatis infusa, nam sicut studiositas acquisita in-
clinat ad cognitionem eorum, quae conduceunt
naturaliter, ita studiositas supernaturalis inclinat
ad cognitionem eorum, quae conduceunt ad finem
supernaturalem. Ego sane videor mihi discrimen
reperire inter studiositatem, & voluntatē creden-
di. Primò quia studiositas est species quādam
temperantia in addiscendo, cui opponuntur cu-
riolitas, & ignavia: voluntati autem credendi ma-
gis opponuntur levitas, & durties: quare infide-
litatis non est curiositas, sed durties, ex quo ap-
paret obiectum huius voluntatis esse statuere me-
dium inter levitatem & durtiem, vt nec ex levi-
tate credamus sine sufficiēti motu, nec ex duri-
tate dissentiamus obiecto insufficiente proposito.

54 Deinde studiositas (vt optimè notauit S. Thom-
as *infra* quest. 167. art. 1.) non versatur imme-
diatē circa cognitionem, sed circa appetitum co-
gnoscendi, hoc est, non tam inclinat ad elicien-
dum assensum circa obiecta proposita, quā ad
moderandum appetitum circa doctrinam addi-
scendā, vt nec sumus nimis, neque etiam desidiosi
in addiscendo, sed cum debito moderamine ap-
plicemus mentem ad inuestigandam vīlem do-
ctrinam; non est autem idem inuestigare doctri-
nam, & assentire rebus propositis: potest enim ali-
quis diligentissimè inquirere, & examinare moti-
ua nostra fidei, & in hoc excedere, multos fideles,
(quod est proprium manus studiositatis) & ta-
men ex durtie nolle credere fidei mysteria. Me-
lius ergo dicitur hanc voluntatem respicere for-
maliter honestatem, quae appetit in assentendo
reuelatione sufficienter proposita, & in subii-
ciendo intellectu diuina auctoritatē circa obiecta
inevidentia, attendendo ad infinitam Dei quæsti-
onem, cui hæc subiectio & reverentia intelle-
ctus debetur: quod motuum cum honestissi-
mum sit, non est, cur non possit terminare pecu-
liarem virtutem infusa, quæ licet sit virtus ab
aliis omnibus distincta, facile poterit ad religio-
nem reduci, quatenus inclinat ad exhibendum
Deo hunc cultum, & obsequium intellectuale.
Videatur Coninch. *disp. 13. dub. 6. n. 6. 8.* & Hurta-
do *disp. 46. §. 7.* qui nobiscum sentiunt.

55 Obiectio 2.
Obiecti soler primò contra hanc virtutem spe-
cialē, quā ponimus in voluntate, quia ad impe-
randam fidem humanam non datur specialis vir-
tus in voluntate, ergo nec necessaria est ad impe-
randam fidem diuinanam. Responder Coninch.

n.79. negando consequentiam, quia assensus fidei humanae non indiget imperio voluntatis, sicut indiget assensus fidei diuinæ. Hac tamen responsio in primis supponit falsum: nam, ut supra vidimus, fides etiam humana requirit voluntatem, à qua determinetur saltem, quando in obiecto credendo appetit aliqua ratio falsi. Deinde, etiam si ad assensum fidei humanae non esset necessarium imperium voluntatis, negari non potest, quod posset adhuc imperialisquin frustrare rogaremus amicum, ut nobis crederet, si fidei illius assensu nullo modo subiaceat imperio, & voluntati creditur. Si autem imperari potest, restat difficultas, cur illud imperium non pertineat ad speciale virtutem, sicut pertinet voluntas credendi Deo: Quare melius & facilius responderi potest negando antecedens. Nam præterquam quod Augustinus libro de utilitate credendi latè probat contra Manichæos necessariam esse fidem humanaam ad vitam politicam; negari non potest, fieri contra reuerentiam debitam viro graui, aut Principi aliquid testanti, & assuefranti, si ei non credatur: quare etiam inter homines dabitur virtus inclinans ad mediocritatem inter levitatem credulitatis, & obstinatam duritatem in respuendo omnium testimonio; quod etiam vitum reprehensibile est, & odio communiter habentur ciuiusmodi dura capita, quibus persuaderi nihil possit.

56
Obiectio 2.

Obiicitur Secundò, quia si assensus fidei terminare potest speciale virtutem, qua illum propter suam honestatem amet, dabitur etiam alia specialis virtus, qua amet ipsam voluntatem credendi, propter eius speciale bonitatē & rursum alia virtus, quæ hanc secundam virtutem amet, & sic in infinitum: quare multiplicandi erunt habitus infusi diversi infiniti, vel pene infiniti. Respondetur, hoc idem argumentum fieri posse de aliis virtutibus: nam caritas erga Deum amabilis quidem est propter eius speciale bonitatem, qui amor non erit actus charitatis, cum non habeat propter obiecto formalis bonitatem Dei increatam, sed bonitatem charitatis, quæ est bonitas creata: & rursum haec secunda virtus poterit reflexè amari per aliam virtutem, & sic deinceps: quod idem argumentum fieri poterit de aliis omnibus virtutibus infusi.

57

Dupliciter itaque huic difficultati responderi solet. Primo ad hos actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos virtutum, non dari habitus infusi, quia hi actus raro sunt, sed fieri per auxilium actuale vel forte dari unum habitum infusum, qui idem deseruia ad omnes actus quibus amamus actus omnes virtutum omnium infusarum. Ad volendum tamen assensum fidei dari habitum speciale; tum quia assensus fidei non, quam fieri potest sine imperio præcedente voluntatis, tum quia haec voluntas credendi frequens est & necessaria ad salutem. Ita Hurrado dicitur disp. 46. §. 8. Posset addere, assensum fidei non esse actum voluntatis, sed alterius potentie, atque ideo, sicut in voluntate dantur habitus speciales infusi ad volendas actiones honestas honestate obiectiva aliarum potentiarum; sic debuit dari ad volendum assensum fidei, in quo est etiam peculiaris honestas obiectiva.

58

Secundò respondent alij, non esse multiplicandos habitus infusi ex hoc capite, quia singuli habitus infusi eliciunt actus non solum di-

rectos circa obiectum talis virtutis, sed etiam reflexos circa suos actus directos, si utique actus tam reflexus, quam directus, ob eandem honestatem eliciatur. Si enim propter aliam honestatem actus directus unius virtutis, tunc ad illam virtutem pertinebit actus ille reflexus, ad quam pertinet honestas, ob quam amat actus directus, v.g. si volo clivere actum internum temperantia, ut placeam Deo, huc volvitio reflexa erit actus charitatis, & sic de aliis. Ita Coninch dicitur disp. 13. n. 77.

Vrae responsio difficultis est. Prima quidem, quia ponit nimis imperfectum, & incompletum ordinem supernaturalem, cum gratia iustificans, quæ est prima radix habitum & actuum supernaturalem non afferat secum habitus sufficiens ad omnes actus supernaturales, qui in hoc ordine possunt occurere iuxta exigentiam ipsius statutum si esset voluntas naturalis, quæ solum habebet virtutem intrinsecam ad actus directos, non vero ad actus reflexos circa suos actus directos. Neque etiam videtur cœcedendum unius habitus infusus ad omnes actus directos omnium virtutum amandos, & volendos: quia non minus differunt inter se actus eliciens misericordia, & iustitiam & eorum honestates formales, quam affert actio externa misericordia, & iustitiae & eorum honestates obiectivæ, ergo sicut ob diuersitate inter honestates obiectivæ ponuntur deo habitus infusi ad eas volendas; sic propter aqualem diuersitatem inter actus internos, & communis honestates formales deent ponit duo habitus ad eas volendas.

Secunda etiam responsio difficultis est, quia non responderet ad casum in argumento propositum. Neque enim est dubium, quando actus directus & reflexus respicit utique formaliter eandem honestatem, utrumque posse eliciat eodem habitu infuso, ut si velim reflexe actum eliciere actum castitatis & hoc propter idem bonum castitatis externe, quod est motuum formale etiam actus directi, actus reflexus elicietur etiam ab eodem habitu infuso castitatis. Nec etiam est dubium, quod si velim reflexe actum eliciere castitatem, ut placeam Deo, actus reflexus pertinebit ad charitatem. Dubium vero erat, quando reflexo actum charitatis, non quidem ut placeam Deo, (quod est motuum formale charitatis) neque etiam propter bonum alterius virtutis, sed propter honestatem, & bonitatem formalem, quia in se habet actus directus charitatis, quæ honestas est honestas amabilis, cum debeat ipsam naturam rationalem talem honestatem habere: quo casu videtur amor reflexus non pertinere ad charitatem, sed exigere habitum speciale diuersum. Ad quod P. Coninch non respondit, sed transiit difficultatem ad alios casus diuersos.

Ego magis credo, non dari alios diuersos habitus infusi ad hos actus reflexos, sed eisdem habitus singularium virtutum deseruere ad volendos & amandos actus directos eorumdem virtutum, etiam si non amentur propter bonitatem, & honestatem obiectivam, quæ est in materia directa illius virtutis, sed propter honestatem formalem, quæ est in ipsis actibus directis. Quod in primis probari potest ex absurdo, quod infertur in ipsa obiectione, nempe multiplicacione infinita, vel certe incredibili habituum infusorum, quæ ponenda esset. Quare cum aliunde habitus infusi habeant multo maiorem spham actuum,

actuum, quām habitus acquisiti, eo quod non acquirantur per actus, sed dentur ad modum potentiarum; magis iuxta naturam ipsius gratiæ, & status supernaturalis esse videtur, quod singulare virtutum habitus extendi possent ad eiusmodi actus reflexos supra suos actus directos. Quia licet in rigore loquendo, motuum formale actus directi, & reflexi non sit omnino idem physicè vt diximus, videtur tamen esse moraliter seu equivalenter aliquo modo idem. Cūm enim honestas, qua est in amore castitatis, defumatur potissimum ab honestate obiectuā ipsius castitatis, consequens est vt qui amat honestatem formalem illius amoris, & equivalenter, & arguitur videatur habere etiam affectum erga bonitatem obiectuum ipsius castitatis, qua dependet, & defumitur bonitas formalis, qua est in amore castitatis, quare licet ille actus reflexus non sit proprius actus castitatis, qui simpliciter, & absoluto modo appellatur talis, merito tamen reducitur ad eandem virtutem, & habitum infusum propter connexionem in magnam, quam habet cum actibus directis castitatis. Fateor, actum, quo amamus dilectionem Dei non esse dilectionem Dei, nec habere eius ratione; reducitur tamen ad charitatem propter rationem dictam, & licet non dicatur simpliciter, & absoluto *actus Charitatis*, quia hoc nomen supponit simpliciter pro actu directo, & primario: appellabitur tamen actus elicitus aetate habitu castitatis, qui per extēsionem quandam eos etiam actus elicere potest. Quam doctrinam, & responsione post hæc scripta inueni latius explicatam, & propugnatam apud Ripaldam tom. 1. de *supernaturali diff. 6. 4.* per totam. Alias obiectiones leuioris momenti contra hunc habitum specialem infusum ad piam affectionem credendi videre poteris apud eundem Coninch. loco citato, qui bene eas dissoluit.

me voluntatis, & summissionis internæ; de quæ
dixi disput. 23. de Incarnatione sét. 2. ille ergo
actus, qui amat honestum, prout est cultus, debet
habere in se rationem cultus, prout condistinguit
ab ipsa voluntate honesta, qua amat. Quod
décicerit videtur in assensu fidei: ipse enim secun-
dum se, & prout condistinguit à voluntate pia,
qua imperatur, non habet ullam rationem cultus,
nec est, sicut genitrix, qua antecedenter ad se-
cundam voluntatem, qua imperatur, habet de se
esse significariam primæ voluntatis, & summis-
sionis internæ. Ad assensum vero fidigè non prece-
dit duplex voluntas, sicut summittit se auctorita-
tis diuina, altera imperans assensum fidei ad si-
gnificandam priorem voluntatem; nam velle se
Deo intellectu alterius summittere, & velle elicere
assensum fidei super omnia, idem sunt. Vnde se-
quitur, si voluntas illa vult assensum fidei propter
honestatem, quam habet, prout est nota, & signū
voluntatis subiiciendi intellectum Deo, velle illū,
prout est signum eiusdem voluntatis, quæ imper-
atur eundem assensum, atque adeo habere se ipsam
pro obiecto, si quidem non vult assensum, nisi
quatenus honestus est ex eo, quod procedat à
tali voluntate, quam significat postea idem as-
sensus.

Hac tamen difficultas vrgere posset, si nos diceremus, hanc specialem virtutem, quæ imperat assensum fidei, esse propriæ virtutem religionis, aut voluntatem illam habere pro motu formaliter cultum intellectualem similem in omnibus cultui, quem exhibemus in genuflexione, & aliis actibus adoracionis. Neutrum autem diximus, sed solum posse virtutem hanc reduci ad religionem; quam imitatur quidem, non tamen in omnibus: nam obiectum illius, quod vult, non est cultus formalis Dei, nec vult notam summisionis, prout talis nota est, sed vult summisionem ipsam intellectualem, quæ potest appellari cultus radicalis & materialis. Quod etiam explicari potest eodem ex ꝑlo genuflexionis, in quo diximus interuenire duplicum voluntatem: prima vult summisionem solam, & cedere Deo in omnibus propter eius excellentiam, quæ non est propriæ voluntatis adorandi, aut colendi, nec vult cultum formalem, qui est sola nota summisionis internæ, & signum huius prioris voluntatis, sed vult cultum radicalem, seu materiale. Secunda autem voluntas est propriæ voluntas adorandi, & colendi quia vult notam summisionis internæ, prout talis nota est: voluntas ergo credendi imitatrix priorem illam voluntatem, non posteriorem: vult enim quod intellectus cedar, & submittat se auctoritati divina: non tamen vult illum assensum, quia est nota summisionis praecedentis, sed solum, quia est summisionis intellectuialis. Potest autem idem fidei assensus amari per alium actum remotum voluntatis, etiam formaliter prope cultus est, & prout est nota summisionis. Cum enim assensus fidei ex se sit nota summisionis, id est, voluntatis pia: quæ immediate imperatur, potest alia voluntas temota ad ostendandam summisionem internam, & affectum illius prius conceptum imperare voluntatem piam, & immediatam credendi, ut actus ipse fidei, sit aliquialis nota summisionis illius generalis prius conceptæ. Differat tamen in hoc assensus fidei à genuflexione, quæ aliunde, nempe ex hominum placito, & institutione, habet effectum notam summisionis internæ, & eam significare:

Vnde sit, ut possit exhiberi, ut signum, summisso-
nis internæ, absque eo quod imperetur ab eadem
voluntate submittendi se, quam significat: quia
posita voluntate illa submittendi se, potest posse
homo velle illam significare, & ad hoc velle ge-
nusflexionem. At verò assensus fidei non potest
esse nota submissionis, nisi imperetur ab ipsa vo-
litione submissionis, quia cum non habeat alium
de ex institutione hominū eam significationem,
restat, ut ideo solum illam significet, quia impe-
ratur è voluntate subiiciente intellectum aucto-
ritati diuinae.

Ad difficultatem ergo propositam dicimus,
piam affectionem non terminari ad se ipsam, nec
ad honestatem, quæ ex ipsa proueniat, sed ad so-
lum assensum intellectualem, qui ex se, & propt
er distinguitur ab ipsa pia affectione, licet non
sit cultus formalis, est tamen cultus materialis, &
habet honestatem obiectuam amabilem, sicut
abstinere à furo, vel crapula ex se & prout con-
distinguitur à voluntate abstinendi, est bonum,
& honestum obiectuē. Ita credere Deo super
omnia ex se, & propt er distinguitur à voluntate
credendi, est bonum, & sufficiens ad terminan-
dam voluntatem honestam & laudabilem.

Dices, si hæc specialis virtus, qua volumus
credere, reducitur ad religionem; ergo respicit
saltum in obliquo excellētiam Dei, ratione cuius
vult subiiciente intellectum, ut exhibeat Deo in-
tellectualem illum actum: ergo ante hanc volun-
tatem præcedit cognitione excellentia diuinæ, quæ
quidem non potest esse actus fidei, alioquin ante
illum præcederet alia voluntas credendi, & sic in
finitum: erit ergo cognitione evidens lumine
natura circa excellentiam diuinam, ex qua oria-
tur voluntas credendi, & totum fidei meritum.
Respondeo, in hoc non esse peculiarem difficultatem;
sive enim voluntas credendi reducatur ad
religionem, sive ad aliam virtutem nominatam,
vel innominatam, semper debet præsupponere
cognitionem de honestate sui obiecti, quæ cogni-
tio non potest esse actus fidei, cum præcedat
omnem actum fidei: omnes ergo debemus re-
spondere, cognitionem illam non esse actum fidei,
sed iudicium evidens de honestate, & obliga-
tionis credendi, & subiiciendi intellectum infinita-
tē Dei auctoritati; nec necesse est, quod exprimat
totam excellentiam Dei, sed excellentiam ver-
acitatis, & infallibilitatis diuinæ, cui formaliter
loquendo cultus ille intellectualem exhibendus est.
Nec etiam necesse est, quod excellentia ver-
acitatis diuinæ evidenter cognoscatur: nam licet
aliqui eam evidenter cognoscant, aliqui tamen
non possunt fortasse habere eam evidenter, ut
vidimus *suprā disp. i. secl. 6.* & tuncque sit, po-
test iudicium illud evidens esse de honestate cul-
tus, & obligationis credendi, licet non sit eu-
dens de excellentia veracitatis diuinæ, cui ex-
hibendus est ille cultus: sicut enim possumus
evidenter cognoscere obligationem, vel certe hon-
estatem subueniendi huic indigenti, licet non
confer nobis evidenter eius indigentias; sic potest
esse evidenter de honestate, & obligatione cre-
dendi Deo, & exhibendi talem cultum intellectualem
eius auctoritati taliter nobis proposita,
licet non confer nobis evidenter veritas, aut
testificatio Dei. An verò iudicium hoc, licet non
sit actus fidei, debeat esse supernaturale, videbi-
mus *disp. sequenti.*

Dubitabis tertio, an possit assensus fidei im-

perari immediatè ab aliis virtutibus, v. g. à chali-
tate, & penitentia, &c. videtur enim posse; quia
quælibet virtus potest eligere, & imperare media
omnia, quæ conducunt ad suum finem; sibes au-
tem conducit ad finem charitatis placendi Deo, &
ad finem penitentie, placandi Deum, & ad finem
aliam virtutum; ergo possunt omnes imme-
diatè imperare fidem. Quare id concedit Hun-
nam traditam, dicendum videtur, fidei assensum,
licet possit mediata procedere ab aliis virtutibus,
immediatè tamen debere semper exire ab ipsa pe-
culiari virtute, quæ possumus, quod vide-
riam doceré Granado *dicta disp. 3. num. 7.* Ratio
autem esse potest, quia cum actus fidei ex natura
sua sit cultus intellectualis Dei, ut *suprā* dis-
cimus, necessariò connotat voluntatem non que-
cumque, sed quæ terminetur ad bonitatem pe-
culiari colendi Deum: alioquin si non proce-
ret ab ista voluntate, non esset cultus Dei, sed
merus assensus sui obiecti; cultus enim ex cul-
tus verus necessario supponit submissionem, seu
voluntatem submittendi se, propter reuertentem
illis, qui colunt: ergo ut assensus fidei ex cultus
diuinæ auctoritatis, debet supponere huiusmodi
voluntatem, & non solum voluntatem placandi
Deo, vel placandi Deum. Poterit ergo cha-
velalia virtus imperare fidem mediata, impera-
do immediatè illam aliam voluntatem pia affi-
ctionis à qua procedat immediata assensus fidei,
ipsa tamen charitas sola non potest imperare
assensum fidei: quia siue habet fides ex natura
sua, siue ex lege Dei, de facio tamen Deus eu-
gi fidem simpliciter, & abolutè ad iustificationem
peccatoris; fides autem simpliciter, & ab-
olutè non supponit pro solo assensu intellectu-
alem assensus fidei, si non esset imperare à vo-
luntate libera & honesta, sed fieret necessario, non
esset proculdubio dispositio sufficiens ad iustifi-
cationem; quando ergo exigitur fides simpliciter,
& absolutè, intelligi debet de fide in ratione
virtutis compleæ, & habente honestatem fidei.
Hinc autem colligere possumus, requiri non lo-
rum assensum, sed ut procedentem à voluntate
honestæ, quæ habeat propriam honestatem fidei
nam quoiescunque exigitur actus alius virtus
simpliciter, & abolutè, intelligi debet de actu,
qui veretur circa obiectum formale proprium
illius virtutis: vnde quando exigitur actus chari-
tatis ad iustificationem extra Sacramentum, id
intelligitur de actu, qui veretur circa obiectum
formale charitatis, tanquam circa proprium
motuum; nec sufficiet, si aliquis ex desiderio
beatitudinis, vel satisfaciendi pro peccatis, vel
ex alio fine honeste velit placere Deo in omnibus,
nisi id fiat ex desiderio placandi Deo pro-
pter infinitam Dei bonitatem: quia charitas
honestas tota interior consumatur, & consilium
in tendentia ad tale obiectum formale. Cum ergo
fidei virtus, & eius etiam honestas interior con-
sumetur, consequens est, ut quando actus vir-
tuosus fidei ad iustificationem exigitur, id intel-
ligi debeat de actu habente pro obiecto formale
honestatem proprium fidei. Honestas autem pro-
pria fidei, ut distinguitur ab aliis virtutibus, est
subiicie intellectum Deo propter excellentiam
diuinæ auctoritatis; ergo dum exigitur actus vir-
tuosus fidei simpliciter, & absolutè, intelligi de-
bet de actu proprio virtutis fidei, ut talis virtus
est, & ut habet honestatem, & laudabilitatem
proprietatem.

propriam talis virtutis, quæ deflumitur ex eo, quod creditur Deo, cuius credibilitatis honestas amet, & intendatur. Vnde idem consequenter dicendum erit non solum de actu fidei necessario ad iustificationem, sed de omni alio, quia sicut ad iustificationem exigitur ut dispositio fides simpliciter, & absolute; ita ad quolibet opus meritorium exigitur etiam fides simpliciter, & absolute, ut suppono, ita fides sit principium cuiuslibet meriti, & ex fidei lumine merita omnia procedant: non autem esse fides simpliciter, & absolute, & omnino completa in ratione talis virtutis, quæ non tenderet tantum in motuum formale in honestatem propriam fidei, sed esset actus potius alterius virtutis, cuius honestatem intenderet: si ergo ad quodlibet meritum salutis æternæ exigitur fides propria, & simpliciter, exigitur fides precedens à voluntate habente pro mortuo formalis honestatem propriam ipsius fidei.

Dixi tamen, non posse charitatem solum imperare assensum fidei: non nego enim, quod posse imperari simul assensus fidei à dupliciti voluntate honesta, vel ab una habente duplex motuum, quorum alterum sit honestas propria fidei, & alterum sit honestas alterius virtutis, vel etiam motuum charitatis. Tunc enim iam assensus fidei esset formalis cultus Dei denominatio à voluntate intendeantem talem submissionem intellectualem, & eius honestatem. Tunc etiam daretur vere fides completa in ratione virtutis habens honestatem propriam fidei, licet simul haberet honestatem etiam alterius virtutis, per quam nihil deminutur de honestate, & complemento fidei: quare quoad hoc consentio facile cum Hurtado dico §. 6. quod alias virtutes possint non solum mediate sed etiam immediate imperare assensum fidei: quatenus hic vultus esse potest ad finem vniuersitatis virtutis.

Dubitamus quarto, an huiusmodi voluntas supernaturalis reperiatur etiā ante assensum illum, quem ruficus ex errore tribuit articulo falso à Parocho proposito. Respondeo, licet assensus falsus erroris non sit actus fidei nec supernaturalis; voluntatem tamen antecedenter esse bonam & supernaturalem, quia habet ex parte obiecti honestatem sufficientem, quæ apparit in comando ad assensum praestandum obiecto taliter proposito hic & nunc; nam licet obiectum sit falsum: ceterum hic & nunc iste homo tenetur illi assentiri, ut suppono; ergo bonum est hic & nunc illud credere, ergo voluntas illud credendi hic & nunc bona erit, & supernaturalis, sicut quando volumus credere verum articulum, cum eadem honestas reperiatur in utroque casu. Cur autem circa obiectum falsum non possit esse assensus supernaturalis, licet possit esse voluntas supernaturalis circa honestatem apparentem, diximus supra.

SECTO IV.

Vtrum omnes actus fidei sint meritorum i.

68 Resolutio facilis erit ex principiis supra positis, & ex iis, que communiter, traduntur in materia de merito, in primis ergo finem esse meritoriam, praescindendo à merito de condigno, vel de congruo, certissimum est propter aperta

Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.

testimonia scripturæ Genes. 13 Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. 2. Timoth. 4. fidem servant, in reliquo reposita est mihi corona iustitiae. Ad Hebr. 11. dicitur propter fidem parasse Deum Patribus æternam ciuitatem, & per fidem adeptos esse reprobationem. Ioan. 20. Beati, qui non viderunt, & crediderunt. Luc. 2. Beata, que credidisti. Cyprian. lib. 4. ep. 6. Deum in die iudicij mercedem fidei, & devotionis exsoluere. Augustinus tractatu 68. in Ioan. post medium latè probat, fidem colligere meritum, & parare mansiones in cælos.

Contra hanc veritatem sensisse videntur in primis aliqui Philosophi gentiles, qui nihil credendum putabant, nisi quod rationibus probaretur, sicut de Platone fertur, postquam Genesim legit dixisse, bene an barbarus si probasset, & prima Corinth. cap. 1. Iudei signa querunt, & Graeci sapientiam petunt. Hunc etiam errorum tenuerunt Manichæi, qui teste Augustino dicebant vanum esse credere, quæ non videntur, nec manifesta ratione comprobantur: idem tenuit postea Petrus Abailardus teste Bernardo ep. 190. Arnaldus etiam Brixienensis, ut referunt Sanderus 7. Monarchia sub anno Domini 1459. & Gerbrandus Chronographia sub anno Domini 1441. Cora hunc errorē scripsit latè Augustinus lib. de utilitate credendi, & tractatu 27. in Ioan. & ep. 155. & lib. de fide rerum inuisibilium c. 1. 2. & 3. Vide Basilius 2. in Eunomium prope finem, Gregorium hom. 26. Euangelia in Bernandum, ubi supra qui pluribus rationibus utilitatem credendi demonstrant.

Hoc ergo supposito, dicendum est primò fidem hominis grati esse etiam meritoriam de condigno vita æternæ. Hæc est certa, & intenditur potissimum à S. Thoma quest. 2. art. 9. qui magis videtur agere de merito de condigno, quam de congruo, ut constat ex solutione ad primū. Ratio autem est clara, quia omnes actus boni, & supernaturales eliciti ab homine iusto sunt meritorij virtus æternæ, ut constat in materia de merito; ergo actus fidei eliciti ab homine iusto erit etiam meritorius: in quo adverte, actum fidei, cum sit actus intellectus & non sit formaliter liber, sed solum denominatio à voluntate imperante, non esse etiam meritorium formaliter, sed denominatio à voluntate: tota enim ratio meriti formaliter competit voluntati, imperanii, respectu cuius habet se actus fidei, sicut actio exterior respectu interior, ex quo fit, ut ad hoc meritum parum referat, quod assensus intellectus sit naturalis, vel supernaturalis; imo nec quod sit actus fidei, vel erroris propter deceptionem proponentis; dummodo enim oriatur ex pia voluntatis affectione, habebit idem meritum certis paribus. Imò in assensu alicuius opinionis, quam ex pia aliqua voluntate admittimus, reputetur etiam meritum de condigno; qualis est assensus quo extimamus B. Virginem fuisse conceptam sine peccato originali; voluntas enim huius assensus laudabilis esse potest & meritoria, alioquin ille assensus, non esset materia voti, sicut de facto videmus esse, & tale votum à prælatis dassim & laudari, & admitti.

Dubitari potest, an primus actus fidei, per quem disponitur homo ad iustificationem in ipso instanti, quo iustificatur, si meritorius de condigno vita æternæ per gratiam, quæ tunc infunditur. Eadem est questio de ipso actu contritionis, & de

An primus
actus fidei per
quem disponi-
tur homo
ad iustifica-
tionem in ip-
so instanti

Y alius

quo iustificatur, si meritorius de condigno vita eterna per gratiam, qua eum infunditur.

70

aliis dispositionibus tunc existentibus; de quibus

communis sententia affirmat; veriore tamen

existimo partem negantem; de qua dixi disp. 6. de

Incarnatione sct. 3.

Dico secundò auctus fidei eliciti à peccatore

sunt meritorij de congruo in ordine ad iustificationem.

Hæc est expressa sententia Augustini

multis in locis; epist. 105. Remissio, inquit, pecca-

torum non est sine aliquo merito, si fides illam im-

petrat. Et epist. 106. Si quis dicat, quod gratiam

bene operandi fides mereatur, negare non possumus.

Et de prædestinatione Sanctorum cap. 2. quis di-

cat, cum qui incepit credere, nihil mereri ab eo, in

quem cepit credere? idem S. Prosper contra Cassia-

num cap. 5. nonnullius meriti haberi potest potens

fides? & primo de vocatione gentium c. 26. omne

bonum meritum ab initio fides est donum Dei.

Solutions vero ad hac Augustini loca refert, &

relicet bene Turrianus disp. 30. dub. 1. Ratio est,

quia fides etiam in peccatore auctus bonus, &

eiusdem ordinis supernaturalis cum ipsa iustifi-

catione; ergo habet proportionem ad merendum

de congruo ipsam gratiam iustificationis.

71

Contro hanc conclusionem est difficilis locus

Tridentini sct. 6. cap. 8. vbi dicitur, ideo hominem

iustificari gratia, quia nihil corum, que iustificationem

præcedunt, sine fides, sine opera ipsam iustifi-

cationis gratiam promeretur. Huic testimonio va-

riæ interpretationes redduntur in materia de

merito. Valentia ibi disp. 8. quæst. 6. punc. 4. &

alij negant omnino meritum de congruo respe-

ctu iustificationis. Sed vide tur esse contra Augu-

stinum, Prosperum suprà adductos. Alij dicunt,

Concilium loqui de iustificatione completa, pro-

vt includit etiam fidem, à qua incipit gratia iustifi-

cationis, & ad iustificationem in hoc sensu sum-

ptam verissimum est, non præcedere meritum de

congruo, quia ad gratiam iustificationis, pro

includit donum fidei non præcedit ipsa fides; qui

modus loquendi non videtur alienus ab Augu-

stino & Concilio M. leuitano; cæterum videtur

alienus à Tridentino, vbi iustificatio sèpè distin-

guitur à fide, tanquam a dispositionibus præ-

cedentibus. sic enim c. 7. dicitur de fide & aliis aucti-

bus præcedentibus: hanc dispositionem, seu prepara-

tionem iustificatio ipsa configuit, quod idem

habetur ean. 4. & 9. & alibi passim; ergo cum c. 8.

dicitur fidem, que præcedit, non prometeri gratia

iustificationis, sermo etiam est de iustificatione

propterea condistingunt à fide.

72

Ideo alij melius dicunt, ibi excludi solum me-

ritum de condigno, non vero de congruo, quod

non est meritum simpliciter, sed secundum quid

Ad hoc enim quod aliquid dicatur dari gratis,

sufficit non dari intuitu alicuius meriti de con-

digno, licet detur intuitu alicuius meriti de con-

gruo: nam oratio, que impetrat illud donum,

habet rationem meriti de congruo, & tamen non

tollit, quod donum detur gratis, & sit vera, & pro-

pria gratia; immo ex ipsa oratione, qua petitur, ar-

guunt PP. ad probandum donum quod petitur,

esse veram gratiam; sicut dicunt PP. Concilij

Carthaginensis in ep. ad Innocentium. *Oratio*

clarissima est gratia testificatio; ergo ex eo quod

donum detur intuitu alicuius meriti de congruo,

non tollitur quod detur vere gratis. Quare huic

nostræ explicationi consensit etiam Hurtad. disp.

47. §. 2.

73

Dices, si domus cuius valor sit centum, detur

pro decem, non datur gratis, licet non detur pro

precio condigno, ergo licet gratia iustificationis non detur merito condigno, non tamen detur gratis, si datur intuitu alicuius meriti. Respon-

deo, negando consequiam, quia illa decem pro

quibus datur domus, licet non sint premium con-

dignum adæquatum, sunt tamen premium con-

dignum partiale, hoc est pars domus, vel pri-

metij condigni totius domus; ut vero fides nullo

modo est premium condignum, non est etiam pa-

rtiale iustificationis: quod autem non est premium

condignum, non est simpliciter premium, & per

consequens simpliciter datur iustificatio sine pa-

tio, & gratis.

Dices iterum, ergo licet prima gratia datur

intuitu operum procedentium ex sola natura, nō

ideo tolleretur ratio gratia, sicut nec tollitur

iustificatione ratio gratia, eo quod detur intuitu

fidei præcedentis. Respondebas negando sequi-

lam; nam si gratia datur intuitu operis natura-

lis, sequeretur ipsam gratiam habere aliquam pro-

portionem cum illo opere, & per consequens esse

in ordine naturæ, & non in ordine gratie pro-

priæ dicitur, & ideo non esse propriæ gratiam. Ra-

tio ergo gratia tollitur, vel ex eo quod detur pro-

pter meritum condignum, vel ex eo quod detur

propter meritum etiam de congruo merito natura-

le, non tamen ex eo quod detur propter meritum

congruum supernaturale qualis est fides. De hoc

tamen latius dixi in materia de gratia.

Ex dicitis in infero, omnes auctus fidei esse me-

ritios saltē de congruo, quia in primis omnes

sunt liberi, ut vidimus; omnes procedunt a ro-

luntate supernaturali, & bona, ut vidimus. Ergo

nihil illis deficit ad rationem meriti.

S. Thomas q. 2. art. 10. querit, an rationes in-

ducuntur ad ea que sunt fidei, minuant merito

fidei. Respondebas, rationes, que antecedunt adi-

voluntatem credendi, minuant, cas vero, que

consequuntur, augere potius merito, qui pro-

cedunt ex affectu maioris ad fidem. Ut hæc relo-

lutio clarior sit; omisisti alii sententias (quæstis

est non magni momenti) distinguimus duplex de-

genus rationum ad fidem. Aliae enim sunt, que

per alia media suadent veritatem obiecti reuelan-

te cum Philosophus habet rationes naturales,

que ostendunt existentiam Dei, que enim est

reuelata per fidem. Aliae sunt rationes, que often-

dunt credibilitatem reuelationis, seu obiectum

fidei esse re ipsa reuelatum.

Si ergo sermo sit de priori genere rationum;

illa vel sunt antecedentes ad voluntatem creden-

di, vel consequentes. Antecedentes dico, illas que

que aliquomodo influunt ad voluntatem creden-

di, saltē per accidentes, & remouendo probantur,

qua facilius credimus obiectum, quod aliunde de-

constat per demonstrationem, arque etiam per

rationes, & congruentias probabiles. Huiusmo-
di ergo rationes antecedentes, cæteris paribus,

minuant merito fidei, quia rursum difficulte-

tem fidei; quare sicut, qui seruat iustitiam fine

cæteris paribus, quam qui habet vehementer

tentationem ad furrum, minus meretur

cæteris paribus, quam qui erit in presenti. Aduer-

tem optimè. S. Thomas, non ideo fidem homini-

docti esse minoris, immo esse maioris meriti; quia

licet rationes, quæs habet pro conclusione, mi-

nuant difficultatem; inveniunt tamen alias ratio-

nes, & argumenta contra fidem, que non occur-

reunt rustico, & que augent etiam fidem difficulta-

tem.

At vero rationes consequentes dicuntur, quas aliquis ex voluntate credendi, & affectu ad fidem, inquirit ad probandam veritatem reuelatam ratione naturali, vel alia via: & huiusmodi rationes possunt comparari in ordine ad meritum voluntatis precedentis, respectu cuius dicuntur consequentes, & eius meritum augent saltem arguitur, quatenus inuestigatio harum rationum arguit maiorem affectum ad credendum; vel possunt comparari in ordine ad aliam voluntatem sequentem credendi, respectu cuius eiusmodi rationes potius sunt antecedentes, quatenus removent prohibens & minuunt difficultatem credendi, quare respectu eiusmodi voluntatis minuant etiam meritum fidei ceteris paribus.

76 Alter dicendum est de secundo genere rationum, quae tendunt ad ostendendam existentiam reuelationis, vel credibilitatem mysterij: quae si sint maiora motiu, ut suppono iuxta ea, quae exiguntur, & sufficiunt ad credendum, & antecedentes voluntatem credendi, partim per accidentem minuant, partim augent meritum fidei per se loquendo: minuant quidem quatenus minuit difficultatem fidei; augent vero, quia ostendunt maiorem obligationem ad credendum; & ceteris paribus, quod maior est obligatio praecepti, eo magis honestus est actus: in quo differunt haec rationes ab aliis prioris generis, quia illae non tam ostendunt maiorem obligationem credendi, quam tollunt difficultatem extrinsecam fidei ob argumenta contraria, & ideo per se non augent meritum, nisi saltem intrent etiam rationem moriui credibilitatis, ut infra explicabimus; sicut carentia tentationis ad furtum non tam ponit maiorem obligationem iustitiae, quam tollit difficultatem, & ideo non auger, in modo minuit meritum iustitiae: at vero rationes posteriores mouent ad fidem ostendendo melius honestatem, & debitum ipsius fidei; sicut cognitio maioris honestatis iustitiae conducebat ad maius meritum operationis circa eius obiectum. Denique si haec rationes sine consequentes, hoc est, ortae ex priori voluntate credendi, quia quis excitatur ad inquit ea maiora fidei motiu, possunt quidem arguere maius meritum prioris voluntatis, quatenus ex maiori affectu ad res fidei conatur illas magis inuestigare, quod laudabile est iuxta illud Eccles. 24, qui eluidant me, vitam eternam habebunt. Vel potest procedere ex aliqua durtie, & tarditate ad credendum, ex qua desiderat maiora motiu, & hoc reprehensibile est, iuxta illud Ioan. 4, nisi signa, & prodigia videritis, non creditis; & tunc arguitur in illa voluntate, non solum minus meritum, sed etiam aliquando nullum, in modo potius culpa maior, vel minor pro maiori, vel minori promptitudine ad credendum sine maioribus motiuis. Si vero haec motiu, & rationes consequentes comparentur respectu voluntatis alterius sequentis, iam erunt antecedentes respectu illius, ut supra dixi, & per consequens partim augebunt meritum, quatenus magis ostendunt debitum credendi, & partim minuant, quatenus minuit difficultatem fidei, & aliquando tollent omne meritum, si voluntas taliter acquiescat illis motiuis, ut patrata sit non credere propter minora, etiamsi effectus sufficiens.

77 Dixi autem sepe ceteris paribus: quia contingere potest, ut illud quod rationes minuunt de merito propter minorem difficultatem, compensetur aliunde ex maiori intensione, qua ablata dif-

Card. de Lugo de virtute Fidei divina.

siculitate operamur, vel ex promptitudine qua paratus est homo credere, etiamsi non essent tot rationes naturales, vel tot motiu, nec tolleretur difficultas.

78 Huic doctrina nostrae opponit se ex parte Hertato dicta disp. 47, §. 5, ubi contendit evidentiam antecedentem aliunde habitam circa obiectum reuelatum non minuere meritum fidei, sed potius ceteris paribus magis augere: quia maior illa assentienti facilitas, & credendi tunc est magis consentanea naturae fidei, quae exigit evidentiam credibilitatis, ut prudenter imperet assensus: quod ergo plura figurint motiu, quae ostendant, non posse prudenter dissentiri, prudenter erit assensus, & voluntas assentendi, & per consequens magis iuxta naturam fidei, quae quod magis prudenter credimus, magis consentanea ad virtutem operamur, quae exigit non nisi prudenter credere, atque adeo magis laudabiliter, & meritotie. Secus est, si vinceretur ab uno maior difficultas aliunde orta, v. g. ex natura, & indole durius ad credendum, haec enim difficultas victoria augeret meritum: quando vero maior facilitas augeret honestatem propriam virtutis, ut contingit, quando prouenit ex maiori evidencia credibilitatis, illa maior facilitas non minuit, sed augerit meritum.

79 Hec tria omnia sunt contra communem sensum omnium, qui merito iudicant maiorem difficultatem ceteris paribus, augere meritum, & econtra maiorem facilitatem illud minuere, unde cumque facilis, aut difficultas proueniant. Neque enim sufficit apparere magis, aut maiorem honestatem in obiecto ut crescat simpliciter meritum, ut constat in Beatis, quibus magis clare appetit honestas obseruandi legem diuinam, & diligendi Deum; & tamen tantum ab est, quod ideo crescat meritum, ut potius ex hoc capite cesseret omnimo potestas merendi, eo quod clarissima illa cognitio honestatis afferat libertatem indifferenterie requisitam essentialem ad meritum, ergo in viatore etiam cognitio clarior de honestate, licet non auferat omnino libertatem, nec meritum, poterit tamen minuere, quatenus minuit eandem libertatem indifferenterie ad oppositum: nam id quod in gradu summo tollit omnino indifferenteriam, in gradu etiam non summo, sed maiori, sufficit ad minuendam libertatem, sicut sufficit ad immuendam indifferenteriam, quae e minor est, quo magis inclinatur voluntas ad unam partem propter maiora motiu, & meliorem cognitionem. Vnde lumine ipso rationis naturalis, quilibet magis est promptus ad gratias agendas, & ad retribuendum ei, quo obsequium, aut beneficium accepit tunc, quando benefactor plures rationes habebat inclinatus ad oppositum, quam si pauciora motiu contraria habuisset. Cresci ergo laudabilitas, & meritum ex eo, quod propter rationes ad partem contrariam plures, & propter pauciores ad partem honestam, major sit indifferenteria, seu potestas desistendi ab honesto.

80 Ratio autem a priori est, quia laudabilitas & meritum non fundatur solum in honestate obiecti, hoc est etiam requiratur, sed etiam in potestate relinquenti honestum, sine qua potestate relinquenti saltem hunc gradum tantum honestatis, cessat omnino libertas in genere moris, & laudabilitas, ut dixi, latae disp. 26, de Incarnatione se est. Vnde ex hoc porissimum capite commendatur, & laudatur qui potuit transfigredi, & non

Laudabilitas
et meritum
in quo fundatur

est transgressus, facere mala, & non fecit. si ergo laudabilior est, qui potuit relinquere honestum, quod non reliquit, quam qui non potuit, & hoc solum propter potentiam ad contrarium, quam habuit, & quam ille alius non habuit: consequens est, vt quod maior fuerit potentia ad relinquendum honestum, eo si laudabilior, qui illud non reliquit; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita & magis ad magis. Non potest autem negari, quod plus potentia & inclinatio-
nis habeat ad dissentendum fidei cui plures rationes contra illam proponuntur, quam cui pauciores, & debiliores, & c contra minorem poten-
tiam habeat ad dissentendum fidei ille, qui aliunde habet evidientiam de obiecto reuelato, quamvis non habeat evidientiam de revelatione, & ideo possit non credere reuelationem quam ille, qui talem evidientiam non habet; si quidem evid-
entia illa de obiecto reuelato debilitat, & ener-
vatur motu omnia, quia possent esse pro eius falsi-
tate deterrentes à fide: ergo ille, qui talem evid-
entiam non habet, plus habet potentia ad dis-
sentendum fidei, & per consequens credit cum
maiori potestate ad non credendum, atque adeo ex hoc saltem capite cum maiori laudabilitate, &
merito ceteris paribus.

83 Confirmatur primò, quia ex duobus, quorum alter maius lumen habuit, & melius cognovit honestatem obiecti, & alter minus, grauius peccat, & acrius reprehenditur primus quam secundus si eterque praeceptor credendi non satisfacit: ergo minus laudabitur, si quæ obseruent ambo præcep-
tum ceteris paribus: nō quo plus adiutorior habuit, eo minus contulit de suo, quam alter, qui cum mi-
noribus viribus quæ operatus est. Confirmatur secundò, quia ab eo, qui plus accipit, plus exigitur. Vnde si acceptis quinque talentis, seruus ille alia quinque superlucratus non fuisset, sed sola duo, sicut qui duo accepserat, non ita suo debito satificisset, sicut qui duobus solis acceptis duo alia lucratus est; si ergo acceptis solis duobus superlucratur quinque, sicut illi qui quinque accepserat, laudabilior erit quam si quinque accepisset, ergo si cum inæquali lumine & cognitione honestatis æqualem fidem habeat ei, qui maius lumen accepit, plus meretur ceteris paribus; & per consequens maius illud lumen alterius computatur ad hoc, vt minus meretur quam si cum minori lumine æqualem fidem habuisset.

84 Restat respondeat ad fundamentum illius au-
toris, qui ideo vult, evidientiam aliunde habitan-
non minuere, sed augere meritum fidei, quia ap-
pareat magis facit honestum actum credendi.
Pro cuius solutione aduerto, nos non negare in
vniuersum de omnibus rationibus antecedentibus, quod augeant meritum fidei; sed de illis soli-
bus, quæ non ostendunt maiorem, aut melius honestatem fidei, sed solum auferunt difficultatem aliquam contraria, quales possunt esse rationes aliquæ, quæ non tam ostendunt veritatem ob-
iecti, quam soluunt argumenta aliqua contraria
atque ideo solum concurrunt remouendo prohibi-
bent, indirectè, non directè & positivè vt motiu-
um credibilitatis, & per consequens non ostendunt magis honestatem fidei, sed minuunt difficultatem credendi, vel etiam si possit intrare motiuum credibilitatis, non tamē virum positiū
illo motiuo, sed aliis: de his itaque rationibus diximus non augere, sed minuere ceteris paribus
meritum fidei: in his enim non procedit argu-

mentum, cùm non magis, vel maiorem honesta-
tem fidei nobis ostendant. Rursum de illis ratio-
nibus, quæ nobis ostendunt magis honestatem fidei & de evidentiā obiecti aliunde habita, si hec deseruire potest ad ostendendam melius honesta-
tem credendi, quatenus ostendat obiectum illud credendum aliunde eis conforme rationi, dixi-
mus partim augere posse, & partim minuere me-
ritum fidei: minuere quidem, quatenus minu-
nt difficultatem credendi: augere vero, quatenus
ostendit maius debitum, & maiorem honestatem fidei. Ille vero auctor solum vult rationes illas augere, non tamē vilo modo minuere meritum
quod falso esse ostendimus; quia qua parte mi-
nuunt difficultatem, minuunt meritum, quod ce-
teris paribus, est maius, quo difficilis est opus
honestum, quod proponitur. An vero plus au-
geant, quam minuant meritum, & ideo simplici-
citer augeant, & non minuant, potest dubitari.
Quod tamen non est contra doctrinam traditam,
nec possumus de hoc aliquid certum stan-
dardum enim ex circumstantiis particularibus,
cum possit contingere, quod plus difficultatis auferatur, quam ostendatur honestatis maioris
in fide. Potest etiam contingere, vt licet plus offe-
datur honestas, voluntas tamen credendi non
habeat pro motu illam maiorem honestatem,
qua accrescit, sed solum debitum, & honestatem,
credendi, vt sic: quo casu, licet rationes illæ ostendat ex se maiorem honestarem, non tamē con-
ducunt efficaciter ad maius meritum, cum vo-
luntas non mouetur ab illo excessu honestatis,
pro ut necesse esset, vt ex illo excessu refundetur
maior honestas, & maius meritum in plam
voluntatem credendi. Sed de his fatis, quæ non
sunt magni momenti.

SECTIO V.

An voluntas credendi possit esse mala sa-
tem denominatiæ, & extrinsecè ab
alia voluntate mala imperant.

85 Iximus super, non posse de facto affensum
fidei infusa exerceri sine voluntate impe-
rante honesta, & supernaturali, sine hoc pro-
niat ex natura talis affensus, sive ex lege Dei, at-
que adeo prærequiri voluntatem imperantem,
qua non sit mala malitia formalis. Quod si nunc
est, an voluntas illa imperans affensem fidei, qua
ex suo obiecto, & ex se est formaliter bona, &
honestæ, possit esse extrinsecè, & denominatiæ
mala quatenus imperatur ab alia voluntate ma-
la, vt si aliquis, v.g. ex fine vanæ glorie, vel ex
alio fine in honesto, desideret habere verum actum
fidei, & ad hoc imperat sibi affectionem pia-
credendi, à qua postea immediate procedit affen-
sus fidei. Quo casu voluntas immediate imperans
affensem fidei, esset quidem in se bona formaliter
& honesta atque supernaturalis habens pro motiuo
intrinsecè mala malitia denominatiæ,
quatenus procederet ab alia voluntate mala im-
perante, quæ esset mera denominatiæ extrinsecæ
in voluntate bona proueniens formaliter à sola
malitia prioris voluntatis. Quæ quidem qualio
longiore exigeret tractationem in hoc loco, nifi
generalis esset ad omnes actus supernaturales,
imo ad omnes actus honestos, an possint esse ba-

ni in se, & placentes Deo, licet simus denominantur extrinsecè malorum, quod aliquo modo procedant extrinsecè ab alia voluntate mala imperante. De qua questione egi ante 25. annos, dum hanc materiam discipulis dictarem, & postea latius disp. 15. de *Penitentia*, sect. 9. & 10. vbi partem affirmantem latè probauit, & dixi locum etiam habere in actibus fidei infusa, & voluntatis credendi: quæ voluntas potest simus retinere suam propriam moralitatem, honestatem, & libertatem formalem, licet habeat malitiam extrinsecam, & denominatiam à voluntate mala imperante; dum tamen non imperatur imperio determinante omnino ad hoc instans, quo actus imperatus exercetur, sed cum latitudine aliqua temporis. Tunc enim actus imperatus retinere potest nouam & propriam libertatem, cum nihil præcedat in actu primo proximo inferens necessariò actu imperatum, nec pro hoc instanti, nec pro tempore sequenti. Non quidem pro hoc instanti, quia supponimus, non imperari actu imperatum, ut sit hoc instanti, sed hac hora, v.g. sed neque etiam præcedit aliquid inferens necessariò actu imperatum pro tempore sequenti, nihil enim aliud præcedit, nisi actus imperans existens hoc instanti pro priori natura: hoc autem totum non inficit necessariò actu imperatum pro hac hora: nam postquam actus imperans existit hoc instanti, potest voluntas tempore sequenti ab eo imperio cessare, atque ita non impellere se ad actu imperatum. Si ergo hoc instanti ponatur actus imperatus, ponitur liberè libertate propria & formalis, cum in actu primo proximo nihil præfusus præcedat, quod inferat necessariò actu imperatum, nec pro hoc instanti, quo ponitur, nec etiam pro reliqua parte hora. Quo omnia loco citato latius explicata, & probata sunt, & postea approbata inueni apud R. Paldam tom. 1. de ente supernaturale, disp. 65. n. 9.

86 His, quæ ibi dicta sunt, nihil addendum occurrit, nisi quod P. Hurtado in presenti disp. 46. s. 3. §. 46. & sequentibus conatur adhuc probare non posse assensum fidei, vel affectum pium credulitatis virtutis extrinsecè ab actu imperante etiam remoro. Qui reiecit aliorum rationibus, quæ à nobis iam soluta fuerant, alias afferit ad id probandum, quibus nunc breuiter respondebimus. Primo itaque arguit §. 54, quia sequeretur affectum credulitatis non habere tunc aliam libertatem, & moralitatem, nisi quam extrinsecè participaret ab actu imperante mali, nam imperium adimit immediatam libertatem, & bonitatem actu imperato, ut supponit ex §. 46. consequens autem est absurdum: ergo. Hoc tamen argumentum non indiget solutione, cum ipsemet in illo §. 46. vnde dicit se supponere illud principium, falsus fuerit, & merito, non bene probari contra nos, quod imperium adimat libertatem actu imperato, quippe qui consequenter & libertatem & moralitatem propriam in eo ponimus.

87 Secundo arguit §. 55. quia actus naturalis non potest imperare actu supernaturalem, multoque minus id poterit actus vitiosus, quod latius probauerat §. 19. & sequentibus ex eo, quod actus ignobilior non potest imperare nobilitatem, quia imperare pertinet ad superiorem, obediens vero ad inferiorem. Hæ tamen metaphoræ sunt sine fundamento solido: nam se ipsa nec actus imperans imperat, nec imperatus obedit, sed anima est, quæ

Card. de Lugo de virtute Fidei divina.

per actum unum imperat, vel quasi imperat impropriè sibi actum alterum: actus autem non magis imperat, quæm voces, per quas Dominus seruo imperat, nec certè qualitas illa accidentalis est capax dominij, vel obedientiae: quare ex hoc capite non apparet repugnatio in eo, quod eadem anima possit sibi actum naturali imperare actu supernaturalem. Nec ex eo probauimus *suprà* supernaturalem pia affectio- nis, quod per illam imperatur assensus fidei supernaturalis, & requiratur proportio talis inter actum imperantem, & imperatum. Sed potius ex eo, quod per piam affectionem debet homo disponi ex parte sua de congruo ad habendum concursum, & alia pia necessaria ad assensum fidei supernaturalem, cum Deus ad hæc dona supernaturalia, quantum fieri potest, exigit semper ex parte hominis dispositionem congruam supernaturalem.

88 Dicunt, actum amoris supernaturalem non procedere à cognitione naturali, sed prære- quire cognitionem eiusdem ordinis supernaturalem: ergo & actus imperatus supernaturalis non pro- ceder, nisi ab actu imperante eiusdem ordinis, & supernaturali Respondetur negando consequen- tiā: maior enim proportio exigunt inter cogni- tionem, & amorem, quam inter actum impe- rantem, & imperatum, quod quidem ab omni- bus concedi debet: nam actus amoris non potest procedere à cognitione, quæ sit ordinis inferio- ris, vel etiam superioris: neque enim actus amo- ris spiritualis potest procedere à cognitione ma- teriali, neque è cōtrafacto materialis potest pro- cedere à cognitione spirituali; & tamen actus materialis potest imperari ab imperante spirituali, & actus naturalis ab imperante supernaturali; non potest ergo argui ab una proportione ad aliam, Ratio autem differentia est, quod omnis appetitus elicitus comparatur ad principium co- gnoscituum, sicut appetitus innatus ad natu- ram: quare sicut cuiuslibet naturæ correspōndet diuersus appetitus in natus, ita cuiuslibet principio cognoscituum correspōndet appetitus elicitus sui ordinis, vnde principio cognoscituum materiali non potest correspōndere appetitus elicitus spi- ritualis, neque è contra. Quæ ratio non proce- dit in actu imperante, & imperato, in quibus ex- perientia ostendit non requiri, quod sint eiusdem ordinis, sicut eadem experientia ostendit id re- quiri in cognitione, & appetitu, qui ex illa pro- cedit; Cuius ratio esse videtur, quod naturæ vi- uenti datur principium cognoscituum, ut possit querere bonum sibi conueniens, & fugere mali sibi etiam noxiū. Vbi autem datur duplex vi- ta, prout datur in homine; altera materialis, & sensuī; altera spiritualis, & rationalis; debet correspōndere duplex appetitus diuersus. Quādo- verò aduenit tercia vita supernaturalis, qualis aduenit per gratiam, sicut debetur illi principium cognoscituum eiusdem ordinis, ita debetur etiam appetitus supernaturalis, sicut cuiuslibet vita cognoscituum naturali debetur appetitus eiusmodi vita proportionatus. Non est ergo arguendum à proportione appetitus cum cognitione ad pro- portionem à qualitate inter actum imperantem, & imperatum, qui etiam pertineant ad diuersi ge- neri vitas, seruant ordinem sufficiētē inter se.

Vigebis ex eodem auctore §. 21. quia appeti- tus sensuī nunquam potest imperare actu intellexus, aut voluntatis, quia hi sunt in ordine

Y 3 super

superiori: ergo licet non requiratur unitas ordinis inter actum imperantem, & imperatum, requiritur tamen, quod actus imperans non sit inferior, prout est actus naturalis respectu supernaturalis. Respondetur, absque eo quod recurramus ad inferioritatem ordinis, reddi posse rationem claram, cur appetitus materialis non possit imperare actus potentia spiritualis; quia nimis nulla potentia potest imperare, nisi actus, quos habet pro obiecto: actus autem spiritualis, sicut non possunt esse obiectum sensuum exteriorum, vel interiorum; ita nec appetitus sensitiui, qui solum potest amare obiecta sensibilia, & materialia, sicut ipse materialis est.

90
Obiectio 3.

Tertio arguit illo §. 55. quia actus supernaturalis est elevatio naturæ, quam perficit, & dirigit ad finem supernaturalem, quæ directio debet esse specialissime à Deo: relatio autem praua, hoc est, in finem prauum, & omnis actus, qui ab ea oritur, est deflexio à perfectione, & à fine non solum supernaturali, sed etiam naturali. Sed certè immerito hoc argumento vitetur ad hoc probandum; cum ipse paulo ante, nempe §. 47. & 48. ingenue coosculus fuisse, in nostra sententia bene, & consequenter nos distinguere malitiam totam ab illo actu supernaturali imperato, qui totus est bonus, & placet Deo, nec per ipsum defleximus à Deo, sed solum per imperantem, in quo solo residet tota malitia, & deflexio à Deo: actus verò imperatus solum defominatur malus extrinsecè, hoc est, proueniens ab imperio malo, & à deflexione præcedenti, per quam defleximus à recto, per actum verò imperatum non defleximus, sed accedimus ad Deum, & dirigimus ad finem supernaturalem, arque ideo Deus est specialis auctor illius; non est tamen Auctor Deus, vt imperetur ab actu malo, sed quod supponito iam actu malo, & tota eius malitia fiat actus supernaturalis, qui nullam addit malitiam nouam, sed solam bonitatem.

91
Obiectio 4.

Arguit quarto §. 55. ad hominem, quia si potest vitiani affectus credulitatis, ergo & assensu fidei vitiani poterit: consequens autem non admittimus: ideo enim dicimus debere assensum fidei imperari immediate à voluntate honesta, quia est cultus Dei, sed non minus voluntas credendi est cultus, & obsequium Dei, cum sit voluntas libera colendi Deum per assensum; ergo vel assensus fidei poterit imperari immediate à voluntate mala, vel pia affectio non poterit. Respondeo, in primis assensum etiam fidei posse mediare vitiani, quando nimis voluntas pia credendi imperaret à voluntate mala; tunc enim etiam assensus fidei subsequens est malus denominatiuè à mala radice remora. Est tamen differentia inter piam affectionem, & assensu fidei quod illa potest imperari immediate à sola voluntate mala præcedente, & ita nullum imperium bonum præsupponere: at assensus fidei debet semper imperari immediate à voluntate bona, licet mediare possit procedere, & imperari à voluntate mala. Ratio autem huius differentie constat satis ex supradictis. Primo quia assensus fidei, si non imperetur à voluntate bona, non erit bonus, cum de se nullam habeat bonitatem, aut libertatem; ideo, vt sit cultus Dei, indiger bonitate proueniète ab actu imperante. At verò pia affectio, licet imperetur extrinsecè ab actu malo, in se tamen retinet propriam libertatem, & honestatem, ratione cuius placeat Deo, & ipsum colat. Secundò, quia

pia affectio bona imperans assensum fidei requiritur, tanquam dispositio cungrua, vt diximus, ad habendum à Deo concursum, & principia angelicaria ad assensum fidei supernaturalem. Ad ipsam, verò piam affectionem non requiritur alia dispositio prævia meritoria de congruo, cum ipsa sit primum meritum congruum: ideo ipsa potest absque alio imperio bono, & cum solo imperio prauo, vel sine illo prorsus imperio præcedente.

Sed contra hoc potest argui quinto, quia etiam concedatur posse aliquem actu reflexo vel piam affectionem credendi referendo eam ad finem prauum, adhuc pia affectio supernaturalis subquens non erit effectus illius voluntatis prauæ, atque ideo non viriabit extrinsecè, aut denominatiuè ab eius malitia: ad hoc enim requiritur, quod actus imperatus verè procedat ab actu imperante prauo. Quod autem pia affectio eo casu non procedat ab actu imperante prauo, probari potest ex iis, quæ cum P. Suarez diximus supra se, 3. nimurum; casu, quo aliquis vna voluntate bona, & simul altera praua imperaret immediate assensum fidei, non infici etiam extrinsecè assensum fidei ab imperio prauo, nec denominari illum ab eius malitia, quia reuera, non procedat ab illo, sed solum ab imperio bono. Cuius rationem diximus esse, quod Deus non dare concursum ad assensum fidei intuitu imperij praui, sed solum intuitu imperij boni; procedere autem assensum fidei ab hoc imperio, non est solum procedere imperiū, & subsequi assensum, sed vterius includit, quod Deus intuitu talis imperij, & ad exigentiam dei suum concursum, & alia principia necessaria ad talem assensum, quod tamen Deus tunc non facere intuitu imperij praui, sed solum intuitu imperij boni. Hoc autem idem videtur dicendum in casu noto, quo aliquis imperio prauo imperaret sibi piam voluntatem credendi. Tunc enim Deus non daret concursum, & principia necessaria ad piam affectionem intuitu imperij praui, sed intuitu iudicij credibilitatis, & motivi honesti aliunde positi ad volendum credere, quare voluntas credendi, licet præcedat imperium prauum, non procedat ab illo, atque ideo, nec ab eo viriabit extrinsecè, ad quod non sufficit præcedere imperium, nisi actus imperatus re ipsa à tali imperio procedat.

Respondetur tamen negando primum antecedens, & ad exemplum, quod in eius probationem affertur ex assensu fidei, quem diximus non inibi ab imperio malo, sed ab illo procedere, negamus esse paritatem. Ratio autem differentia petenda est ex proximè dictis: ideo enim assensus fidei non procederet immediate ab imperio malo, quia Deus decreuit non concurrere ad assensum fidei supernaturalem, nisi posito imperio immediato bono supernaturali, & eius intuitu quo non posito, Deus non concurreret, atque ideo etiam si alterum imperium prauum, non mouetur Deus ab eo, vt concurrat ad talem fidei assensum. Ad hoc autem, vt Deus concurrat ad effectum pium credulitatis supernaturalis, non prærequisit aliam dispositionem, vel imperium bonum, sed sufficit, quod motus sufficiens posita sit; quia hunc concursum non debet dare Deus intuitu solum alterius dispositionis, aut meriti congrui, sed ex decreto, & lege communis sua quoties obiectum proponitur, & alias causa naturales exigerent cursum

cusum ad effectum naturale, Deus eleuat ex lege communia ad effectum supernaturale. Quānus ergo Deo displicat voluntas illa mala impetrans effectum credulitatis, ea tamen posita dat ex lege sua eius intuitu concussum ad effectum credulitatis supernaturalem eliciendum. Sicut displicet etiam Deo voluntas mala Sacerdotis voluntatis consecrata ad finem sacrilegum: & tamen ea voluntate, & intentione posita, Deus eius intuitu concurrit ad conversionem supernaturalem; quia ad hanc non præexistit dispositionem, aut meritum congruum ex parte ministri, sed solam eius intentionem, etiam si sacrilega sit.

Alia argumenta, quæ fieri possunt contra hanc nostram sententiam, proponimus, & dissolumus latè in loco citato de Pœnitentia. Nunc addo eandem laudari. P. Suarez in 1. 2. tract. 3. disp. 8. de aëribus humanis, sect. 1. num. 1. & sequentibus, ubi dicit, valde probabile esse, quod actus fidei supernaturalis possit esse extrinsecus malus ex imperio malo. Plus etiam concedit Granado in pœnitenti tract. 10. post disp. 4. comment. in art. 9. num. 4. ubi concedit, posse actum fidei in fusione denominari extinxisse malum ab imperio immediato malo, dum tamen non ab illo solo imperetur, sed etiam ab alio imperio bono.

Denique aduerto, me olim in hac materia, & postea in loco citato tomo de Pœnitentia, inter alia argumenta adduxisse ad probandum, quod actus supernaturalis possit imperari extrinsecus ab actu malo, exemplum illius, qui ex fine vanæ glorie vule confiteri, & imperat sibi detestationem peccatorum, cui argumento ut responderet P. Hurtado in pœnitenti dicta disp. 46. s. 9. plusquam debet, meo iudicio, concessit. Progreditur enim, ut concedat, quotiesquis suo etiam legitimo Confessario peccata sua confiteretur, in iis tamen circumstantiis, in quibus confessio ipsa culpam veniale continet, quia v.g. Praelatus sub veniali præcepit, ne tunc confiteretur, vel quia propter capitum defatigationem debet tunc non confiteri, vel ob quamlibet temporis, loci, vel alterius generis circumstantiam, confessionem esse inutilam, & Sacramentum irritum, imò, nisi ignorantia excusat, sacrilegium gravissimum, quia non potuit voluntas illa confitendi esse bona, & supernaturalis, qualis ad Sacramentum equitur; in hoc tamen excessit, ni fallor, vir alioquin doctus, & acris ingenij, & sine causa reuocat in dubium, vel damnat frequentissime valorem confessionum, in quibus Pœnitentes non solent adeo scrupulosè circumspicere, & examinare circumstantias omnes, an immunes sint ab omni prorsus culpa. Imò fæp sine necessitate Confessarium adeunt viri etiam religiosi, non ea hora, quæ à Praelatis designata erat, sed alia contra Praelati directionem quod vix potest communiter à culpa veniali excusari, maximè propter leue aliquod scandalum non obseruatæ ordinationis Praelatorum. Aliquando etiam confitentur die aliqua ad vitandum ruborem, & vetecundam, & ne parum spirituales astimentur, alioquin die illa non confessuri: aliquando ex alio fine humano, & non honesto, in quibus casibus, si aliunde confessio integrabit, & doleant de peccatis, nemo certè cogit eos ad repetendas eiusmodi confessiones, ut inutilas, & non parum argueretur falsa ea doctrina, ad quam defendendam necesse esset pœnitentes ad has angustias reducere contra communem omnium sensum, &

proxim, & ut verum fatear, non erat necesse tanto dispicio argumentum illud solvere hæc omnia concedendo: Nam licet dolor de peccatis debet esse actus supernaturalis ad effectum obtinendum in Sacramento Pœnitentia; voluntas tamen ipsa confitendi, & manifestandi peccata, non video unde necesse sit, quod sit semper supernaturalis; sicut etiam in baptismo adulti requiritur ad remissionem peccatorum dolor de peccatis, qui sit actus supernaturalis: non tamen videtur necessarium, quod voluntas ipsa, & intentio recipiendi baptismum si supernaturalis, nec credo negari posse, quod iustificetur in baptismo, qui cum debito dolore de peccatis, illum recipit, licet intentio illum recipiens sit naturalis. Quare alij minori dispicio respondent ad illud argumentum nostrum dicendo, confessiones illas esse validas communiter loquendo, etiam pœnitens ex fine venialiter mali ad confessionem accedat; quia quamvis voluntas confitendi sit mala venialiter, actus tamen doloris, & propositi non est malus, sed bonus, & supernaturalis, nec vitatur ab illa alia voluntate mala, quia ab illa non procedit, sed à voluntate non faciendo, aut suscipiendo Sacramentum inutilum, & vitandi sacrilegij. Quam responsionem licet non existimem sufficientem, & ideo in prædictis locis cam impugnari; minus tamen difficile ita responderi posset, quam condemnando, ut invalidas (et secula ignorantia) ut sacrilegas tot confessiones, quas adeo frequenter viri etiam timoratæ conscientia facere solent. Post hæc autem scripta vidi quæstionem hanc latè disputatam apud Ripaldam dicto tom. 1. de ente supernaturali, qui nostræ sententiae subscrbit, & multa eruditè, & ingeniosè ad eam defendendam addit disp. 50. per totam, quæ apud ipsum videri possunt.

DISPUTATIO XI.

De iudicio credibilitatis, quod præcedit piam voluntatem credendi.

SECTIO I. *An iudicium evidens de credibilitate, debet esse supernaturale.*

II. *A quo habitu in fuso eliciatur iudicium credibilitatis.*

III. *Vtrum simplex apprehensio de credibilitate sine alio iudicio sufficiat ad piam voluntatem credendi.*

De necessitate, & evidentiâ huius iudicij præcedentis diximus supra disp. 5. sect. 1. nunc reliqua, quæ ad ipsum pertinent, examinanda sunt, nempe ut eius supernaturalitate de eius obiecto, & habitu, à quo procedit, & an suppleri possit aliquando per simplicem apprehensionem.