



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Lugo, Juan de

Lugduni, 1656

Disputatio XV. De Habitu Fidei.

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

negasti: non quia ingressus ille semper, & in omni casu illicitus sit, sed quia iustus, & prouocatus ab heretica lege ingressus es, ut precibus, & concionibus hereticis adesses. Merito ergo Paulus Quintus in his circumstantiis dixit, id non licere sine detrimento diuini cultus, & propriæ salutis, de cuius responsi veritate dubitare non licet, cum à summo Ecclesiæ Pastore, & doctore auctoritate Apostolica redditum sit subditis ab ipso veram, & sanam doctrinam petentibus, pro qua fortunæ, & vitam ipsam debebant exponere. Ex quibus facile solui possunt, quæ pro contraria parte adduci possent, & videri possunt apud Suarez loco citato. Nobis sufficiat legitimum fundamentum huius decreti Pontificij breuiter indicasse. Et hæc dicta sint de actu externo, seu confessione fidei: nunc ad alia progrediamur, quæ ad habitum spectant.

DISPUTATIO XV.

De habitu fidei.

SECTIO I. *Utrum habitus fidei sit in substantia anime, vel in aliqua eius potentia. Vbi, an sit habitus speculatiuus, vel practicus.*

II. *An habitus fidei sit virtus, & qualis.*

I Ostquam dictum est de actibus fidei, & eorum obiecto materiali, & formali, sequitur, ut de habitu dicamus. Non tamen potuimus de actibus differere, quin multa tractarentur, quæ ad habitum spectabant tam intellectualem, quam etiam piæ affectionis, qui est in voluntate, atque etiam de habitu infuso requisito ad iudicium credibilitatis, quod debet præcedere. Diximus etiam ex professo de supernaturalitate eorum habituum; item *disp. 8.* diximus de vnitatem habitus fidei infusi, & quomodo idem habitus simplex deseruit ad plures actus specie diuersos. Quare pauca, & faciliora restant nobis de hoc habitu examinanda, quod hac disputatione præstabitur, *disp. verò* sequenti dicemus de eius causa efficiente, de infusione etiam, cōseruatione, & augmento eiusdem habitus.

SECTIO I.

Utrum habitus fidei sit in substantia anime, vel in aliqua eius potentia. Vbi, an sit habitus speculatiuus, vel practicus.

I Ari habitum infusum fidei, probatum est *supra disp. 9. sect. 3.* Nunc quærimus de subiecto proximo, cui inhaeret, postea suo loco dicturi de subiecto remoto, in quibus scilicet hominibus, vel Angelis reperitur. Dubitatur ergo, an habitus fidei inhaereat immediatè in substantia anime, vel potius in intellectu, vel aliqua alia eius potentia: est autem eadem difficultas de habitu infuso requisito ad iudicium credibilitatis præcedens; qui etiam in eodem subiecto proxi-

mo collocandus erit: imo cum proportionem eadem est ratio de habitu infuso requisito ad piæ affectionem, an sit immediatè in voluntate, vel in eadem anima: quare quod de vno dicitur, eodem modo de alio cum proportionem debita dicendum est.

Theologi in hoc puncto non omnes eodem modo loquuti sunt: quidam enim primo dixerunt, habitum fidei, licet simplex sit, esse simul in intellectu, & in voluntate: ita loquitur S. Bonaventura *in 3. disp. 23. art. 2. 1. q. 2.* qui non reputat id absurdum, eo quod ex Augustino vtrique illa potentia est idem realiter inter se, & cum anima. Quare videtur loqui de habitu ad assensum intellectualem, & ad piæ affectionem, & hunc ponere simplicem ad vtrumque actum. Quam sententiam sibi placere significat Hurtado *in præfati disp. 50. §. 5.* sequæ eam libenter amplectur, si plurius auctoritate, vel efficacioribus argumentis probaretur. Ceterum iam in superiorem ostendimus habitum fidei ad assensum intellectualem distinguere ab habitu piæ affectionis, quare ex hoc capite non debent in eodem subiecto collocari.

Secundò ergo alij antiquiores apud eundem Bonauenturam dixerunt, fidem pro materiali esse in intellectu, pro formali autem esse in voluntate. Alij è contra pro formali posuerunt in intellectu, & in voluntate pro materiali: sed vtrique loquuti videntur de fide prout completitur vtrumque habitum, & conciliari possunt: quia priores loquuti videntur de fide, secundum considerationem moralem: in quo sensu formale videtur provenire à voluntate; à cuius actu procedit moralitas, & honestas formalis fidei, à qua ipse assensus denominatur honestus, & bonus. Posteriores verò loquuti videntur de fide, prout sonat assensus, in qua consideratione formaliter constituitur per actum intellectus; imperium autem voluntatis videtur se habere materialiter, seu extrinsecè, & remotè, sicut obiectum remotum dici solet obiectum materiale. Hoc tamen totum pertinet ad quæstionem de nomine.

Loquendo autem de re ipsa, alij tertio, & communiter dicunt, habitum fidei, qui elicit assensum, inhaerere immediatè intellectui. Ita supponit Suarez *in præfati disp. 7. sect. 1. num. 3.* Coninch *disp. 16. dub. 1.* Granado *præfati 3. disp. 16. num. 1.* & alij communiter: quia habitus in ea potentia collocatur, in qua sunt actus, ad quos dantur, quod maximè locum habere debet in habitibus infusis, qui dantur, ut cōpleant ipsam potentiam in ratione potentia; quare ipsi potentia debent inhaerere, ut eam intrinsecè perficiant, & compleant.

Alij verò, qui potentias ab anima non distinguunt realiter, vel ex natura rei, consequenter eiusmodi habitus dicunt recipi immediatè in sola substantia anime. Ita Hurtado *ubi supra §. 4.* qui addit, recipi habitum fidei in essentia anime, non solum materialiter, sed formaliter in primo, & quidditatiuo anime conceptu, quia recipitur in anima quatenus intellectus est: primus autem anime conceptus est intellectus, seu rationalis. Dicitur tamen gratia recipi in substantia anime, & fides in intellectu, quia gratia non datur ad operandum immediatè, ideo dicitur recipi in substantia anime, nomine enim substantia non explicatur anima prout est principium operandi, sicut explicatur nomine intellectus, & ideo fides, quæ

quæ datur immediatè ad operandum, dicitur recipi in intellectu: de habitu autem piæ affectionis dicendum erit recipi in voluntate, quia datur immediatè, vt anima operetur actus volendi.

Totum hoc pendet ferè ex Philosophia: si enim intellectus, & voluntas non distinguuntur realiter, neque modaliter ab anima certum est, hos habitus recipi in ipsa anima quam complent, & perficiunt intrinsecè ad eliciendos actus fidei, vel piæ affectionis. Si autem supponatur distinctio earum potentiarum ab anima, adhuc potest esse quæstio, an hi habitus recipiantur in potentia, an verò in ipsa anima immediatè: quæ etià est ferè quæstio Philosophica, & ideo oportebit breuiter nonnulla supponere ex iis, quæ dixi in Philosophia. Et quidem in lib. de anima dixi etià si hæ potentie distinctæ ponantur ab anima, debere adhuc ipsam etiam animam immediatè cōcurrere ad productionem intellectus, & volitionis, & hos actus debere recipi immediatè in substantia animæ, quod postea alij multi docuerunt. Et in primis id probatur, quia si anima ipsa immediatè non concurrat, non aliter diceretur ipsa intelligere, aut velle, quàm ignis dicitur calefacere, quando calor ipsi inherens producit calorem in ligno sine vllò influxu immediato ipsius substantiæ ignis: quo casu ignis calefacit solum denominatiue, non verò quod aliter ignis ipse se habeat, vel aliquid ab ipso exeat nunc, quod non exiret, si ignis abesset, & Deus conseruaret diuinitus eius accidentia, sicut nunc conseruat accidentia panis in Eucharistia, quorum operationes non tribuuntur nunc substantiæ panis, tribuerentur tamen, si panis adesset; non quòd panis re ipsa tunc plus operaretur, quàm nunc, sed quod denominari tunc posset ab actione suæ virtutis sibi inherenti. Quòd verò anima non hoc modo solum denominetur intelligere, & velle, probatur à posteriori, quia plus habet modò anima in suo actu, quàm si ea absente operaretur sola voluntas, nec hoc solum debet reduci ad denominationem; nam in illo casu, si voluntas peccaret, v.g. & postea vniretur substantiæ animæ non damnaretur anima ob peccatum à voluntate separata commissum; ergo si modò damnatur, non est ratione solius denominationis, quia denominatur peccare, sed ratione alicuius, quod ipsa verè & propriè operatur circa actum peccati; aliàs si modò nihil aliud haberet, quàm in primo casu, nisi solam denominationem, damnaretur ob solam illam denominationem, quod difficile creditur.

Confirmatur, quia concursus, quo substantia animæ sustentat immediatè ipsas potentias, de se est omnino indifferens, vt illæ bene, vel malè operentur, ergo sicut Deo non tribuitur peccatum voluntatis creatæ, quia concursus Dei est indifferens de se, determinatur verò ad malum à voluntate creatæ, sic etiam cum concursus animæ sit de se indifferens, & determinetur ad malum à voluntate, non est cur peccatum tribuatur ipsi animæ, nisi ad summum ad quandam denominationem, non verò ad pœnam & damnationem.

Probatursus, quia principium volitionis debet etiam esse idem principium intellectus; ergo eadem animæ substantia debet concurrere ad vtramque operationem. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia illud, quod immediatè fertur in aliquod bonum, debet cognoscere ipsum bonum, aliàs ferretur in incognitum, sed

Card. de Lugo de virtute Fidei diuina.

si voluntas distinguatur ab anima, ipsa voluntas non cognoscit in obiecto rationem boni, ergo necesse est, vt saltem ipsa anima cognoscat, & amet immediatè concurrendo per suam substantiam ad vtramque operationem. Explicatur, quia cognitio, quæ est in intellectu, per accidens se habet, ad hoc, vt voluntas possit amare, cum sit illi extrinseca, & solum intellectum certum faciat de illa bonitate, nec magis tangat voluntatem, quàm si duæ illæ potentie separatæ essent ab anima, quo casu certum est, voluntatem non posse amare ex cognitione, quæ esset in intellectu, nihil autem addit, quod sine vnitate alicui tertio, nempe animæ, ergo necesse est, vt anima ipsa immediatè operetur.

Dicunt, propter radicationem in eadem anima posse vnā potentiam excitari ab alia; per sympathiam enim, quam habent inter se, vna operante, alia etiam operatur. Sed contra, quia hæ radicatione in eadem anima non immutat modum operandi intrinsecum ipsius principij, cum neque in genere causæ efficientis, neque in genere causæ formalis aliquid addat principio operatiuo; non in genere causæ efficientis per se, cum anima non concurrat immediatè: sed neque in genere causæ formalis, quia cognitio solum vnitur intellectui, & non animæ, neque voluntati, ergo non est, vnde possit immutari principium volitiuum in actu primo. Confirmatur primo, quia cognitio solum repræsentat bonitatem obiecti in genere causæ formalis, non enim potest repræsentare, nisi illi, cui vnitur, (aut instrumentaliter illi, à quo cognoscitur) sed solum vnitur intellectui, ergo non magis repræsentatur bonum illud obiectum voluntati, quàm si non radicaretur in eadem anima.

Confirmatur secundo; quia etiam si animæ ipsi repræsentaretur bonitas obiecti, anima tamen non potest immutare modum operandi voluntatis, nisi applicando illam ad amorem, non potest autem intelligi, quod applicet illam, quin in illa aliquid operetur, vel alio modo se habeat, quàm si esset separata: ergo illa mera radicatione non est sufficiens ratio huius exercitij voluntatis.

Dices: etiam manus mouetur ad præsentiam appetitus ex sola hac radicatione in eadem essentia, & tamen non daretur ille motus, si separatæ essent ab anima potentia loco motiua, & appetitiua. Sed contra, quia in primis ob hanc rationem dixi in Philosophia substantiam animæ concurrere etiam immediatè ad motum localem. Deinde discrimen est latum, quia voluntas non mouetur despoticè ad nutum intellectus, sicut manus ad nutum voluntatis, sed politicè (vt dicunt) hoc est, ex cognitione boni, quod sibi proponit intellectus, vt alliciat ad amorem illius: non potest autem allici, nisi aliquo modo moueatur ab intellectu, ad quod nihil planè conducit habitare in eadem domo, seu subiecti in eadem anima, nisi communicent sibi arcana sua concurrente anima ad vtriusque operationes.

Hæ autem rationes probant non solum animam debere immediatè cōcurrere in genere causæ efficientis, sed etiam debere recipere immediatè eiusmodi actus in genere causæ materialis: probant enim, principium volitiuum debere habere in se ipso cognitionem boni appetibilis, & non solum eam in alio producere: quia debet ipsum in se moueri, & allici à bonitate cognita, quod

L 1 2 non

non potest fieri, nisi in genere causæ formalis per formam sibi intrinsicè inhaerentem; nam cognitio boni non mouet nisi se formaliter communicando, neque enim excogitari potest aliqua alia motio obiectiua, & extrinseca, quam habeat in actu primo, cum omnis motio obiectiua reduci debeat, vel ad speciem, quam mittat potentia, vel ad cognitionem aliquam sui, quam terminet; species autem non datur in voluntate, sed neque alia cognitio reflexa cognitionis existentis in intellectu, ergo dicendum est, ipsam cognitionem boni se ipsa formaliter afficere principium volitionum, quod mouet ad amorem talis boni.

9 Dices, hoc argumento probari actus intelligendi recipi in anima non verò actus volendi, hi enim possunt produci effectiue ab anima determinata à cognitione bonitatis obiecti, & tamen recipi in sola voluntate. Sed contra, quia eodem modo probat de receptione volitionum in anima, quod dupliciter ostendo. Primò quia ideo recipitur actus intelligendi in anima, ut anima possit velle bonum cognitum, ergo ipsa anima immediatè afficitur volitione, aliàs non veller ipsa, sed sola voluntas, quæ cum non cognoscat bonitatem, vult incognitum. Secundò quia idem principium etiam, quod vult intelligit; nam experientia docet, quòd quando volumus intelligere, intelligimus v.g. si volumus credere, credimus, hoc autem fieri non potest, nisi per principium, quod vult intelligere, possit etiam producere intellectionem, quia hæc subordinatio potentiarum non potest ex alio capite pronenire ut supra probatum est, ergo eadem anima est, quæ non solum producit volitionem, sed quæ vult, & intelligit.

10 Hinc autem inferebam rursus in prædicto loco, si huiusmodi potentia ponantur distinctæ ab anima non debere in illis recipi actus intelligendi aut volendi, sed solum concurrere actiue simul cum anima ad eos actus producendos: quia si aliqua ratione debent assignari tales potentia distinctæ, maxime ad tollendam indifferentiam animæ in ordine ad suos actus: sed hæc indifferentia sufficienter tollitur in genere causæ efficientis, sicut & species impressa determinat intellectum indifferentem in ordine ad cognitionem huius obiecti in particulari concurrente solum in genere causæ efficientis, & sine eo quòd species recipiat in se actus cognitionis; ergo similiter intellectus poterit determinare animam in ordine ad intellectionem, v.g. solum concurrente efficienter, nec necesse erit, ut recipiat etiam actus in se. Confirmatur, quia, ut diximus etiam si potentia volitiua, seu appetitiua in se reciperet actum volitionis vel appetitus; ipsa tamen non diceretur velle, vel appetere; ergo non est, quòd hi actus recipiantur in potentiis distinctis. Probatur antecedens, quia potentia illa formaliter non cognosceret bonitatem obiecti, cum ipsa non esset principium cognoscituum; sed repugnat principium aliquod amare, quod non cognoscit esse bonum; ergo potentia illa verè non amaret, cum tenderet in omnino sibi incognitum, sed haberet se sicut habitus voluntatis, qui licet cōcurrat efficienter ad actum & in suo genere adiuuet voluntatem, ipse tamen non dicitur velle per actum, quæ producit, quia non percipit bonitatem obiecti, repugnat autem intelligi aliquem amare, nisi tendat in bonum apprehensum, ut tale.

11 Denique in eodem loco ex hac doctrina infe-

rebam, si hæc potentia ab anima distinguatur, non deò oportere, quòd species impressæ, vel habitus acquisiti in ipsis potentiis recipiantur, sed satis esse, & magis congruere, quòd recipiantur in substantia animæ, quod etiam amplectitur Hurtado in præfati dicta diff. 50. §. 3. & quid sit de habitibus acquisitis, & speciebus impressis, verius videtur, quòd habitus infusi, de quibus nunc loquimur in sola anima, & non in potentiis recipiantur. Primò propter rationem generalem, & communem omnibus accidentibus quæ nisi aliqua sit ratio specialis, conaturalis videtur, quòd recipiantur in substantia, quam in alio accidenti, cum totum esse accidentis ordinatur ad substantiam, eamque perficiendam, & complendam: ideo enim dicitur accidens non esse, sed entis ens, hoc est, substantia, in ordine ad quam dicitur esse ens in alio, sicut substantia dicitur esse ens per se. Secundò, quia habitus infusi dantur ad modum potentia, & habent se in ordine supernaturali, sicut potentia naturales in ordine nature: quare sicut potentia naturales recipiuntur immediatè in anima, & non vix potentia in alia, sic habitus infusi debent recipi non in aliis potentiis, sed in ipsa substantia animæ, quæ complent, & perficiunt in ordine ad eliciendos actus supernaturales. Tertiò denique, quia licet intellectus, & voluntas concurrant etiam actiue cum ipsa anima ad actus supernaturales eliciendos, id non sufficit, ut in iis etiam debeant recipi immediatè habitus infusi: nam species etiam concurrunt immediatè cum anima ad eliciendos actus supernaturales; & tamen habitus fidei non recipitur in ipsis speciebus, quia non complent species ad intelligendum, sed animam, quæ eleuata habitu fidei potest cum speciebus elicere actum supernaturalem. Cum ergo nec etiam intellectus, (si ab anima distinguatur) intelligat per actualement intellectionem, ut diximus, sed solum sit principium adiuuans animam in genere causæ efficientis ad producendam intellectionem; non est necesse quòd habitus fidei recipiatur etiam in ipso intellectu, sed sufficit, quòd recipiatur in anima, quæ eleuata, & completa per habitum infusum sibi inhaerentem possit uti intellectu, sicut vtitur etiam speciebus, ad eliciendum actum fidei supernaturalem. Dicitur tamen habitum fidei esse in intellectu, & habitum præfectionis, sicut etiam habitum charitatis, esse in voluntate, quia habitus fidei datur animæ prout intellectiua est, & in ordine ad actus intelligendi, & habitus præfectionis, vel charitatis datur eadem animæ prout volitiua est, & in ordine ad actus volendi. Sicut etiam communiter solemus dicere, intellectum cognoscere, & voluntatem non cognoscere, sed esse potentiam cæcæ, & solum amare: quod etiam in rigore loquendo, intelligi debet de anima, prout est intellectus, & prout est voluntas: nam intellectus distinctus ab anima non intelligit, nec voluntas distincta ab anima amat, sed sunt potentia, & instrumenta, quibus anima vtitur, ut diximus, ut ipsa anima intelligat, & amet. Sic etiam dicere solemus, fides credit, charitas diligit: cum tamen in rigore loquendo habitus fidei non credat, nec habitus charitatis diligat, sed sint qualitates eleuantes hominem, ut ipse credat, & diligat, ipsi verò habitus nec merentur, nec viuunt, nec possunt percipere vitaliter obiecta, ut manifestè omnibus constat.

Dubitant aliqui, an sicut in intellectu ponitur potentia, ita in voluntate ponatur habitus adiuuans.

habitus infusus fidei ad assensum fide supernaturalis, ita etiam ponendus sit in æstimatoria habitus alius materialis infusus, & supernaturalis ad cognitiones illius obiecti, quod æstimatoria cognoscit, quando intellectus per fidem supernaturalem cognoscit Deum: supponitur enim propter connexionem intellectus cum phantasmatis, & propter dependentiam, quam habet, ita ut non possit operari intellectus, quin phantasia, seu æstimatoria operetur simul circa idem, vel aliud obiectum proportionatum, correspondens obiecto intellectus, oportere, quod in exercitio etiam fidei diuina æstimatoria cognoscatur aliquid obiectum correspondens obiecto fidei, & ad eiusmodi actus quærent, an detur etiam in æstimatoria alius habitus materialis infusus.

De hoc puncto egit ex professo P. Granado in 1.2. *controuersia* 5. quæ est de virtutibus *tract.* 1. *disp.* 3. *num.* 7. & *sequentibus*, ubi concludit ponendum esse in æstimatoria talem habitum infusum, quo eleuetur ad actum supernaturalem materialem, qui terminetur, non quidem ad Deum, qui cum sit obiectum spirituale, non potest attingi actu materiali, sed ad aliquod aliud obiectum, quod loco Dei intellectu cogniti sit corpus aliquod excellentissimum cognitum sub certis circumstantiis, quas non attingit æstimatoria, nisi determinata ab intellectu cognoscere Deum per fidem: quod corpus licet secundum se sit naturale, superat tamen aliquo modo vires naturales æstimatoria, quatenus non potest cognoscere tale obiectum, nisi determinata ab intellectu cognoscente obiectum supernaturale, & ideo indiget actu etiam supernaturali, ut versetur circa tale corpus. Habet enim æstimatoria hominis hanc excellentiam, ut pro varietate rerum, quas intellectus cognoscit, formet idola diuersa, & res ipsas sensibiles diuerso modo componat, ut habeant aliquam analogiam ad obiecta intellectus, ad quam compositionem dependet ab intellectu, à quo etiam eliciente actus fidei determinatur, ut res sensibiles adapter certo quodam modo, quem non posset attingere, nisi determinata à cognitione obiecti supernaturalis. Addit autem prædictus Auctor, non solum in æstimatoria, sed etiam in appetitu sensitivo ponendum esse habitum alium infusum materialem, sed supernaturalem proportionatum habitui charitatis, & alium proportionatum habitui spei, propter eandem rationem. Quare consequenter concedet alium habitum infusum supernaturalem in eodem appetitu correspondentem habitui piæ affectionis, qui est in voluntate.

13 Hæc sententia nullo modo mihi probatur, tum quia singularis est, & sine necessitate aut fundamento multiplicat habitus supernaturales; tum quia non solum inutiliter, sed etiam cum inconuenienti eiusmodi habitus infusus introducit. Porro eos habitus infusos sine necessitate & fundamento poni, probatur quia, habitus infusi supernaturales, ut sæpè diximus, dantur, non quidè propter supernaturalitatem obiecti secundum se, sed ut fiant actus ordinis superioris, & diuini; qui proportionem habeant cum præmio beatitudinis supernaturalis, & qui connexionem habeant cum gratia, quæ est radix vitæ æternæ. Ad hunc autem finem nihil refert, quod actus æstimatoria, & appetitus sensitui sint naturales, vel supernaturales, cum illi non sint meritorij, nec eorum supernaturalitas augeat vllò modo

Card. de Lugo de virtute fidei diuina.

meritum actuum voluntatis. Connexio autem, quam habent cum intellectu, & voluntate, non sufficit: alioquin alius diceret, quod actiones etiam externæ, & morus locales imperati ab actibus supernaturalibus sint supernaturales; quia non minorem dependentiam habent hæ potentiæ externæ à voluntate, quam habent æstimatoria, vel appetitus sensitui, nec minus possint non operari posita voluntate efficaci, quam æstimatoria non cognoscere operante intellectu.

Aliunde verò ex parte obiecti quod æstimatoria tunc attingit, non potest per supernaturalitatem in actibus illis: nam obiectum secundum se non est supernaturale, ut patetur ille auctor. Sed neque est supernaturale respectu, seu tale, ut non possit ab æstimatoria attingi per vires naturales. Quando enim rustico proponitur à Parocho articulus falsus de Incarnatione Spiritus sancti, idem cognoscit ex parte obiecti, & æstimatoria easdem res sensibiles, & idem idolum sibi format, quod formaret, si re vera Spiritus sanctus fuisset incarnatus: tunc autem non fit actus fidei supernaturalis in intellectu, nec etiam actus supernaturalis in æstimatoria, ut constat; ergo obiectum, quod ab æstimatoria attingitur, non est tale, ut non possit ab ea attingi per vires naturales, quare neque ex hoc capite supernaturalitas necessaria est, vel utilis in eiusmodi actibus materialibus.

Denique ut appareat, non posse id sine inconuenienti asseri, peto an illa cognitio æstimatoria correspondeat apprehensionibus solum simplicibus, quæ præcedunt assensum fidei, an verò ipsi iudicio, & assensui, quo credimus incarnationem. Si dicatur primum, frustra cognitio illa æstimatoria ponitur supernaturalis: cum enim ipsa met apprehensiones intellectuales præcedentes fidem sint naturales, ut diximus *disp.* 9. *sect.* 5. non potest ex connexionem cum illis resultare apprehensio supernaturalis in æstimatoria, quæ terminetur ad obiectum inferius, & ignobilius.

Si verò dicatur secundum, nempe illum actum æstimatoria correspondere ipsi assensui, & iudicio fidei, quatenus iudicium est, iam cognitio illa erit iudicativa, eo modo quo in æstimatoria potest esse iudicium aliquod imperfectum. Certè enim videtur, quod in æstimatoria ipsa non omnes cognitiones sint eiusdem rationis: quia aliter cognoscit calorem possibilem, quando timet illum, & ideo fugimus ab igne, ac quando percipitur sensu præsens, & æstimatoria fertur ad illum ut existètem, & suo modo affirmat calorem præsentem. Si ergo actus ille æstimatoria, de quo loquimur, correspondet iudicio, ut iudicium est, erit ex hoc secundo genere actuum, & eo modo, quo potest, affirmabit de suo obiecto. Vnde sequitur actum illum esse falsum, eo modo, quo potest esse falsitas, & error in æstimatoria: cum enim obiectum illius actus non sit Deus, nec incarnatio Verbi, sed corpus illud excellentissimum, actus affirmas illud corpus, quando intellectus affirmat Deum, vel incarnationem Verbi, erit representatio falsa, & per consequens non erit supernaturalis. Quorsum enim dabitur habitus infusus supernaturalis ad actus erroneos, quibus falsò affirmetur, & representetur ut existès obiectum illud corporeum, quod reuera non existit? Certè habitus infusus non datur ad errandum, sed ad attingendum verum ut constat. Quod eodem modo vergeri potest contra habitum infusum, qui ponetur in appetitu sensitivo ad actus materiales.

L 1 3 corre

correspondentes actibus charitatis, vel piæ affectionis: cum enim obiectum appetitus non sit Deus, nec honestas fidei, quam amat voluntas per piæ affectionem, amor ille non erit Dei, nec fidei sed amor alicuius rei corporeæ, quæ nobis impossibilis est, & quæ nullam habet honestatem obiectiuam; ut quid ergo dabitur habitus infusus ad amandum illud corpus imaginariū nobis impossibile, & ad gaudendum de illo prout existenti, quando reuera non existit, & quando voluntas gaudet de Deo, vel de assensu fidei propter eius honestatem? Frustrā ergo multiplicantur illi habitus sine utilitate, & non sine indecentia ordinis supernaturalis.

16 *An habitus fidei sit speculatiuus, vel practicus.*
Quod attinet ad secundum dubium propositum in titulo sectionis, an habitus fidei sit speculatiuus, vel practicus, sermo est de solo habitu intellectuali, à quo elicitur fidei assensus, de quo aliqui dicunt esse solum speculatiuum. Ita quidem antiquiores apud Durandum quæst. 5. in prologum. § ad questionem. Alij neque esse formaliter practicum, neque speculatiuum, sed eminenter utrumque. Ita Caiet. 2.2. quæst. 4. art. 2. & Valentia in presenti disput. 1. quæst. 4. puncto 2. Alij denique melius concedunt communiter esse formaliter speculatiuum, & practicum, ut cum S. Thoma in presenti quæst. 4. art. 2. ad 3. docent Suarez in presenti disput. 7. sect. 2. num. 7. Coninch disp. 16. dub. 2. num. 16. Turrianus disp. 38. dub. 6. Lorca disput. 27. Bañes, & Molina, quos affert, & sequitur Granado in presenti tract. 13. disp. 3. num. 2. Ratio autem est; quia fides elicit actus speculatiuos, & actus etiam practicos. Speculatiuos quidem circa Deū, & alia obiecta non operabilia; vnde Paulus ad Coloss. 3. de fide loquens dicit: nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes: sicut etiam fide credimus creationem mundi à Deo factam iuxta illud eiusdem Pauli ad Hebr. 11. Fide credimus aptata esse scula Verbo Dei; quod quidem non est obiectum à nobis operabile. Actus autem practicos elicit etiam eadem fides circa nostras operationes dirigendas, dū docet nos, quomodo debeamus exequi opera nostra, ut bona sint, ut Deo placeamus, ut à peccatis liberemur, ut salutem animæ assequamur: quare sicut medicina est formaliter practica, quia docet modum assequendæ & conservandæ salutis corporeæ; ita fides erit etiam practica, quæ docet modum assequendæ, & conservandæ salutis animæ, & est Medicina celestis contra spirituales ægitudines: & sicut Logica est practica, quæ docet modū vitandi errores intellectuales & dirigit operationes intellectus, ut recte fiant; sic fides erit practica, quæ dirigit operationes voluntatis, & docet modum vitandi errores, & defectus in eiusmodi operationibus: sicut etiam Philosophia moralis dicitur practica, quia lumine naturæ dirigit easdem operationes voluntatis, & ostendit quomodo earum vitia, & defectus vitandi sint. Quomodo verò ex hac diuersitate actuum non arguatur pluralitas habituum infusorum, sed vnus simplex possit eos omnes actus elicere, diximus disp. 8.

SECTIO II.

An habitus fidei sit virtus, & qualis.

17 *Duplex fidei habitus infusus.*

Diximus duplicem esse fidei habitū infusum; alterum in intellectu, alterum in voluntate,

De primo aliqui dicunt non esse virtutem strictè, sed solum in latiori significatione: ita Durand. in 3. disp. 2. 3. q. 6. num. 6. At vero Caietanus in presenti quæst. 4. art. 5. docet, fidem esse virtutem intellectus, non tamen virtutem intellectualem: quam distinctionem alij communiter reiciunt, quia hæc substantia, & adiectiuum idem omnino significant, nec potest aliqua esse virtus hominis, quin sit virtus humana: nam virtus intellectualis significat solum virtutem pertinentem ad intellectum: si ergo fides est virtus intellectus, erit pertinens ad intellectum, & per consequens intellectualis. S. Thoma. dicto art. 5. dicit, fidem formatam charitate esse virtutem, informem verò non esse: quia ut actus fidei sit perfectus duo requiruntur, nempe quod infallibiliter tendat ad verum, quod est bonum intellectus, & rursus quod infallibiliter ordinet hominem ad suum finem, ad quem non ordinat infallibiliter fides informis, sed solum fides charitate formatam: quam distinctionem impugnat etiam Durandus loco citato, quia fides non variatur intrinsicè ex aduentu charitatis, nec ipse actus sit melior, ergo si antea non erat virtus, nec etiam erit postea. Porro fidem non esse virtutem, nisi lato modo, probat Durandus, quia virtus est, quæ ponit potentiam in vltimo perfectionis debite suo actui: fides autem cum sit obscura, non communicat intellectu vltimum perfectionis, quod non datur sine claritate, & euidencia: est ergo solum virtus late sumpta, quatenus significat habitum laudabilem inclinantem ad bonum.

Alij dicunt, fidem intellectualem esse simpliciter, & propriè virtutem, ita Capreolus, Molina, & Valentia quos refert, & sequitur Coninch disp. 16. dub. 3. num. 27. & Bañes, quem refert, & sequitur Hurtado disp. 55. § 5. Addit autem Suarez n. 9. fidem intellectualem, propter conditionem ab habitu piæ affectionis, non esse dicendam virtutem sine addito, sed virtutem intellectualem, propter loquutionem S. Th. 1.2. q. 6. art. 3. ubi nullam virtutem simpliciter admittit nisi voluntatis, vel ut subest voluntati, quia hæc sola tendit ad bonum honestum, ut honestum, & confert actibus usum bonum morale. Fides ergo propter conditionem à voluntate potest appellari simpliciter virtus intellectualis, non tamen virtus simpliciter virtus sine addito.

Tota hæc controuersia est de nomine, quod scilicet intelligatur nomine virtutis, nam re ipsa nihil negant, vel affirmant diuersum in habitu fidei hi auctores, seclusis vocibus. Omnes enim concedunt hunc habitum non esse euidetem, sed obscurum, atque adeo non asserere intellectui summam eius perfectionem item secundum se non habere honestatem formalem in suis actibus, nisi deriuetur illis à voluntate. Dissident verò, an id, quod habet, sufficiat, ut possit simpliciter appellari virtus, in quo sicut in aliis controuersis vocum, retinendus est modus communiter loquenti, iuxta quem illæ solæ dici solent virtutes simpliciter, quæ vel sunt in voluntate, vel dependent à voluntate; ut dixit S. Thomas, quia virtus simpliciter illa appellatur, quæ bonum facit habentem, ut cum Arist. 2. ethic. c. 6. dixit S. Thoma. 1.2. q. 6. art. 3. seu est bona qualitas mentis, quæ rectè viuatur, quia nemo male vitur, ut dixit idem S. Thomas ibi q. 5. art. 4. hoc autem non competit scientiæ naturali secundum se, quia per illam homo non viuunt rectè, & honestè, sed ad summum cognoscit

cognoscit honestatem, & modum rectè viuendi, cum qua notitia stare potest vita deprauata. Possunt ergo illæ appellari virtutes intellectuales, id est, quibus intellectus disponitur ad bonum suum, quod est cognitio veri. Et in hoc sensu dicendum est contra Durandum, fidem propriè esse virtutem intellectus, seu intellectualem, quia per illam disponitur intellectus ad infallibilem cognitionem veri reuelati.

20 Nec obstat Durandi fundamentum: supponit enim falsò quod virtus debeat constituere potentiam in optimò sui, nisi sermo sit de optimo in genere: quia quælibet virtus voluntatis disponit eam ad honestatem, quod est optimum voluntatis, & quælibet virtus intellectus disponit eam ad cognitionem veri, quod est optimum intellectus. Si autem sermo sit de optimo in specie, falsum est: non enim quælibet virtus voluntatis affert illi supremum gradum honestatis; hoc namque soli charitati competit, cum tamen aliae etiam sint virtutes in voluntate: Nec etiam omnis virtus intellectus affert ei supremum gradum euidentiæ; nam scientia Physica non est in eo euidentiæ gradu, in quo est Mathematica. Ad rationem ergo virtus sufficit, quod infallibiliter attingat bonum suæ potentiae, quod ex Aristotele colligitur 6. Ethic. cap. 2. & 3. qui illam aliam conditionem non postulauit. Hoc autem competit fidei, quæ licet excedatur à scientia in euidentiâ, excedit tamen illam in supernaturalitate, & maiori infallibilitate, & certitudine, quare potiori ratione meretur appellationem virtutis.

21 Nec etiam obstat, quod idem Aristoteles 7. phys. cap. 3. textu 17. videatur definire virtutem, quod sit dispositio perfecti ad optimum; ex quo loco videtur Durandus suam illam definitionem, & regulam accepisse: nam in primis aliqui volunt, Aristotelem ibi non loqui de virtute morali, vel intellectuâli, sed de fortitudine, robore, & pulchritudine, vt notauit Coninch vbi supra n. 23. & explicant Conimbricenses in eum locum, & constat ex ipso contextu, cuius verba iuxta versionem Argropyli hæc sunt: *Similiter & pulchritudo, & robur ad aliquid sunt: sunt enim dispositiones quasdam eius, quod præstantissimum est, ad id, quod est optimum. Atque id præstantissimum dico, quod confermat, ac circa ipsam naturam disponit: vbi vides de virtutibus corporis sermonem esse. Adde, in versione facta à Conimbricensibus, omiſsa esse verba illa, ad id, quod est optimum: sic enim legunt: *Similiter pulchritudinem, & robur, & alias virtutes, atque etiam virtutem. Vnaqueque enim, & vnumquodque quodammodo ad aliud refertur, & ad proprias affectiones aut bonæ, aut malæ eum, qui eis præditus est, disponit.* Denique si contendas, sermonem ibi fuisse de virtute morali, & intellectuâli, faciliè id intelligitur de dispositione ad optimum potentiae in genere, nempe in voluntate ad bonum honestum, & in intellectu ad verum, & cum determinatione ad non declinandum ab eo bono, quæcumque est ex parte habitus virtutis: quæ in gradu excellenti reperiuntur in habitu fidei, & melius quàm in habitu scientifico naturali, quare cum omnibus pensatis magis perficiatur intellectus per fidem, quàm per scientiam naturalem non est cur hæc dicatur simpliciter virtus intellectuâlis, & non illa.*

Denique non obstat, quod Aristoteles 6. ethic. cap. 4. enumerans virtutes intellectuâles non meminerit fidei: id enim mirum non est, cum ipse

non agnouerit fidem diuinam supernaturalem cum infallibilitatis excellentia, quam in ea Theologi agnoscunt. Fidem autem humanam merito inter virtutes non numerauit, cum sit exposita errori, in quem quantum est de se, potest intellectum inducere, quod potissimum obstat definitioni virtutis, vt constat.

Restat dubium, an fides dicenda sit simpliciter virtus, an verò solum cum addito, nempe virtus intellectuâlis, vel si dicatur virtus sine illo addito, debeat explicari esse virtutem prout subest voluntati: hoc enim sequi videtur ex doctrina S. Thomæ supra relata, qui nomen virtutis simpliciter solum tribuit Virtutibus, quæ sunt in voluntate, vel prout subsunt voluntati, illæ enim solæ reddunt hominem bonum simpliciter, & rectè viuentem. Aliunde verò appellanda videtur simpliciter virtus, & sine illo addito: sic enim appellatur à Conciliis, & Patribus, dum dicunt, cum gratia infundi virtutes, fidem, spem, & charitatem: & dum numerat tres virtutes Theologicas, quarum prima est fides. Nec dicas, fidem appellari virtutem simpliciter intelligendo fidei nomine non habitum solum intellectualem, sed habitum etiam piæ affectionis, à quo fides habet absolutam & propriam denominationem virtutis absolutè dictæ. Hoc, inquam, non satisfacit, quia fides intellectuâlis non accipit à piæ affectione honestatem virtutis Theologicæ, sed moralis: cum enim ipse habitus piæ affectionis non sit virtus Theologica, sed moralis, vt videbimus, non poterit constituere fidem intellectualem in eo gradu, & genere virtutis, in quo ipse non est, sed in alio inferiori. Si ergo fides dicitur simpliciter virtus Theologica, dicetur etiam simpliciter virtus.

Hoc etiam pertinet ad modum loquendi, & negare non possumus, quod satis communiter fides appelletur virtus sine illo addito, quare non videtur reprehendus ille, qui sic loqueretur. Ad hanc enim denominationem virtutis simpliciter non est necessarium, quod sit in voluntate, sed potest etiam ita appellari virtus intellectuâlis habens ordinem ad voluntatem, cui subest, vt dixit S. Thomas dicta quæst. 56. art. 3. Fides autem intellectuâlis, licet sit contradiçta à piæ affectione, & voluntate bona credendi, non tamen præscindit ab ordine ad talem voluntatem bonam imperantem. Diximus enim supra disp. 10. non posse exerceri à nobis assensum fidei diuinæ supernaturalis, nisi imperetur à voluntate bona præcedente: ipse ergo habitus fidei intellectuâlis habet intrinsecè ordinem ad voluntatem honestam præcedentem, à qua imperetur; & hic ordo sufficit, vt secundum se, & prout condistinctus ab habitu voluntatis, possit appellari simpliciter virtus: si enim ad hanc appellationem sufficit iuxta S. Thomam, quod virtus intellectuâlis subit voluntati virtuosæ, & hæc subiectio, & subordinatio est intrinseca ipsi habitui fidei, vt condistincto ab habitu voluntatis; consequens est, vt secundum se possit simpliciter appellari virtus, non sine ordine ad voluntatem, qui tamen ordo non distinguitur ab ipso habitu fidei intellectuâli. Vnde dici etiam potest virtus Theologica simpliciter; quia licet denominetur virtus simpliciter propter ordinem, quem habet ad voluntatem, & Theologica propter ordinem, quem habet ad Deum, vt ad obiectum formale, seu ad diuinam veracitatem: eadem tamen fides habet vtrumque prædicatum intrinsecum: ad virtutem

22

An fides dicenda sit simpliciter virtus an verò cum addito.

23

autem Theologicam hæc duo sola requiruntur, nempe, quod sit virtus, & quod habeat Deum pro obiecto formali: imò non solum hæc duo reperiuntur in fide quasi concomitanter, sed etiam ideo est virtus, quia respicit Deum, vt obiectum formale: ideo enim habet assensum fidei honestatem obiectiuam, ratione cuius imperari possit, & debeat à voluntate honesta, quia terminatur ad diuinam veritatem, vt ad motiuum formale: si ergo est virtus, quatenus petit imperium honestum voluntatis, & petit hoc imperium ex eo, quod habet in se honestatem credendi Deo propter eius veracitatem, consequens est, vt ex se habeat esse virtutem Theologicam simpliciter, & sine addito diminuenti.

24

An habitus infusus à quo elicitur iudicium evidens credibilitatis præcedens piam affectionem, quem habitus complectitur etiam fides in tota sua vniuersalitate accepta; an ille etiam habitus sit virtus. Ad quod breuiter respondetur potest, illum habitum esse virtutem intellectualem: quare ex hoc capite non excluditur à dignitate, & nomine talis virtutis. Non tamen erit virtus denominatiue à voluntate, cum non indigeat eius imperio, & ideo non dicitur virtus simpliciter, sed virtus intellectualis, sicut alij habitus evidentes, qui sunt in intellectu.

25

An habitus infusus, quæ sit in voluntate ad eliciendum actum piam affectionis, sit virtus? Restat nunc dicere de illo alio habitu infuso, qui est in voluntate ad eliciendum actum piam affectionis, seu imperium fidei: de quo non est dubium, quod sit virtus simpliciter, cum habeat obiectum formale honestum, & inclinet ad eliciendum actum honestum supernaturalem, qui tendat formaliter ad honestatem propter ipsam, absque eo quod possit inclinare ad actum inhonestum. Certum etiam est, quod non est virtus Theologica, sed moralis, cum non habeat Deum pro obiecto formali, nec aliquid diuinum, & increatum, sed honestatem credendi, à qua mouetur ad imperandum, & volendum assensum fidei. Ad quæ verò virtutem morale pertineat, diximus suprad. 10. vbi de voluntate credendi ex professo dictum est.

26

An hic habitus voluntatis, quæ sit in voluntate ad eliciendum actum piam affectionis, sit virtus? Difficultas communis est, an hic habitus voluntatis, & ipsa etiam fides propter ab eo imperata, dici debeat virtus simpliciter, quado non est formata charitate, sed informis, & mortua propter statum peccati. Quæ etiam est questio de vobis, in qua S. Thomas in præfati dicta quest. 4. art. 5. vt supra diximus, vult in eo statu non appellari virtutem simpliciter: quod alijs difficile apparet, cum fides etiam in eo statu imperetur à voluntate simpliciter honesta, & non possit non asserre intellectui bonum suum, nempe verum, & voluntati bonum suum nempe bonum honestum. Sed totum hoc, vt dixi, pertinet ad voces; & modus loquendi S. Thom. defendi potest in sensu Theologico: nam Theologi non estimant bonum, nisi quod confert per modum meriti ad finem supernaturalem vitæ æternæ; Quare cum fides in eo statu non fructificet ad hunc finem, nec faciat fructus vitæ æternæ propter statum peccati, in quo merita omnia sunt mortua, ipsa fides appellatur mortua; & licet sit essentialiter fides, & retineat essentiam virtutis, non tamen habet statum operandi, quem Christianæ virtutes debent habere: & ideo sicut solemus di-

cere, amentem non esse hominem, quia non potest exercere actiones humanas, licet habeat essentiam hominis; & sicut religiosus coeternens regulas, dicitur non esse religiosus, quia licet retineat substantiam obligationis religiosæ, non potest in eo statu operari, vt religiosus: ita fides in eo statu, licet retineat essentiam virtutis, non tamen dicitur virtus, quia in eo statu non potest operari, & proferre operationes proprias virtutum christianorum, quæ ordinantur ad opera meritoria vitæ æternæ.

Tractari solet hoc loco cum S. Thomas quest. 4. art. 7. an fides sit prima virtutum: quod intelligi potest, vel de prioritate in dignitate, & excellentia, vel de prioritate in existentia. De prioritate in dignitate, & perfectione non agit S. Thom. & certum est fidem cedere charitati iuxta illud Pauli, maior autem horum est charitas. Aliis vero virtutibus moralibus doctores communiter præferunt fidem, quia versatur circa Deum, quem colit cultu intellectuali. Difficultas posset esse de Religione, quæ etiam colit Deum: sed virtus perfectiori modo colit Deum per fidem, quam per Religionem, quod nobilior est captiuatio intellectus in obsequium & cultum Dei, quam occultus animalium, vel cultus alius externus, qui à Religione offerri posset. Denique si fides comparatur cum virtute spei, potest esse dubium, quia utraque est virtus Theologica, & versatur immediate circa Deum, vt motiuum, & obiectum formale. Aliqua tamen reperiuntur in fide, in quibus videtur excedere spem, & aliqua è contra inueniuntur in spe, in quibus excedit fidem. De qua comparatione non possumus pro nunc aliquid definire ante exactam cognitionem virtutis spei, in cuius tractatu de hoc dicendum erit. Interim videri potest Suarez disp. 1. de spe sect. 6. à num. 4.

DISPUTATIO XVI.

De causa efficiendi fidei, & de eius infusione, & augmento.

SECTIO I. Quæ sit causa efficiens habitus fidei.

II. De dispositione requisita ad infusionem habitus fidei, vbi an infundatur aliquando ante gratiam.

III. De conseruatione habitus fidei: vbi, an, & quomodo maneat fides informis in peccatore.

IV. De incremento, & augmento habitus fidei.

Diximus de causa materiali, seu subiecto habitus fidei: de causa formali non est questio, cum ipse habitus sit forma informans suum subiectum: sicut nec etiam de causa finali, cum detur propter operationem & operationem talem, quæ proportionato modo dirigit hominem ad alia merita supernaturalia elicienda. Restat dicere de causa efficiendi, quæ sit. Vnde consequenter dicendum erit de causa dispositiua, quæ dispositio requiratur, & sufficiat ad infusionem habitus fidei. Deinde, quæ causa,