



**R. P. Francisci Svarez Granatensis, E Societate Iesv
Doctoris Theologi; Et In Conimbricensi Academia
Sacrarvm Litterarvm Olim Primarii Professoris Emeriti De
Divina Gratia Pars ...**

Continens Prolegomena sex, & duos priores libros De Necessitate Divinæ
Gratiæ Ad Honesta Opera

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1620

Liber Secvndvs. De Necessitate Gratiæ Ad Actvs Divini Ordinis Eliciendos,
Servanda Svpernaturalia præcepta, & peccata illis contraria vitanda.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94086](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94086)



LIBER SECVNDVS.

DE NECESSITATE GRATIAE
AD ACTVS DIVINI ORDINIS

ELICIENDOS, SERVANDA SVPER-

naturalia praecepta, & peccata illis con-
traria vitanda.

P R A E L V D I V M.

1. *Neceffitas gratia ad actus natu- rales est in hoc rerum ordine quafi extrinfecca, ad fuperna- turales vero intrinfecca, & contr.*



ACTENVS dictum est de necessitate gratiae ad actus ordinis naturalis, quae tota necessitas ex vulnere peccati originalis orta est, & ideo quafi extrinsecca, & aduentitia reputari potest. Nam licet homo in pura natura eandem gratiae necessitatem haberet, saltē ad non peccandum, & honeste viuendum, nihilominus secundum praesentem Dei institutionem, necessitas illa sublata fuerat, nisi lapsus naturae interuenisset. Praeter hanc vero necessitatem inuenitur alia magis intrinsecca, & per se consequens ad quamcunque intellectuale naturam creatam, ut ad beatitudinem naturam superantem, per opera illi proportionata tendere possit, quae opera vocamus actus diuini ordinis, de quibus per se primo dantur supernaturalia praecepta: & ad illos est necessaria gratia creaturae rationali, non ratione alicuius lapsus, vel vulneris naturae, sed per se propter excellentiam talium actuum, & ideo haec necessitas tam in Angelis, quam in homine in natura integra inuenta est. In homine autem creato in puris naturalibus non consideratur, quia licet in illo esset impotentia ad eliciendos illos actus proprijs viribus, tamen cum non esset ordinatus ad supernaturalem finem, illis actibus non indigeret, ideoq; absolute non esset illi talis gratia necessaria.

2. *Doctrina de necessitate extrinsecca eandem pene ad utroque alim.*

3. *Hoc lib. so- lum agen- dum de ne- cessitate in- fira.*

4. *De quibus praecipue a- ctibus tra- ctatio insi- tuatur.*

Nunc autem in statu naturae lapsae utraq; neces- sitas ad hos actus conuenienter eliciendos concurrat, quia & natura per se est impotēs ad efficiendos actus superioris ordinis, & vulnera peccati non tantum bonum vsum naturalium viriū impediunt, sed multo magis supernaturalium. Veruntamen impedimē- tum hoc proueniens ex peccato, fere eiusdem ratio- nis est in operibus supernaturalibus, quae in natura- libus, & ideo ad hanc indigentiam, ac necessitatem facile applicari possunt dicta in superiori libro. Qua- propter in hoc libro de intrinsecca gratiae necessitate ad actus superioris ordinis dicemus, & quia haec ne- cessitas in peculiari natura talium actuum fundatur, ideo quantum generalis doctrina permiserit, illam explicabimus, si qua vero difficultas bene operandi etiam his actibus ex originali peccato accreuerit, ob quam maior gratia ad illos necessaria sit nunc, quam ante peccatum, illam etiam declarabimus.

Suppono vero hos actus, qui per se postulant gra- tiae auxilium, praecipue esse intellectus, & voluntatis, nam per has potentias homo attingit Deum in se, est- que capax eius ut obiecti beatitudinis supernatura- lis, & ita ille potentiae sunt, quae obiecta supernatu- ralia, ut talia sunt, attingere possunt. Ac propterea etiam supernaturalia praecepta per se primo de his

actibus dantur; de externis vero non nisi quatenus ab his internis pendent, & ab illis solis, sicut oportet, imperari possunt. Ex quo facile quis intelliget, mate- riam huius libri coniunctissimam esse cum materia de virtutibus infusis, praesertim de fide, spe, & cha- ritate, & ideo non posse tractari, quin attingantur aliqua, quae de illis virtutibus disputari solent. Ve- runtamen ad hunc locum sola ea pertinent, quae ge- neralia sunt, & ideo quoad fieri possit, in illis tantum versabimur, ex his verò, quae sunt propria singula- rum virtutum ea tantam attingentes, sine quibus generalia explicari non possunt, & dicemus prius de his, quae ad intellectum pertinent, quia prior poten- tia est, deinde de his, quae ad voluntatem spectant, & obiter de inferioribus potentiis, quatenus aliquid gratiae participare possunt, delibabimus.

CAPVT I.

Utrum gratia diuina reuelationis, ad Deum in hac vita cognoscendum, sicut ad salutem oportet, fuerit necessaria?

Diximus in superiori libro, diuinam reuelationē per se non esse necessariam ad veritates naturales cognoscendas, ideoq; in homine non requiri neces- sario ad aliquam veritatem in particulari, ac defini- tē, licet ad cognoscendas omnes sine errore, vel di- minutione necessaria sit homini praesertim lapsō. Nunc verò de veritatibus altioris ordinis tracta- mus, & duo inquiruntur, quae in titulo insinuantur, huius capi- vnum est, an sint aliqua veritates, quae sine reuela- tione cognosci non possint. Aliud est, an illa reuela- tio, & cognitio sit ad salutem necessaria, quia vero utrunque in materia de fide, & in alijs locis Theolo- giae ex professo disputatur, ideo in praesenti breuiter, & per summa capita expeditur.

In primis ergo suppono, aliqua diuina mysteria, hominibus esse ad cognoscendum proposita, quae sine diuina reuelatione cognosci non possent. Hoc certissimum est, traditurque à Theologis tractanti- bus de Trinitate, Incarnatione, Eucharistia, Vita æ- terna, seu Visione beata, & alijs potissimis mysterijs fidei, de quibus nos etiam in suis locis diximus. Nunc probatur ergo breuiter probatur primo ex illo Matth. 16. Bea- tus es Simon Bariona quia caro, & sanguis non reuelauit tibi sed Pater meus. Et ex Paulo ad Rom. 1. Quod notū est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit, utique per creaturas, ut ex contextu constat, & omnes expo- nunt. Significatq; Apost. esse aliud, vel alia in Deo non ita manifesta, sed altiora mysteria, quae nisi reuelētur, cognosci nō possunt à creaturis, de quibus idē Paulus

1. Cor.

1. Cor. 2. ait. Sapientiam loquimur in mysterio qua abscondita est. Et infra. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum. Spiritus autem omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Ratio autem, cur hæc non possint naturaliter ab homine cognosci, est, quia imperfectæ, & per sensum sumit cognitionem. Si vero vniuersalius de omni creatura intellectionali loquamur, ratio, ob quam multa non possunt ab illa creatura naturaliter cognosci, est, quia aliqua mysteria Dei per solos effectus naturales non manifestantur, vt mysteriū Trinitatis. Omnis autem creatura vi suæ naturæ solū potest cognoscere Deum, quatenus per effectus naturales inuestigari potest. Alia vero mysteria, quæ supra naturæ ordinem à Deo fiunt, priusquam hiant, nō possunt cognosci vt futura, nisi per reuelationem, quia ex libera Dei voluntate pendet, nec postquam facta sunt, quia neque per se cadunt sub obiectum intellectus creati, nec per effectus manifestantur, vt latius de Angelis tractatur i. p. q. 57. art. 5.

3. Secundo supponendum est, cognitionem horum mysteriorum, quæ per solam reuelationem notificantur, esse necessariam ad salutem. Hoc etiam est certum, & latius probatur in materia de fide. Nunc breuiter colligitur ex illis verbis Christi Ioann. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant resolum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Vbi in verbo cognoscant, subiungendum est, non solum in vita futura, sed etiam in præsentia, nam hoc modo ait Christus clarificasse Patrem, & manifestasse ipsius nomen hominibus. Si ergo vita æterna sumatur in rigore pro coelesti vita, sic cognitio huius vitæ dicitur esse vita æterna, non formaliter, sed causaliter, quia est radix, & origo illius, vt dixit Cyrillus libr. 11. in Ioann. capit. 16. & indicat Augustinus tract. 105. Si autem ipsamet cognitio huius vitæ dicitur formaliter vita æterna, intelligitur inchoatiue, vt ait Euthym. ibi. Et in vtroque sensu ostenditur ex illo loco, cognitionem Patris, & Filij incarnati, & consequenter etiam Spiritus Sancti, esse tam necessariam in hac vita, vt sine illa neque vita æterna in cælo obtineri, neq. hic prout expedit, participari possit.

4. Verum est, Augustinum sæpe tam verbum cognoscant, quam vitam æternam, referre ad visionem Dei claram, vt patet lib. de Spirit. & Liter. capit. 33. & lib. 2. de Liber. arbit. cap. 2. vbi aduertit, ideo non dixisse Christum, vt credat, sed vt cognoscant, quia de altiori cognitione loquebatur. Et in hoc sensu, qui est probabilis, testimonium illud nō probat intentum, tamen ibidem facit Augustinus, vnam cognitionem esse præmium alterius, & consequenter cognitionem vie esse radicem alterius: & Christus in toto illo capite satis clare loquitur de cognitione viæ. Sed vltimus hoc confirmant verba Christi Ioan. 6. Omnis, qui auditur à Patre, & didicit, venit ad me. Audimus autem à Patre per reuelationem diuinam, iuxta illud, quod ibidem Christus allegat, Erunt omnes docibiles Dei, ex illo Isai. 54. Ponam vniuersos filios tuos doctos à Domino, vtique per Christum, & prædicatores eius, quibus ipse dixit Mat. vlt. Itē, docete omnes gentes, hæc enim doctrina quædam reuelatio est, vt infra dicam. Ratio vero, cur ad salutem sit necessaria cognitio illarum rerum, quæ non nisi per reuelationem haberi potest, est ex ordinatione diuinæ prouidentie, habet tamen fundamentum quasi connaturale in fine, ad quem natura intellectualis ordinata est. Ille enim est supernaturalis beatitudo, in qua beati visuri sunt etiam profunda Dei, & ideo oportuit, vt in via aliquo modo ea præcognoscere, & quasi paulatim addicerent. Item quia hæc cognitio talium mysteriorum necessaria ad salutem, est cognitio fidei, vt iam dicam. Fides autem est ex auditu, auditus autem per verbum Christi, vt dicitur ad Rom. 10. Vnde et Trident. sess. 6. c. 6. dicit. Disponuntur ad usum diuinæ gratiæ excitati, & ad iudiciū fidem ex auditu concipientes nomine aut auditus, & verbi Dei omnis diuina reuelatio comprehenditur vt statim explicabo.

Terrio igitur suppono id, quod proxime dixi, hanc cognitionem viæ ad salutem necessariam esse cognitionem fidei, nam licet possit Deus alijs modis se manifestare hominibus, nō solum in patria per speciem, sed etiam in via per scientiam infusam, vel per prophetiam, tamen hi modi extraordinarij sunt, & ad salutem singulorum non necessarij, & ideo de illis non tractamus, & quia si ad fidem est necessaria gratia, multo magis ad altiores cognitiones Dei. Quod ergo cognitio fidei ad salutem necessaria sit, de fide est, ex Paul. ad Heb. 10. Sine fide impossibile est placere Deo. Et ad Rom. 10. Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt. Et hoc etiam probant illa verba Christi Matth. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Significans tam necessariam esse fidem ad salutem, sicut est Baptismus. Ratio est, quia hæc mysteria non possunt cognosci per scientiam naturalem, scientia autem infusa nec debuit, nec conuenienter potuit omnibus dari, & ideo postulata est cognitio quæ omnibus viatoribus communis esse possit, & ideo quandiu hic peregrinamur, per fidem ambulamus. Item oportuit intellectum captiuari in obsequium Dei, & vt credendo se disponat ad videndum, & quodam particulari modo per fidem visionem mereatur, vt latius in propria materia tractatur.

Ex his ergo concluditur, ad cognoscendum Deum in via, sicut oportet ad salutem, necessariam esse gratiam diuinæ, & supernaturalis reuelationis. Assertio principaliter est de fide, quam tradit Concilium Arausicum can. 15. vbi definit, neminem posse sine reuelatione Dei mysterium salutis conquirere. Et Trident. dicto cap. 6. Disponuntur (ait) ad iustitiam fidem ex auditu concipientes. Et infra. credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata sunt. Sumiturq. hæc veritas ex testimonijs sacre Scripturæ paulo antea allegatis. Item ex illo Matth. 11. Abscondisti hæc a sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, & paulo inferiorius. Nemo nouit Filium, nisi Pater, nec Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui Filius voluerit reuelare, & Ioannis primo. Vniuersus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Et c. decimo quinto. Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis. Et infra. Si non venissem, & loquutus eis fuisset, peccatum non haberent. Et infra. Spiritus veritatis ille testimonium perhibet de me, & vos testimonium perhibebitis. His enim omnibus modis diuinæ reuelationis necessitas declaratur, & sexcenta similia in Scriptura passim occurrunt. Vnde neque Pelagius necessitatem huius beneficii diuini negauit, imo illud solum, vel maxime gratiam appellabat, vt ex Augustino hæres. 88. & epist. 95. & lib. de Gratia Christi cap. 31. & lib. 2. cap. 26. & alijs frequentibus locis constat. Ratio item est ex dictis, quia ad salutem necessarium est cognoscere mysteria, quæ per rationem naturalem cognosci non possunt: ergo oportet, vt cognoscantur per cognitionem diuinitus datam, hæc autem cognitio debet esse fidei diuinæ, vt ostensum est, & magis infra probabitur, quæ fides nimirum in diuina reuelatione, propter quod dixit Paulus, Fidem esse argumentum non apparentium, ad Hebr. 11. ergo diuina reuelatio est in primis necessaria ad prædictā cognitionem.

Dices: multa credimus de Deo in hac vita, quæ naturali etiam ratione cognoscimus, nam Paulus dixit, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, &c. Deum autem esse naturaliter cognoscimus, ergo saltem de his non est necessaria reuelatio. Respondemus, ad cognoscenda hæc per rationem naturalem, nō fuisse per se necessariam reuelationem, saltem respectu singulorum, tamen vt cognoscantur per fidem Christianā, eorum reuelationem necessariam esse. Quia cognitio fidei præstantior est, & certior, & ideo indiget altiori medio, Vnde quamuis hæc possint de Deo naturaliter cognosci, tamen quia illa sunt veluti fundamentū eorum, quæ supernaturaliter cognoscuntur, ideo necesse fuit, illa etiā supernaturaliter modo cognosci, & reuelari, quia non potest supernaturalis fides in iudi-

cio, & certitudine cognitionis naturalis per se fundari, vt tractatu de Fide latius declarabitur.

8. *Dubium 1. Et eius repositio.*
Sed quæret aliquis primo, quid nomine reuelationis intelligamus. Respondeo breuiter, intelligi omnem sufficientem fidei propositionem, siue interius tantum fiat, siue per exteriorem prædicationem. Vt hoc autem magis intelligatur, aduertito, ad cognitionem fidei duo esse necessaria, vnum est apprehensio rerum credendarum, quatenus homini proponuntur vt dicta à Deo, & cōsequenter vt credibilia ex testimonio diuino: aliud est assensio ad res propositas, in quo proprie fides ipsa consistit, iuxta illud Augustini, credere est cum assensione cogitare, libr. de Prædestin. Sanctior. c. 2. Interdum ergo solet reuelationis nomine hoc ipsum iudicium comprehendere, in quo sensu accipi potest, quod Christus Dominus Petro dixit Matth. 16. Caro, & sanguis non reuelauit tibi sed Pater meus, qui in cœlis est. Et capit. 11. Cui voluerit Filius reuelare. Hic vero non ita loquimur de reuelatione, sed priori modo, quatenus ad iudicium fidei necessario præsupponitur, sic enim contingit multis reuelari fidem, qui non credunt, quamuis sine præuia reuelatione nemo credat.

9. *Dubium 2. Et dubitatio de ratio.*
Secundo inquiri potest, an reuelatio hoc modo sumpta sit gratia. Et ratio dubitandi esse potest, quia Pelagius fatebatur ad fidem esse necessariam gratiam, per gratiam reuelationem intelligendo, & tamen in hoc grauiter reprehenditur ab Augustino, quod doctose de gratia loqueretur, vt veram gratiam negaret, vt patet ex dicta hæresi 88. & ex toto libr. de Gratia Christi, & ex epist. 106. & lib. 2. de Peccator. merit. c. 11. Et confirmari potest ex Ioann. 1. vbi gratia distinguitur à lege, Lex per Moysen data est, gratia per Christum facta est, Lex autem doctrinam, & reuelationem comprehendit, vt illi aequiparatur.

10. *Satisfit præcedenti dubio.*
Dicendum vero est gratiam generatim sumptam recte attribui reuelationi fidei, nam omne beneficium non debitum naturæ, & conferens aliquo modo ad vitam æternam, gratia merito dici potest, vt ex superioribus constat; hæc autem reuelatio est magnum Dei beneficium, vt per se notum est, & non est debitum naturæ, & est necessarium ad salutem, vt dictum est, ergo est quædam gratia Dei. Quod aperte sumitur ex Concilio Mileuit. cap. 4. dicente. Qui dixit, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuuare, quia per ipsam nobis reuelatur, quid agere debeamus, & aperitur intelligentia mandatorum Dei, & non etiam quia nos iuuat, & c. anathema sit. Vtrumque enim donum Dei est, & scire, quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus. Ergo etiam ipsa reuelatio est gratia, & donum Dei, & ita explicat Concilium, in quo Pelagius errauerit, & inde sumitur, quomodo intelligendus sit Augustinus. Reprehendit enim Pelagium, non quia reuelationem diceret esse gratiam, sed quia præter illam, nullam gratiam verè adiuuantem, & operantem confiteretur. Et ideo ad tollendam verborum elusionem, solet Augustinus distinguere gratiam à doctrina, loquiturque de gratia stricte pro illa, qua iuuamur, quæ solet dici gratia inspirationis, & adiutorij. Altera vero dici potest gratia reuelationis. Et hoc modo etiam lex supernaturaliter data à Deo, habet rationem gratiæ, & beneficii diuini, de quo Paulus ad Roman. 3. loquitur, cum dicit, fuisse Dei beneficium Iudæis collatum, quia credita sunt eis eloquia Dei. Estque hæc doctrina Augustini in expositione mystica Psal. 124. circa illa verba: Educens nubes ab extremo terra, vbi per nubes prædicatores verbi Dei intelligit, per quos Deus mentes excitat, vel ad timorem, vel ad poenitentiam, & gratiam. Et libr. 50. Homiliar. in 23. dicit esse gratiam Dei, non habere sua fides ad malum; ergo multo magis habere ad bonum. Et lib. 1. de Peccator. merit. ca. 22. inter singularia gratiæ beneficia ponit habere prædicatores verbi Dei. Idem docet Gregor. 20. Moral. cap. 10. & late Prosper fere toto libr. de Vocat. gent.

Exponitur
August. in n.
præced.

Exponitur
locus Ioann.
ibid.

Tertio inquiri potest, an hæc reuelatio ita sit gratia, vt sit etiam gratis data. In hoc enim etiam Semipelagiani errasse videntur, nam hominis meritis tribuebant, quod ei reuelaretur, seu prædicaretur fides, & quoniam sæpe contingit hominibus, nulla priora habentibus merita, fide prædicari, & quod magis est, etiam baptismum dari, vt aperte patet in infantibus, dicebant, hoc ipsum beneficium conferri propter futura merita præuifa, quia præuidit Deus illos fuisse bene vsuros illo beneficio, vt sumitur ex Prospero, & Hilario in epistol. ad Augustinum ante librum de Prædestinat. Sanctior. & ex Augustino eodem libro. Mouebantur autem illi, vt Deum defenderent ab acceptione personarum.

Vera tamen, & certa fides est, hoc beneficium esse gratuitum, id est, mere gratis, & sine vilo merito datum. Probatur in primis ex Paulo ad Galat. 1. Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris mee, vt reuelaret filium suum in me. Est ergo hoc beneficium ex solo beneplacito Dei. De quo etiam Christus Matth. 11. cum dixisset, Confiteor tibi Pater, vique ad illud, Et reuelasti ea paruulis, concludit. Ita Pater, quoniam sic fuit beneplacitum ante te, quia non ex hominis merito, sed ex diuino, ac puro beneplacito tantum bonum confertur. Facit etiam quod Actor. 14. & 16. gratiæ Dei tribuitur, attendere ad ea, quæ dicebantur à Paulo, & quod Isai. 65. dicitur. Inuentus sum à non querentibus me, & palam apparui ijs, qui me non interrogabant. Veritas etiam hæc in illis Concilijs intelligitur definita, & in illis locis à Patribus tradita, vbi statuunt initium fidei, & salutis gratis nobis dari, & non ex merito. Arafticam cap. 5. Trident. cap. 5. Augustin. toto libr. de Prædestinat. Sanctior. & q. 2. ad Simpli. & alijs locis infra tradendis, Prosper libr. 1. de Vocat. gent. cap. 23. & 24. Nam licet per initium fidei intelligatur, vel voluntatem credendi, vel vocationem ad fidem per internam inspirationem, profecto si hoc initium non cadit sub merito, ante illud nullum est meritum. At prædicatione, seu auditu, ac reuelatio fidei in hac vocatione includitur, vel ad illam antecedit: ergo multo minus potest cadere sub merito. Confirmatur, quia si tale meritum antecedere posset, illud non esset ex gratia, nam ante fidem nullum est proprium gratiæ meritum, vt supra tactum est, & infra contra Semipelagianos dicitur, ergo necesse esse potest ante reuelationem fidei esse ergo per naturæ vigorem, & multum conduceret ad salutem vitæ æternæ, quæ à reuelatione fidei pendet: hoc autem repugnat Concilio Araulicano cap. 7. & 8. ergo. Item iam habere homo aliquid, de quo gloriaretur tanquam de non gratis accepto, sed merito proprio sui liberi arbitrij comparato, contra regulam Pauli 1. Corinth. 4. Quid habes, quod non accepisti? Item iam sancta aliqua cogitatio esset ex nobis, & non ex diuino munere gratuito, contra Araftic. c. 9. de quo multa alia supra retulimus libr. 2. cap. 2. Vnde ratio à priori est, quia sola natura non potest aliquid supernaturale mereri, ante reuelationem autem nihil est, nisi sola natura. Præterquam quod ex ipsis effectibus est hoc fere evidens. Quæ enim ratio ex parte hominum gentilium reddi potest, ob quam ipsi potius, quam illis Euangelium annuntietur, & alijs citius, alijs tardius? Profecto nulla, cum omnes essent impij, & iniqui, & sæpe ad illos prius perueniat prædicatione, qui peiores sunt. Non est ergo hic meritum, sed gratia diuina, & beneplacitum, vt late probat Prosper libr. 1. de Vocat. gent. cap. 13. & sequentibus, & lib. 2. cap. 3. & sequentibus.

Quod vero Semipelagiani dicebant de futuris meritis sub conditione præuifis, multa continent absurda, quæ in discursu materiæ confutanda sunt, nunc latius indicare sufficit. Prius est, quod Deus præmiis vel puniat opera, quæ nunquam erunt, solum quia sub conditione præuidentur, quod falsissimum, & impijssimum esse conuincit Augustinus libr. de Prædestinat. Sanctior. cap. 12. ex illo Pauli ad Roman. 14. Omnes

11.
Dubitum 1.
in quo reuel.
nuda era.
nis et flag.

12.
Reuelatio
carbolica.

Confirmatur

13.
Ad sumptu
nunc latius
adnotat.

Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt vnusquisq; referat, prout gessit in corpore sine bonum, sine malum. Et ratio est euident, quia quæ nunquam futura sunt, neque possunt homini imputari. Item quia ad gratiam Dei pertinet, vt auferat occasionem, vel etiam vitam eo loco, aut tempore, in quo præuidet Deus fuisse hominem peccatorem, si talis occasio occurreret, vel si tali tempore viueret, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Denique quia de eodem homine præuidet Deus peccatorem vno tempore, & alio recte operaturum, si viuat, cur ergo potius præmio, quam poena illum afficiet, si neutrum absolute facturum sit? Est ergo euasio erronea, & contra omnem rationem. Alius error Semipelagianorum erat, quia etiã posita illa præscientia, falsum asseruisse cõuincuntur ex verbis Christi Matt. 11. *Vt tibi Corozaim, & tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere penitentiam egissent.* Ex hac enim Christi sententia cõstat prædicatum esse Euangelium cum signis, & virtutibus ijs, qui non fuerunt credituri, & non esse prædicatũ his, qui credidissent, si eis prædicaretur, vt notauit Augustin. in Enchirid. c. 95. & lib. 2. de perseuer. c. 9. & 10. & Prosper ad excerpta Genuen. respon. 8.

CAPVT II.

Vtrum ad credendum reuelatis specialis gratia Dei sit necessaria.

1. **E**rror Pelagianorum, & Semipelagianorum fuit, idem non esse donum gratiæ Dei vere adiuuantis ad credendum, inspirando liberam credendi voluntatem, non tamen eodem modo in hoc errarunt. Quod vt intelligatur, sciendum est, actum credendi, cum liber sit, duos actus includere. Vnus est intellectus, scilicet, assentiri veritati propositæ: alius est voluntatis, nimirum velle assentiri. Pelagiani ergo dixerunt, vtrumq; actum posse viribus naturæ fieri, facta sufficienti reuelatione, & propositione obiecti, siue alio diuinæ gratiæ adiutorio pro sola credentis libertate. Et ante Pelagium fuit in illo errore Tiansius, vt August. refert lib. 3. de Doctr. Christiana. c. 33. Postea vero Semipelagiani dixerunt, post reuelationem, seu propositionem credibilem factam, in sola libertate positum esse velle credere, sicut velle non credere: ad credendum autem, sicut oportet, necessarium esse nouum gratiæ adiutorium. Et in hoc sensu dicebant, ad fidei actum esse necessariam gratiam, non vero ad voluntatem credendi. Quamuis aliqui eorum etiam aliquam fidem minus perfectam dicerent, esse ex nobis sine gratia, quam per gratiam perfici necesse sit, nisi forte ipsammet voluntatem credendi fidem imperfectam vocarēt. Ex quo tandem inferebant hanc gratiam, quæ ad recte credendũ datur, nõ mere gratis dari, sed ex merito illius voluntatis credendi, vel illius fidei imperfectæ. Hæc omnia constant ex dictis in Prolegom. 5. & ideo ea latius explicare, aut probare non est necessarium. Neque etiam illos errorum fundamenta referre, quia solum mouebantur, vel vt fidem liberam esse defenderent, vel vt Deum à personarum acceptione liberarent. De quibus sæpe iam dictum est, & de primo ex professo dicitur, tractando de concordia gratiæ, & liberi arbitrij. De secundo vero in materia de prædestinatione latè dictum est, in gratuita donatione propriorum bonorum pro sola voluntate, nullam esse personarum acceptionem.

2. At vero Lutherani, & alij Nouatores, cum in sola fide iustitiam nostram collocent, facile potuerunt in hoc puncto non errare, agnoscendo fidem esse donum Dei, & sine gratiæ auxilio non fieri. Verumtamen nihil certum in hoc dicere possum, & verisimilius credo, nil supernaturale de fide cogitasse præter extrin-

secum fauorem, vel acceptionem. Quia voluntatem credendi negant fieri posse à nobis libere, sed vel à solo Deo fieri in nobis, vel per voluntatem Dei nostram necessitari ad volendum credere. Vnde nullum aliud auxilium putant esse nobis necessarium ad illam voluntatem propter dictam efficaciam diuinæ voluntatis, quam in omnibus actibus humanis requirunt. Vnde nihil aliud de voluntate credendi, vel de ipso actu fidei cogitasse videntur. Eo vel maxime, quod cum dicant omnia nostra opera esse peccata, idem necesse est, vt de voluntate credendi sentiant, quomodo ergo possint ad talem fidem verum gratiæ auxilium postulare? Sed fundamenta huius erroris in sequentibus tractanda sunt, & ideo illum omitimus.

Dico ergo primo. Ad credendum sicut oportet ea, quæ diuinitus reuelantur, necessarium est ex parte intellectus speciale gratiæ adiutorium à reuelatione, seu sufficienti obiecti propositione distinctum. Est de probatur 1. fide, probaturque primo ex Scriptura. Nam Ioann. 6. ex scriptur. dicit Christus, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Statim vero exponit, quid sit venire, dicens: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt, credere ergo est venire, quid autem sit trahi explicat, dicens. Propterea dixi, nemo potest venire ad me, nisi ei datus fuerit à Patre meo.* Vnde inferius subdit, *hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum.* Diciturque specialiter opus Dei, propter speciale adiutorium, nam per concursum generalem omnia sunt opa Dei. Atq; ad hunc fere modum expedit hoc testimonium August. tract. 29. in Ioan. & lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 19. idem probatur ex verbis Christi Ioann. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Vbi loquitur Dominus de operibus fructuosis ad salutem, de quibus statim subdit, *Qui manet in me, & ego in eo, his fert fructum multum.* Et loquitur de se non tantum, vt est Deus, sed etiam vt est homo, & redemptor, vt patet ex illis verbis: *Ego sum vitis vera, & Pater meus agricola est, vt intelligamus, virtutem & auxilium gratiæ ab ipsius meritis proueniens necessarium esse ad hæc opera, vt videri potest in Augustino ibi tract. 80. & Hilario lib. 9. de Trinit. & sumitur ex Tridentin. cap. 6.*

Præterea hæc assertio est principaliter intenta à Paulo in epist. ad Rom. in qua præcipue ostendit iustitiam esse ex spiritu fidei, & non ex lege, vnde ait cap. 3. *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo, docens, non esse facis doctrinam, aut reuelationem, nisi accedat spiritus, & gratia Christi, quæ est per fidem, vnde subiungit, iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi.* Et ideo concludit, iustitiam veram non esse per legem factorum; sed per legem, & spiritum fidei. De quo ait c. 12. *Vnicuique sicut Deus diuisit mensuram fidei.* Expresse ad Ephes. 2. *Saluati estis per fidem, & hoc nõ ex vobis, donum enim Dei est ne quis gloriatur.* Cui consonat illud 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti, & ca. 7. Misericordiam consequutus sum, vt sim fidelis, non dicit, quia sum, sed vt sim, vt intelligatur misericordia prouenire, vt considerat sæpe Augustinus.* Vnde ad Philipp. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, &c.* Deinde Actor. 13. *Crediderunt quotquot præordinati sunt in vitam æternam.*

Præterea definita est hæc veritas contra Pelagium in Concilijs Mileuitan. cap. 4. & 5. generatim de operibus pietatis, & in Africano canon. 17. & 18. Araulic. cap. 5. & 6. & Trident. sess. 6. canon. 1. 2. & 3. & traditur à Celestino in epist. 1. ad Episcop. Galliar. cap. 10. Leone Papa epist. 84. aliàs 86. & ab Innocent. 1. in epist. ad Episcopos Africa 25. & sequentibus, & apud Augustinum 93. Et de hac veritate videri potest Augustinus vltra citata loca in lib. de Spirit. & liter. cap. 31. & sequentibus, & q. 2. ad Simplic. & epistol. 90. & sequentibus, & toto lib. de Prædestinat. Sanctior, & de Bono perseuerant. in principio, & cap. 19. & lib. 1. de Grat. Christi, & alia loca statim referam. Et Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. c. 17. & sequentibus. & lib. ad Moni. cap. 15. & Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 8.

cap. 8. & 9. aliis 23. & 24. & contra Collator. cap. 6. v. alia onerata, quæ vulgaria sunt, solum proponam optima verbalia lib. 3. Sentent. cap. 10. *Doctrina si ne adiuvante gratia quantum infundatur auribus, ad cor nunquam descendat. fors quidem persrept, sed interius nihil proficit. Tunc autem De sermone infusus auribus ad cordis vltima pervenit, quando Dei gratia mentem interius, vt intelligat, tangit.*

6.
Vt ratio ne
probetur,
subdatur.
minus p. in
cipulis asser-
tio.

Ostenditur
de fide.

Concinnunt.

3.
3 quoque
obicitur
asseritio.
Ostenditur
ratio de fide.

8.
A fortiori
rat. prioris
asseritio
prim. ipalis.

Est etiam
ratio a prio-
ri.

Vt autem ratione probeatur hæc assertio, statuen- dum prius est, adiutorium Dei non esse necessariam tantum ad facilius credendum, vt Pelagius, & Celestius dicere aui sunt, sed esse necessariū simpliciter ad credendum, ac proinde hanc non esse necessitatem ad melius esse, quæ potius est vtilitas, sed esse necessitatem simpliciter, quia sine illo auxilio non solum a- gre possumus, sed potius omnino non possumus cre- dere, sicut oportet. Quod eadem fide certum est, & in terminis definitum in prædictis Concilijs, præsertim in Milevitano capit. 5. & Trident. canon. 3. *Si quis dixe- rit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, & adiutorio posse hominem credere sicut oportet, anathema sit.* Et idem habent Pontifices citati. Probantque adducta Scri- pturæ testimonia. Nam Christus dixit, *Sine me nihil potestis facere.* Et Paulus, *Quid habes, quod non accepisti, & 2. ad Corinth. 3. Non sumus sufficientes, &c.* Non enim poterant clarius nostram impotentiam explicare. De qualitate August. toto lib. de Prædestinat. Sanctior. & lib. 2. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 8. & lib. 1. de Grat. Christi capit. 29. Prosper, & Fulgentius in lo- cis vulgatis.

Atque hinc etiam constat, necessitatem huius au- xilij esse ad singulos actus, ita vt nec minimus actus fi- dei, si sit fidei Christianæ, & sicut oportet, haberi pos- sit ab homine sine hoc gratiæ adiutorio. Hæc etiam propositio æquæ certa est, ac præcedentes, & de ope- ribus pietatis generaliter definita est in Concilijs Palæstin. & Milevit. & tradita ab Augustino epist. 107. & multa alia retuli libro præcedenti capit. 15. quæ in hunc modum explicavi, & ita confirmant hanc veri- tatem. Quam etiam colligo in hunc modum ex de- finitione Concilij Trident. statuit enim, non posse hominem credere, sicut oportet, sine Spiritus Sancti gratia; ergo nullum actum fidei potest homo facere, sicut oportet, sine gratia. Nam qui vel vnum actum veræ fidei elicit, iam credit, sicut oportet; imo ibi im- plicite credit omnia, quia ratio credendi vniuersalis est, propter hoc & contrario, qui vel in vna parte fidei non credit, nihil vera fide credit. Accedit, quod ea- dem difficultas essentialis, vt sic dicam, est in quolibet actu fidei, & ideo si vnus posset fieri viribus natu- ræ, quilibet fieri posset. Denique eodem modo ibi di- citur, neminem posse diligere, sicut oportet, vnde recte colligitur, neque vnum actum dilectionis, sicut oportet, posse facere hominem sine gratia, aliàs sine gratia posset saluari, quia per vnum actum fidei, & di- lectionis, sicut oportet, potest homo saluari.

Hinc ergo sumenda est ratio principalis asseritionis, scilicet auxilium hoc requiri ex intrinseca natura ta- lis actus, quæ superat naturalem potestatem intel- lectus humani ad aliquid efficiendum. Vnde sit, hanc necessitatem non esse ex accidenti (vt sic dicam) vel ex intrinseco impedimento, sed per se, & ex natura rei. Declaratur, incipiendo ab hoc vltimo, quia hæc gratia non solum est necessaria ad credendum in sta- tu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ integræ; imo non solum in natura humana, sed etiam in An- gelica; ergo signum est, hanc necessitatem provenire per se, & ab intrinseco ex natura talis actus. Idem col- ligitur ex eo, quod paulo antea dicebam, hanc neces- sitatem esse ad singulos actus; ergo signum est, esse per se, & non ex accidenti: nam ea, quæ sunt per acci- dens, variantur, & interdum delinunt, vt supra di- cebamus de actibus ordinis naturalis. Præterea est ratio à priori, quia actus fidei fundatur per se in sola auctoritate diuina obscure reuelante, & ad illam re-

ducit omnia principia credendi, tanquam ad ratio- nem formalem, propter quam firmissime, & itaquam omnino infallibiliter creditur, quidquid hæc fide tene- tur, hic autem modus credendi superat naturales vi- res intellectus, quia proprio lumine commensuran- tur: ergo per se, & ex propria ratione talis actus fieri non potest sine viribus gratiæ. Qualis autem sit su- pernaturaalitas illius actus, infra dicam. Denique est optima ratio à posteriori, quia per fidem impetra- mus alia dona gratiæ, iuxta illud Iacob. 1. *Postulet in fi- de nihil hesitans,* & docet August. epist. 103. ergo oportet, vt ipsa sit donum gratiæ, nam per dona naturæ non meremur gratiam, vt Concilium Arausican. de- finit, & infra trademus. Aliàs initium salutis esset ex nobis, quod est damnatum, vt dicemus. Similiter per fidem resistimus tentationibus, iuxta illud Petri. *Cui resistite fortes in fide;* ergo pertinet ad illam gratiam, per quam nobis fundamentum iustitiæ. Rom. 3. & ad Heb. 11. & exponit Tridentin. sess. 6. cap. 8. ergo oportet, vt sit eiusdem ordinis cum ipsa iustitia, ac subinde super- naturalis, & ex gratia.

CAPUT III.

Vtrum ad initium fidei sit necessaria gratia?

IN superiori capite Pelagianorum errorem refuta- uimus, hic contra Semipelagianos breuiter agen- dum est. Et ne de voce initij fidei sit ambiguitas, ad- uertendum est, illa voce significari posse quidquid post reuelationem fidei, aut voluntate, antequam in- tellectus proprium assensum fidei eliciat. Hoc autem sic præuium ad assensum fidei duplex cogitari potest, scilicet, voluntas credendi, & interna vocatio, & ex- citatio ad volendum credere, hæc enim duo perse necessaria sunt. Nam quia fidei propositio, seu reuela- tio, cum non sit euident, intellectui necessitatem non inferat, nec illum omnino determinat, necesse est, vt antequam voluntas illam determinans, vt ostendit D. Thomas. 2. 2. q. 4. artic. quia fides (vt dixit Clemens Alex. lib. 5. Stromat. in princ. *est animæ rationalis libero arbitrio vtens assensio;* cum ergo intellectus liber non sit, se ipsum determinare liberè non potest: ergo à li- bera voluntate determinandus est. Ante volunta- tem autem necesse est, vt præcedat sufficiens induc- tio, & præparatio. Præter hæc vero si quid aliud in- terdum antecedit, erit per accidens, vtrumque au- tem illorum potest initium vocari. Nam Concilium Arausican. ca. 5. voluntatem credendi vocat initium fidei. Iuxta doctrinam Concilij Tridentini sessione 6. capit. 5. vocatio ad fidem, quæ per internam præueni- entem gratiam in nobis fit ante voluntatem creden- di, dici etiam potest initium fidei. Nam licet Conci- lium ibi nō loquatur specialiter de initio fidei, sed de exordio iustificationis, nihilominus cū fides sit ius- tificationis fundamentum, clarum est, similem voca- tionem ad fidem, esse etiam fidei exordium. Et ita il- lud describit idem Concilium statim capit. 6. dicens. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes, libere mouen- tur in Deum.* Est ergo duplex fidei initium, quorum prius vocare possumus proximum, & aliud remo- tum, vel cum fides partim sit in intellectu, partim in voluntate, vnum est principium fidei prout in intel- lectu consummatur, aliud est initium fidei prout in vo- luntate iuhoatur, & de vtroque breuiter dicendum est.

Dico ergo primo. Post auditam fidem Euangelij, vel reuelationem acceptam, neminem habere posse absolutam voluntatem credendi, sicut oportet, seu de fide. modo Christiano, nisi per gratiam Dei excitantem, & adiuuantem. Assertio absolutè, & in terminis sumpta est de

fit de fide, nam definita est à Concilio Arausic. canon. 5. dicente. Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, &c. In quibus verbis ob-
 scurum est, quid per augmentum, quidve per initium fidei intelligatur, quid autem sit affectus credulitatis non est obscurum, sed clarum. Affectus enim credendi plane idem est, quod voluntas credendi, illa enim vox, affectus, non significat quancumque inchoatam, aut simplicem complacentiam ad res fidei, sed efficacem affectum, quo (ut statim ibi adiungit) in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus. Hoc autem non fit, nisi per efficacem voluntatem, ut constat; de hac ergo definit, esse per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem. Per initium aut fidei fortasse intellexit Cocilium hanc eandem voluntatem, nam cum dicit, initium fidei ipsumque credulitatis affectum, hæc posterior pars non videtur adde-
 re certum membrum, sed explicationem proximæ præcedentis, unde in ro. 2. Concilior. omiſſa coniunctione que, sic legitur, initium fidei ipsum credulitatis affectum, subintelligendo particulam, id est, vel aliam similem, quam nonnulli codices habent hoc modo, initium fidei, hoc est ipsum credulitatis affectum. Et hunc verborum illorum sensum in principio capitis supposuimus. Quo posito per augmentum fidei sufficienter intelli-
 gimus ipsam fidem, prout est in intellectu, tum ne illa videatur in illa definitione omiſſa, cum de illa præcipue probationes ibidem asseruntur, tum etiam quia opponit augmentum fidei, eius initium, quod in volun-
 tate credendi consistit, & quasi augetur, vel potius completur, quando in intellectu motione sua efficit assensum. Et hac declaratione tanquam faciliore, & probabiliore vtetur.

Potest tamen alia expositio illorum verborum considerari, ut per augmentum fidei intelligatur, quod in rigore verba sonant, aliquod comparatam iam fidei incrementum, & per initium fidei ipsummet actum credendi, prout primum in nobis fit, & esse incipit, ac denique per affectum credendi, ipsam voluntatem credendi. Et sic quoad doctrinam, quam intendimus, nulla est diuersitas, sed additio, quia sic expresse definitur, etiam augmentum fidei esse ex Spiritu Sancti inspiratione, quod verissimum est. Et expositio videtur non parum consentanea Augustino libr. de Prædestinatione Sanctorum capit. 2. Aliter etiam possent illa duo distingui initium fidei, & affectus credendi, ut per initium intelligatur vocatio ad fidem, ad quam sequitur voluntas credendi, quæ causa est actus fidei, qui per augmentum fidei significatur iuxta primam expositionem. Et hoc modo confirmat ille canon non solum præsentem assercionem, sed etiam sequentem, & aliam, quam capite præcedenti stabiliuimus. Et omnibus modis canon ille intentum à nobis veritatem comprobatur. Quam Concilium probat tribus Scripturæ locis. Primus est generalis ad Philip. 1. Qui caput in vobis bonum opus, ipse perficiet. Alia vero sunt specialia de fide, scilicet eodem Philip. 1. Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, &c. Et ad Ephes. 2. Gratia saluari estis per fidem, donum enim Dei est. Quæ testimonia, quia de fide simpliciter loquuntur, & fides est voluntaria, ac libera, tacite explicantur à Concilio, ut non solum de actu intellectu, sed etiam de voluntate credendi intelligantur, estque expositio conformis Augustino libr. de Prædest. Sanctorum cap. 2. & 7.

Addit denique Concilium in fine canonis rationem subobscuram ab inconuenienti sumptam dicēs, Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt. Non est enim facile deducere hoc inconueniens ex Semipelagianorum sententia. Cui enim idololatæ erunt aliquo modo fideles, etiam si fides in nobis esset ex viribus naturæ, quia de facto non est in illis, etiam si, iuxta illum errorem, vires habeant, qui-

bns possent credere, si eis prædicaretur Euangelium. Sed videtur illatio intelligenda de his, qui extra Ecclesiam in Deum aliquo modo credunt, ut sunt hæretici, Iudei, & Pagani, illi enim aliquam naturalem, seu acquisitam fidem habent, & ideo si nostra etiam fides naturalis esset, quodammodo illi fideles, vel Christiani essent. Quæ ratio tanquam ex abundanti addita est à Concilio tanquam cōiectura, & manu ductio quædam, ad significandum fidem Christianorum altioris rationis esse ab omni fide, qua extra Ecclesiam nonnulli credunt in Deum, ac subinde, licet hæc sit voluntaria voluntate naturali, nihilominus voluntatem credendi modo Christiano, opus esse diuinæ gratiæ.

Non defuerunt autem qui hanc definitionem de fide viua interpretati fuerint, ita ut non quilibet affectus credendi, sed ille, quo aliquis vult credere in Deum super omnia dilectum ex gratia esse definitur. Possentque iuari illis verbis, Corrigentem voluntatem ab infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem, id est, ad sanctitatem. Item inducere possunt verbum illud, Qui enim fidem, qua in Deum credimus, naturalem esse definiunt. Nam fides, qua in Deum credimus, est fides viua, seu formata, iuxta vulgarem expositionem D. Thomæ; ergo de illa sola loquitur Concilium. Quam quidem sententiam typis mandatam non inuenio: audiui autem virum satis doctum, & grauem illam publice in quadam Academia docuisse, consequenterque dixisse voluntatem credendi, quæ charitatem præcedit, posse sine viribus gratiæ per liberum arbitrium haberi. Quæ sententia valde mihi displicet, quia censeo in hoc canone esse damnatam, & ideo breuiter ostendam, expositionem illam omnino falsam, & contra verba, & mentem Concilij esse.

Primo quia per illud decretum intendit Concilium damnare errorem Semipelagianorum, qui dixerunt, licet perfecta fides sit ex gratia, initium fidei esse ex nobis, maxime voluntatem credendi, ut constat ex Augustino libr. de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. & sequentibus, & Prospero, & Hilario in epistol. ad ipsum; ergo Concilium non loquitur de voluntate charitatis, sed contritionis, sed de illa voluntate, de qua, seu circa quam Semipelagiani errabant. Secundo idem probatur ex verbis Concilij, quia charitas, quæ informat fidem, & facit illam esse viuam, non potest dici initium fidei, sed potius eius perfectio: neque amor charitatis, quo fides viuit, est affectus ipse credendi, sed est amor Dei super omnia, qui longe diuersus affectus est. Unde hic etiam amor, seu affectus diligendi Deum non mutat hominem ab infidelitate ad fidem, potest enim fieri hæc mutatio sine infusione charitatis, fit autem per affectum credendi; ergo sermo est de isto affectu, quatenus præcisè ad fidem terminatur, per quem transfertur homo ab impietate ad pietatem, id est, à falso cultu ad verum cultum veri Dei, hoc enim proprie illa verba significant.

Tertio hoc euidentius conuincunt verba eiusdem Concilij in canon. 7. dicentis: Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vite æternæ, cogitare ut expedit aut eligere sine saluari, id est, Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati. hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis. Sine me nihil potestis facere. Et illud Apostoli. Non quod idonei sumus, cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Vbi pondero verbum, Consentire prædicationi, nam consentire actus voluntatis est, quem statim ab actu credendi distinguit Concilium, dicens, dat suauitatem in consentiendo, & credendo, ille autem consensus non est, nisi voluntas credendi, quæ antecedit charitatem, & sine illa esse potest: infidelis enim consentiendo prædicationi conuertitur ad fidem; etiam si non dum amet super omnia Deum, nec poenitentiam agat; ergo ad illum etiam consensum requirit gratiam

5. Refertur in interpretanda quaeritur dam allati canonibus.

6. Rejicitur.

Rejicitur.

7. Rejicitur.

Concilium. Præsertim quia etiam illa voluntas est quadam electio conferens multum ad vitam æternam, & ita etiam comprehenditur sub prioribus verbis eiusdem Concilij. Idemque sumitur ex canone 25. & alijs generalibus decretis. Et tandem confirmatur ab inconuenienti, quia alias fides secundum se non esset ex gratia, sed tantum vt viua per charitatem, consequens est omnino erroneum, quia etiam fides informis, & vt tempore separatur à iustificatione, est donum Dei, vt constat ex Concilio Tridentino sess. 6. & 14. & ex omnibus dictis in præcedenti capite. Sequela vero patet, quia Concilium Arausican. eodem modo requirit gratiam ad fidem, & ad initium fidei; ergo vel in vtroque loquitur tantum de fide viua, & sequitur inconueniens dictum, vel in vtroque loquitur de fide secundum se, etiam vt antecedit iustitiam, & sic concluditur, quod intendimus.

Quarto veritas ipsa, & assertio posita confirmatur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. capit. 6. vbi describendo iustificationem, inquit. *Mouentur autem ad iustitiam, dum diuina gratia excitati, & adiuti libero mouentur, in Deum credendo, &c.* vbi aperte loquitur de fide, quæ antecedit cæteras dispositiones ad gratiam, etiam remotas, & imperfectas, vt sunt timor, &c. & tamen dicit illam fidem, quatenus libera est, esse ex gratia excitante, & adiuuante, est autem fides libera ratione huius voluntatis; ergo ad hanc voluntatem requirit gratiam excitantem, & adiuuantem. Et iuxta illam doctrinam intelligendus est canon. 3. vbi ad fidem dicit esse necessariam illuminationem, inspirationem, & adiuuantem gratiam, nam sub fide comprehendit hanc voluntatem, quia loquitur de illa, vt actus liber, & humanus est. Quinto hoc probant testimonia Scripturæ, quibus eadem Concilia vtuntur, vt vidimus, quibus addi potest illud Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor, intendere ipsi, quæ dicebantur à Paulo.* Et idem probant cætera iam adducta, quæ generaliter loquuntur de operibus pietatis: nam sub illis merito comprehenditur hæc voluntas, quia per se multum confert ad salutem, & pietatem, & est actus maxime necessarius ad salutem. Vnde si homo à se haberet illam voluntatem, multum haberet, vnde gloriari posset; imo initium salutis posset sibi tribuere, quia ab hoc actu illud magna ex parte incipit.

Sexto propter hæc, & similia Augustinus, qui aliquando fuit in illa sententia, in quadam expositione epistolæ ad Rom. proposuit. 62. illam sub nomine erroris retractauit. Retractat. cap. 23. & lib. de Prædest. Sanctior. cap. 3. dicens, se fuisse aliquando in illo errore. Et in illo libro late hoc persuadet, tum ex varijs Scripturæ testimonijs, tum etiam argumentis desumptis ex orationibus, quibus alijs hanc voluntatem credendi petimus, & pro simili voluntate nobis, vel alijs data gratias agim⁹, & vt in ea perseueremus, postulamus. Tum ex eo, quia alijs si initium fidei, seu voluntas credendi esset ex nobis, per illam possemus mereri fidem, & per fidem cætera; & ita simpliciter initium salutis esset ex nobis, & vicissent Semipelagiani, & destrueretur ratio gratiæ, quia iam non gratis, sed ex meritis daretur. Quæ argumenta late prosequitur tum ibi, tum q. 2. ad Simplicianum, & lib. 2. contra duas epist. Pelag. cap. 8. & sequentibus. Prosper contra Collat. cap. 6. & in epist. citata, & ad excerpta Genuesi dub. 5. & lib. 1. de Vocat. gent. cap. 22. alijs 7. Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 18. & optime de fide ad Petrum cap. 32. & Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & grat. capitulo 6. in fine.

Tandem ratio Theologica huius assertionis eodem modo explicanda est, quo id fecimus in præcedenti capite. Nam hæc necessitas non est accidentaria ex difficultatibus, vel impedimentis extrinsecis, sed est per se, vt probant omnia adducta. Vnde in omni statu intellectus creaturæ, atque adeo in omnibus, & singulis actibus volendi credere talis necessitas inuenitur, quod eodem modo probandum est,

ergo prouenit hæc necessitas ex supernaturalitate ipsius actus. Hæc autem declarari potest ex ipso actu credendi intellectus, vel quatenus est effectus, vel quatenus est obiectum huius voluntatis. Nam voluntas per hunc affectum efficaciter mouet intellectum, & captiuat illum in obsequium fidei, illa autem motio intellectus supernaturalis est; ergo & voluntas non potest per solas vires naturæ efficaciter mouere intellectum ad operandum supra naturam. Item honestas, quæ inuenitur in ipso actu credendi, quam voluntas amat per illum actum suum, supernaturalis est: ergo & ipse affectus est supernaturalis: qualis autem hæc supernaturalis sit, in sequentibus explicabimus.

Contra hanc vero sententiam sensisse videtur Scotus in 3. d. 25. q. 2. vbi directe contra D. Thomam contendit, non esse necessariam in voluntate habitum infusum, qui sit principium voluntatis credendi. Consequenter vero id probat, quia ad credendum non est necessaria voluntas credendi, quæ ex gratia fiat, & ac subinde quæ supernaturalis sit, quia ad credendum ex fide infusa, vel nulla voluntas necessaria est, sed sufficit, vt voluntas non contradicat, vel esto, inquit, requiratur motio postriua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus, per quæ verba non solum habitum, sed etiam principium supernaturale, omneque speciale auxilium excludit. Potest & hæc sententia vulgari obiectione suaderi, quia interdum mouetur homo ad fidem per voluntatem peccaminosam: talis autem voluntas non potest esse ex gratia; ergo non oportet voluntatem credendi semper esse ex gratia. Minor videtur per se nota, quia mala voluntas non potest esse ex inspiratione diuina. Gratia enim Dei (vt August. lib. de Grat. & lib. arbit. c. 15. dixit) semper est bona, & per hanc fit, vt homo sit bona voluntatis. Et ideo etiam lib. 2. contra duas epistolas Pelag. dixit, *Cupiditas boni, à Deo non esset, nisi bona esset.* Maiorem autem propositionem indicat Augustinus libr. de Catechizand. rubic. c. 17. dum dicit aliquos fieri Christianos propter humanum honorem, vel aliam temporalem cupiditatem, qui actus malus est.

Ad Scotum respondemus, in primis eius responsionem procedere ex quibusdam fundamentis parum contentaneis veris de gratia principijs, ille enim opinatur, fidem infusam supponere fidem acquisitam: imo actum fidei infusæ esse eundem in substantia, & entitate, solumque differre in aliquo modo, quem actus fidei Christianæ habet ab habitu infuso. Hinc ergo in citato loco dixit Scotus, ad fidem acquisitam articulo fidei sufficere voluntatem naturalem mouentem intellectum, post illam vero fidem vel non esse necessarium voluntatis actum, ad credendum fide infusæ, vel esto requiratur, eandem voluntatem ex puris naturalibus elicita sufficere. Hæc autem doctrina probanda non est, quia sapit Semipelagianum errorem. Vnde quidquid sit, an actus fidei infusæ, & acquisitæ differant in substantia actus, quod postea videbimus, & an acquisitus ad infusum supponatur, quod ad præsens non refert, & in propria materia tractandum est: vt certum supponimus, ad credendum fide infusæ necessariam esse positum motionem voluntatis per affectum credendi. Nam hoc aperte supponitur in dicto canone Concilij Arausici, dum affectum credendi initium fidei vocat, vel saltem cum numerat vt necessario coniunctum cum actu credendi. Denique idem docet sapius Augustinus, præsertim de Prædestinat. Sanctior. cap. 5. & in fine quæst. 2. ad Simplician. & tract. 26. in Ioann. quem locum late expendit, & defendit Prosper ad Excerpta Genuesi. c. 4. Idemque supponit Fulgen. de Incarnat. & grat. cap. 17. Bernard. libr. 5. de Considerat. capit. 6. Hoc ergo posito certum est, illam voluntatem debere esse diuinitus inspiratam, ac subinde non posse haberi ex puris naturalibus, vt probatum est. An vero possit Scotus aliquo modo excusari, paulò inferius dicam.

13. Ad obiectionem vero aliqui putant, posse eundem actum ex obiecto bonum fieri malum ex relatione ad prauum finem, retenta bonitate, quam ex obiecto habet. Iuxta quam sententiam consequenter dici potest, eandem voluntatem credendi, etiam si ex gratia sit, & inde habeat bonitatem sui ordinis, posse accidentaliter male fieri ex relatione ad malum finem. Ego vero sententiam illam in vniuersum falsam esse censeo, maxime vero in actibus supernaturalibus à voluntate elicitis, quos ab omni macula puros esse necesse est, quia revera non possunt ex malo fine imperari, de quo latius in l. 2. q. 18.

14. Respondeo ergo negando minorem, nam si voluntas mouens ad credendum, sit ex motiuo humano, non sufficit ad credendum, sicut oportet, nam illud motiuum non solum debile est, sed etiam potest inducere ad non credendum. Vnde aiebat Christus Ioann. 5. *Quomodo potest credere, qui gloriam inuicem accipit?* vel certe potius inducit ad fingendum, quam ad credendum. Vnde August. dicto lib. de Catechizand. rudib. cap. 5. *Qui aliquid (inquit) expectando ab hominibus, quibus se aliter placitum non putat, aut aliquid ab hominibus in commodum euitando, quorum offensiones, aut iniurias reformidat, vult fieri Christianus, non fieri vult sed potius fingere: fides enim non est saluandi corporis sed credentis animi.* Vnde licet dicto cap. 17. in principio dicat, esse aliquos, qui propterea volunt esse Christiani, vt promerantur homines, à quibus aliqua temporalia expectant, aut ne offendant, quos timent, paulò inferius indicat, eos irridere Christianum nomen, & simulato corde intrare in Ecclesiam. Ideoque eos distinguat ab alijs, qui meliore spe, & ex timore Dei volunt fieri Christiani, simul vero id faciunt, vt feliciores sint in rebus terrenis, quam illi, qui non volunt Deum, de quibus ait, meliori spe esse, quia verè, & non fictè sunt Christiani, sed non cum minori periculo, quia si postea temporalia non consequantur, & alios in ipsos videant in temporalis felicitate excellere, percurrantur, & facile à fide deficiunt. Hi enim non mouentur ad fidem primario ex intentione temporalium, sed tantum concomitanter, & secundario, & ideo potest in eis esse voluntas bona, & supernaturalis credendi coniuncta alteri, vel prauæ, vel indifferenti.

15. Denique accidere etiam potest, vt sine fide vera, & Christiana velit quis verè, & non fictè baptizari, vel ad summum credendo fide quadà humana. Et tunc, cum ille non credat, sicut oportet ad salutem, non oportet, vt ex voluntate supernaturali, & honesta veniat ad baptismum, & nihilominus vere fiat Christianus quoad characterè, quia ad hoc sufficit, quod voluntatem habeat recipiendi baptismum, nam qualiscumque sit illa voluntas, sacramentum erit validum. Adde præterea sermonem esse de voluntate credendi, quæ determinet intellectum quoad specificationem actus, eumque reducat ab infidelitate ad fidem, vt Araus. Concilium dixit. Nam si loquamur de homine iam credente, & assuefacto ad exercendum actus supernaturales, accidere potest, vt ex humano tantum motiuo applicetur ad considerandum de rebus fidei, & quod tunc liceat actus veros, & supernaturales fidei ex vultu, & habitu, etiam si tunc non habeat in voluntate peculiarem actum supernaturalem, & hoc modo posset excusari Scotus in loco supra citato. Nam aperte loquitur de homine habente iam habitum fidei infusæ, & de illo ait, posito credibili presenti posse per habitum fidei infusæ credere, vel non contradicente voluntate, vel per naturalem voluntatem applicantem intellectum ad intelligendū, dūmodo, inquit, in intellectu sit habitus inclmans intellectum in illud. Tunc enim illa voluntas non est proprius affectus credendi, de quo loquuti sumus, sed est generalis voluntas operandi circa materiam, quæ iam supponitur credita, & ideo inferioris rationis esse potest.

16. Dico secundo. Non solum voluntatem credendi, Pars I.

sed etiam initium voluntatis esse ex gratia, seu potius esse peculiarem gratiam Dei gratis omnino collatam. Hæc assertio etiam est contra Semipelagianos, nam licet forte aliqui eorum sentirent, illam voluntatem credendi esse ex auxilio gratiæ, semper dicebant, præcedere ex parte nostra aliquod initium illius auxiliij, ratione cuius principij illa voluntas sit in potestate nostra, siue illud principium sit aliquod humanum desiderium, petitio, vel aliquid eiusmodi, vt ex Augustino, Prospero, & Hilario ex dictis in libr. 1. satis constat. Contra hos vero definita est assertio in cano. 5. Concilij Arausici, si initij de quo ibi est sermo, ab actu, & voluntate credendi distinguatur. Quia vero probabilius videtur, ibi Concilium voluntatem credendi vocasse initium fidei, & consequenter de eo, quæ præcedit voluntatem illam, ibi nihil dixisse, ideo vltèrius ponderandum est in eodem canone definiti, voluntatem illam fieri in nobis, per gratiæ donum, hoc est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram, &c. Ergo intelligit Concilium, inspirationem illam esse principium illius voluntatis: illa autem non est ex nobis, sed ex Spiritu Sancto. Item dum ait, esse gratiæ donum, aperte docet, non esse ex vilo merito nostro, quia si ex merito, iam non est gratia. Et in cano. 6. & 7. euidentius ostendit, gratiam illam, per quam fides, vel affectus ad illam, in nobis gignitur, non dari nobis propter humanam inuocationem, vel aliquid simile, ac subinde quidquid præcedit per se conferens ad talem affectum ex gratia esse. Expresse etiam Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. dicit exordium iustificationis sumi ex vocatione diuina, loquitur tamen de tota iustificatione, vt à fide incipit, vt patet statim ex cap. 6.

17. Præterea declaratur assertio ex re ipsa, nam hoc initium voluntatis credendi nihil aliud est, nisi gratia vocationis, & non tantum externæ, sed etiam internæ, per quam & intellectus suadet, & voluntas paulatim attrahitur, vt velit, quam interdum vocat Augustinus internam doctrinam, sapius vero gratiam vocationis, quam vbique plurimum commendat, & exaggerat, præsertim dicta quæst. 2. ad Simplician. & lib. de Prædestinat. Sanctor. At vero illa vocatio est ex pura gratia Dei, imo est ipsa prima gratia auxilians, ergo initium voluntatis credendi est gratia, & ex gratia, seu gratuita voluntate Dei. Quod optime confirmat August. lib. de Prædestin. Sanctor. cap. 2. & illo 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, aliquid scilicet, ad salutem conferens, sed principium illius voluntatis est aliqua pia, & sancta cogitatio multum saluti proficua, quia credere, inquit, est cum assensione cogitare, & quia nemo credit, nisi prius cogitet, esse credendum, ergo illa cogitatio, seu illud principium voluntas credendi non est ex nobis, sed ex Dei gratia.* Et in cap. 4. idem confirmat ex illo 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* nam illud initium aliquid est, & magni momenti. Nam ante prædictam voluntatem necesse est, habere hoc iudicium, *credendum est, vel expedit credere*, hoc autem aliquid est, & magni momenti ad negotium salutis: est ergo gratia, seu ex gratia. Item cum voluntas per illum affectum eleuetur supra totum ordinem naturæ, necesse est, vt præcedat in intellectu illuminatio sufficiens: illa ergo non potest esse ex natura, sed ex gratia. Hic autem incurrant grauissimæ difficultates de illo iudicio, quale, & quomodo sit supernaturale, & ad quam virtutem pertinet. Sed hæc pertinent ad materiam de fide. Item occurrebat difficultas, quomodo illud initium sit in potestate hominis, & an detur facienti, quod in se est per vires naturæ. Hæc vero in lib. 4. explicabitur.

CAPVT IV.

An actus fidei sit in se, & in substantia supernaturalis, & tractatur prima sententia.

1.
Præsentis
questionis
introducitur.

Non possumus conuenienter exponere, qualis sit gratia ad actum fidei necessaria, seu qualis, & quâta sit hæc necessitas, nisi prius qualis sit supernaturalitas actus fidei declaremus. Et ideo ab hac questione initium sumimus. Quæ quidem versari potest de omnibus actibus in se supernaturalibus, quales sunt actus omnium infusarum virtutum, vnde posset merito questio in genere disputari, habet tamen in singulis generibus, seu speciebus peculiarem difficultatem, & ideo commodius visum est, speciatim in singulis, prout materia postulauerit, illâ tractare. Quia vero fides prima est harum virtutum, circa illâ attingemus ea, quæ omnibus generalia sunt, & quæ propria fidei esse videbuntur; de cæteris autem breuius, quæ ad singulas peculiariter pertinerint, expediemus.

2.
Prima, &
vulgare ac-
ceptio actus
quoad sub-
stantiam, &
quoad mo-
dum.

Prius autem ne de nominibus sit controuersia (vt in hoc puncto specialiter esse solet) explicare oportet, quid per substantiam, quid vero per modum actus intelligamus, & consequenter quid sit, actus in substantia, vel tantum in modo distingui. Potest enim per substantiam actus, vel generalis aliqua ratio in tali actu inuenta, vel tota species, ac entitas actus significari. Priori modo dicere possumus, substantiam charitatis esse, quod sit amor; posteriori autem modo dicemus substantiam charitatis non in amore tantum, sed in tali specifico, ac perfecto amore positam esse. Atque eadem proportionem modus actus dici potest, vel modus essentialis, quia per differentiam specificam genus contrahit, & quasi modificatur, vel modus accidentaliter, quia additur entitati actus in sua specie iam plene constituti. Si ergo substantia actus pro genere sumatur, clarum est, actus supernaturales non esse in substantia supernaturales, sed ea potius cum actibus naturalibus conuenire, nimirum in genere cognitionis, vel assensus, vel amoris, vel spei, vel in alia simili. Etenim si hanc conuenientiam non haberent, non possent esse actus elicti à nostris potentijs, quia potentia non possunt eleuari extra sua obiecta saltem vniuersalissima, & consequenter neque ad actus, qui his generibus non contineantur. Vt recte notauit Caiet. 2. 2. q. 171. art. 2. circa ad 3. Si autem sumpta substantia actus, dicentur hi actus supernaturales quoad modum, quatenus differentia specifica dicitur modificare genus. Accipi autem vulgo solere actum quoad substantiam, pro actu considerato secundum rationem generalem assensus, vel amoris circa tale obiectum, notat Molina in Concordia q. 14. art. 13. disp. 15. §. Tertium.

3.
Acceptio
altera & hu-
ius loci pro-
pria actus
quoad sub-
stantiam.

Hic autem non in hoc sensu loquimur, sed illos actus quoad substantiam supernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis, vel amoris contrahitur essentialiter per differentiam superioris ordinis, id est, quæ ad quandam rerum gradum, ordinem naturalem superantem pertinet, ideoque ad illum eleuati ipsos actus. Vnde fit, vt nec à nostris potentijs, nec ab Angelicis, nec fortasse ab illo intellectu creabili, per vires naturales elici possint. Tunc autem talis actus totus est supernaturalis quoad substantiam, id est, quoad suam entitatem, quia (vt dixit) differentia specifica eleuat genus cognitionis, vel amoris ad supernaturalem ordinem, & ita tota entitas est supernaturalis, quia in re non est distinctio actualis inter genus, & differentiam, & indiuisibilis entitas non potest esse in diuersis ordinibus, naturali, & supernaturali. Quo fit, vt genus cognitionis, vel amoris de se nec naturale sit, nec supernaturale, sed abstrahens, quia contrahi

potest per differentias vtriusque ordinis, sicut substantia abstrahit à spirituali, & materiali.

Et hinc facile declaratur, quid sit, actum esse naturalem quoad substantiam, & supernaturalem quoad modum. Dicitur enim actus naturalis, non prout naturale distinguitur à libero, nam actus etiam ordinis naturalis liberi esse possunt, imo tales esse debent, vt sint morales, sed naturale hic à supernaturali distinguitur. Vnde tunc actus est in substantia naturalis, quando constituitur essentialiter per specificam differentiam ordinis naturalis: nam inde fit, vt actus in tota sua physica entitate, & in re ipsa naturalis sit, & consequenter sit aptus elici à naturali potentia per vires naturales eius. Quoad modum vero esse potest supernaturalis, vel in fieri tantum, quia scilicet, fit modo præternaturali, seu ab alia causa, quam à naturali, seu non seruat ordine naturalium causarum, sicut est oculus relictus cæco miraculose, & homo resuscitatus. Vel potest esse effectus supernaturalis quoad modum in facto esse, & in termino, videlicet, quando naturali entitati actus additur modus, qui non possit, nisi supernaturaliter fieri, tunc enim actus tali modo affectus, dicitur in se supernaturalis quoad modum, seu in facto esse. Hic autem modus tunc est proprius, & realis, quando est intrinsecus actui, & illi in re ipsa quasi adherens accidentaliter, vt est, verbi gratia, intentio actus, vel si qua alia similis proprietates in his actibus inueniri potest. Præter hunc autem intrinsecum modum, excogitatum est aliud genus modi extrinseci, seu moraliter tantum conuenientis actui quali per extrinsecam denominationem, vt est honestas aliqua, vel supernaturalitas per relationem ad finem extrinsecum, vel ratio meriti proueniens tantum ex extrinseca Dei acceptatione, vel ordinatione: nam si proueniat ex interna dignitate actus, iam illa erit, vel substantia, vel realis proprietates, & intrinseca ipsi actui.

His ergo positis, fuit olim sententia ab Scholasticis Theologis valde recepta actum fidei Christianæ esse in substantia sua naturalem, ita vt si entitas actus præscindatur ab omni alio modo, possit ab intellectu produci suis viribus naturalibus, & similiter voluntas credendi possit à sola voluntate pro sua libertate fieri, præmissa tantum sufficienti propositione obiecti, absque alia illuminatione, inspiratione, aut excitatione gratiæ, præter eam, quæ ex tali propositione externa obiecti naturaliter potest in interioribus potentijs resultare. Solet hæc sententia Scoti tribui, ex alio vniuersali principio, nimirum, quia creditur, in prima quæst. Prologi dixisse, nullam esse formam in se supernaturalem secundum entitatem suam. Itailum intellexit Caiet. 1. p. q. 1. art. 1. & to. 1. Opuscul. tractat. 3. de Potentia neutra. q. 2. quem aliqui Moderni sequuntur. Ex quo vniuersali principio optime sequitur, fidei actum, cum sit forma quædam creata, non esse in se, & in substantia supernaturalem.

Veruntamen nec Scotus illud principium vniuersale posuit, nec potest cum doctrina eius in alijs locis subsistere. Primum patet, quia in illa qu. 1. in §. Antequam, verbi gratia, *Ad propositum*, solum dicit actum, seu formam dupliciter posse dici supernaturalem, scilicet, Scotum accipit, vel respectu agentis, vel respectu recipientis, & priori respectu fatetur posse esse supernaturalem, quia potest præter cursum naturalium causarum fieri, ac subinde supernaturali modo. Respectu vero recipientis dicit, omnem formam posse dici naturalem, si naturalem potentiam respiciat, quia, & potentia naturaliter inclinatur ad quamcunque perfectiorem suam, & forma naturaliter perficit ipsam. Et ita eodem sensu dicit ibidem in particulari de actu cognoscendo, comparando intellectum possibilem ad notitiam actualem, nullam esse cognitionem supernaturalem intellectu respectu illi, quia omni cognitione periturus, & ad omnem inclinatur, ac promouet solum esse posse cognitionem supernaturalem respectu

respectu agēti. Vnde cum fides sit cognitio quædam, idem necesse est, de illa sentisse. At vero ex his non sufficienter colligitur, ex sententia Scoti, nullum actum intellectus esse in se supernaturalem, aliqui etiam visio beatifica non esset supernaturalis forma intellectus, quod non solum est in se omnino falsum, sed etiam contra doctrinam eiusdem Scoti in 4. d. 49. q. 11. Deinde etiam habitus fidei infusus non esset in se, & in substantia sua supernaturalis, contra doctrinam eiusdem Scoti in 3. d. 23. q. vnic. §. *Ad questionem*, & d. 27. q. vnic. §. *Detertio dico*, ubi etiam refert, quæ dixerat in 1. d. 17. qu. 2. §. *Ad solutionem*, ubi docet dari habitum supernaturalem, per quem homo iustus formaliter acceptatur à Deo. Idemque dixit de gratia sanctificante, generatim loquendo, esse scilicet formam supernaturalem, & per se infusam. in 2. d. 28. q. vnic. §. *Ad questionem*.

7. *Ex capite.* Præterea Scotus non negat actum amandi, vel cognoscendi, prout oportet ad salutem, esse in se supernaturalem, saltem quoad aliquem modum factum in ipso actu, qui non posset fieri per vires naturæ. Nam in loco citato in 1. d. 17. quæst. 2. §. *Ad solutionem*, in fine dicit, habitum infusum non solum dari ad animæ ornatum, & pulchritudinem, sed etiam ad efficiendum actum intentionem, quam posset viribus naturæ fieri, & nihilominus de actu sic in se comparato ad potentiam recipientem dicit Scotus (iuxta priorem doctrinam in Prologo datam) esse naturalem, quantum ad naturalem inclinationem potentie ad ipsum, & quantum ad informationem, & perfectionem potentie. Igitur ex illa distinctione non potest colligi, negasse Scotum omnem formam, vel actum in entitate, aut intrinseco modo supernaturalem. Quantum ergo ex collatione omnium locorum conijcere possum, Scotus non negat, dari posse entitatem, aut formam supernaturalem, id est, quæ per causas creatas naturalibus viribus earum fieri non possit, neque sit connaturalis alicui substantiæ creatæ, vel naturali potentie eius, sed data tali forma, nihilominus de illa docet, potentiam, in qua recipitur, ad illam naturaliter inclinari, & talem actum naturaliter perficere potentiam, & secundum hunc duplicem respectum quæcumque formam posse dici naturalem, etiam in se supernaturalem sit. Et hac ratione in 3. distinct. 17. quæst. 1. §. *Contra primam viam*, negat distinctionem, duplicis beatitudinis naturalis, & supernaturalis, quia idem finis, qui est supernaturalis quoad consecutionem est naturalis quoad inclinationem humanæ naturæ in ipsum, iuxta doctrinam suam de appetitu naturali ad videndum Deum, quam tradit in quæstione prima Prolog. §. *Ad primum*, & §. *Ad questionem*, & in quarta distinctione 59. quæst. 9. & 10.

8. *Quædam apud Scotum minus vera sunt argumenta, quæ se entitatis supernaturalis.* Quamvis autem illa disputatio de primo illo respectu naturalis inclinationis ad formas supernaturales, non sit huius loci, credimus tamen salum esse, intellectum naturaliter inclinari ad visionem beatitæ, vel animam naturaliter inclinari ad gratiam, vel alios habitus supernaturales, quod supra libro primo retigimus, in materia vero de beatitudine latius probandum est. De alio vero respectu naturaliter perficiendi potentiam dicendum est, si illud naturaliter, referatur ad ipsam formam, verum esse, quia gratia, & omnis forma connaturaliter inclinatur ad subiectum, cuius est proprius actus, & connaturale illi est, perficere potentiam, in qua recipitur. Neque hoc repugnat supernaturalitati forme: nam licet ipsa forma in se sit supernaturalis, nihilominus habet propriam essentiam, quæ est natura eius, & secundum eam potest habere proprietates sibi connaturales, quarum una est, informare, & naturaliter perficere subiectum. Si vero illud naturaliter, referatur ad potentiam recipientem, sic falsum est naturaliter perfici per talem formam, perficitur enim supernaturaliter, quia illa perfectio non est ibi connaturalis, nec

Pars I.

naturalis debita, neque ad illam habent potentiam naturalem, sed obedientialem, ut recte Caietanus dixit. Neque Scotus potest eam negare, cum potentia neutra, quam ipse ponit, suo modo, & servata proportionem, obedientialis dici possit. Quidquid vero sit de modo loquendi quoad potentiam receptivam, satis in præsentem est, quod actus sit super vires naturales potentie actiue, ut supernaturalis dicatur, quia hic tractamus de viribus gratiæ necessariis ad operandum. Hoc ergo modo non negat Scotus formam, seu gratiam in se supernaturalem. Aliter tamen videtur loqui de habitibus gratiæ, aliter de actibus secundis: nam de habitibus sentit esse simpliciter in sua entitate, & specie supernaturales, de actibus vero non ita sentit, sed solum quoad intentionem esse supernaturales, ut ex citatis locis constat.

Eandem sententiam eodem modo tenent Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 2. articulo 1. in fine, & articulo 2. conclus. 2. ubi ait, fidem infusam non esse necessariam propter substantiam actus fidei, sed propter solam intentionem: firmitatem autem, seu certitudinem etiam vult esse naturalem, ac per se dependentem à fide acquisita, tanquam à causa partiali. Refertque in eandem sententiam Ochamum quodlibet. tertio, quæstione 7. & idem de intentione tenet Paludanus in 3. distinct. 23. quæstione 3. in fine, & idem Almain. quæstione 3. Durandus etiam ibi quæstione 6. num. octavo, licet dicat, habitum fidei esse infusum, statim addit, illum infundi, non quia sine illo non possumus credere verum supernaturale, sed quia non ita prompte & faciliter, ut determinatum est (inquit) in 2. videlicet distinctione 18. quæstione 1. ubi num. 7. addit, fidei habitum conferre ad firmiter, & discrete assentiendum, in quæst. 2. addit modum meriti, & similia habet in 1. distinct. 17. quæstione 2. ad secundum. Semper tamen sentit, substantiam actus fidei posse fieri per naturalem facultatem intellectus. Expressius vero in 3. d. 31. qu. 4. nu. 11. dicit, visionem Dei esse supernaturalem essentialiter, & ideo non convenire in genere proximo cum aliquo actu viæ, etiam fidei. In quo aperte docet, nullum actum viæ esse supernaturalem essentialiter, quod nos vocamus supernaturalem quoad substantiam, seu in specie sua, & ita concludit, fidem secundum essentiam posse fieri per vires naturales. Solet etiam allegari Maior in 2. d. 1. q. 5. Sed ibi nihil inuenio, tamen in 3. dist. 26. art. 42. alias, 3. id plane significat, dum ait, eundem actum fidei posse successivè esse verum, & falsum, & quando est verus, esse fidei infusæ, & postea esse tantum fidei acquisitæ. Et simili proportionem opinatur de actu charitatis quoad bonitatem, vel malitiam. Sed de hoc postea. Nam etiam hic possunt allegari omnes, qui tenent actum charitatis esse naturalem quoad substantiam, quoniam à fortiori debent idem opinari de fide, quia minus perfecta est, quam charitas, sed illos postea suo loco referemus.

Similiter eandem sententiam sequuti sunt plures ex antiquioribus Thomistis, nam præter Paludanum, quem iam retuli, Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 3. ad argumenta Aureoli contra primam concl. circa finem, & ad argumenta Gregorij contra secundam concl. generaliter sentit, habitus infusos non requiri propter substantiam actuum, sed propter modum, quem appellat promptitudinem, delectabilitatem, & acceptabilitatem. Expressius hoc docuit Caiet. 2. 2. q. 171. art. 2. circa ad 3. ubi sentit, actum fidei sine gratia non fieri laudabiliter, vnde solum propter hunc modum videtur ponere necessitatem auxilij gratiæ, ad credendum. Item 1. 2. q. 109. art. 4. sentit omnes actus virtutum infusorum esse naturales quoad substantiam, & de contritione in tom. 1. Opusculorum tractat. 4. q. 1. Eandem sententiam sæpius docuit Soto lib. 1. de Natur. & gratia cap. 22. & lib. 2. capit. 14. in fine, & cap. 16. ad 1. & 2. & in 4. dist. 17. q. 1. art. Soletque attribui hæc S. Thomæ 2. 2. q. 171. articulo secundo, ad tertium. Sed

li 2 ibi non

10. Idem docet.

ibi non loquitur in hoc sensu, ut infra videbimus. Dicit ergo auctores conueniunt in hoc, quod actus fidei in substantia sua est naturalis, & ideo si præcise fiat in sua entitate, & esse specifico, possit fieri per solas vires naturales. Sic autem factum aiunt non sufficere ad iustitiam, ut sit fundamentum eius, sed debere perfici aliquo modo supernaturali. In explicando autem illo modo non conueniunt dicti auctores, Scotus enim requirit modum maioris intentionis. Alij augmentum certitudinis. Caietanus laudabilem, seu aliquam specialem honestatem. Alij requirunt acceptabilitatem, vel acceptationem, ut in dicto Opusculo indicat Caietanus, ubi etiam solum requirere videtur modum supernaturalis quoad fieri, i. quod actus fiat ex auxilio speciali, etiam si in se melior non fiat.

11. *Argumentum
3. quod sub-
stantia actus
fidei sit na-
turalis.*

*Enasio im-
pugnatur.*

Omissa vero hac varietate circa modum supernaturalitatis (quæ vix potest habere aliquod fundamētum, ut paulo post dicam) generalis assertio de substantia huius actus fundari potest primo in hoc, quod actus fidei non fit à sola gratia, sed fit ab intellectu proprie, & vitaliter; actus autem in substantia supernaturalis non potest hoc modo fieri à potentia naturali; ergo oportet dicere entitatem talis actus esse naturalem. Maior supponitur, non solum ut certa philosophice ex generali doctrina actuum vitalium, sed etiam ut certa Theologice, tum ex Concilio Tridentino sessione sexta dicente, hominem ad iudicium concurrere ad hoc actus, tum quia Scriptura diuina passim exigit à nobis fidem tanquam opus à nobis efficiendum. Minor vero probatur, quia naturalis potentia non potest efficere actum supernaturalem in substantia per virtutem connaturalem, quia non potest transcendere ordinem suum. Neque etiam potest id facere per virtutem superadditam, quia alias (ut obijcit Scotus) illa virtus non esset habitus, sed potentia, quia daret posse operari. Et ita actus non eliceretur proxime à potentia intellectiva, sed ab altera illa addita, ac subinde actus non esset vitalis, quia non esset proxime elicited à potentia vitali. Quod si quis dicat, ipsum intellectum eleuari, ut immediate influat in talem actum. Contra hoc est, quia hæc eleuatio ad summum potest sufficere ad instrumentalem effectiōem, quæ non sufficit ad actum vitalem, ut talis est, quia oportet, ut proxime procedat à principio intrinseco tanquam à propria, & principali virtute agendi. Atque hæc ratio videtur maxime mouisse Durandum in dicta distinct. 31. tertij, quæst. 4. nam cum de visione beata non fuerit ausus negare, esse supernaturalem quoad substantiam, consequenter de illa dicit, non fieri ab intellectu, sed à sola essentia diuina, obiectiue, inquit & effectiue.

12. *2. argum. à si-
militudine actus
volendi cre-
dere.*

Secundo videtur similis ratio magis vrgere in actu voluntatis credendi, vel quocumque alio formaliter libero, quod non habet actus intellectus, qui supposita voluntate necessario sequitur, & ideo in illo posset aliquo modo intelligi, quod intellectus eleuatus à Deo influat in actum supernaturalem quoad substantiam, quia in actu necessario potest intelligi motio Dei eleuantis intellectum ad operandum supernaturaliter per modum instrumenti. In actu vero libero videtur hoc repugnare, quia ad libertatem actus necesse est, ut ipsamet voluntas se determinet ad talem actum; huic autem determinationi repugnat præmotio principalis agentis eleuantis instrumentum, quia instrumentum sic eleuatum non à se, sed ab agente determinatur. Cum ergo voluntas credendi sit libera, ut supponimus, videtur impossibile, quod efficiatur à potentia voluntatis, tanquam ab instrumento eleuato per motionem gratiæ: ergo voluntas credendi non potest esse in substantia supernaturali.

13. *3. Argum.
quod non sunt
impossibiles
actus illi na-
turales in
substantia.*

Tertia ratio principalis est, quia non est impossibile, intellectum, vel voluntatem elicere circa talia obiecta actus quoad substantiam naturales, quibus

per diuinam gratiam addatur modus aliquis supernaturalis, sed hoc satis est, ut sint vera omnia, quæ de necessitate gratiæ actus Concilia docent, & est facilis ad intelligendum, & ad defendendum fidem contra omnes errores, & præsertim ad conciliandam gratiam cum libero arbitrio: ergo quamuis daremus esse possibiles supernaturales actus quoad substantiam, non est, cur asseramus illos esse necessarios ad salutem, vel propter illos esse necessariam gratiam. Maior quoad priorem partem probatur; quia obiectum fidei, siue ad intellectum, siue ad voluntatem comparatum, est nostris potentijs proportionatum, & sub generali propensione vtriusque potentiæ ad suum adæquatam obiectum comprehensum: ergo vtrique potentia potest circa illud actum naturalem quoad substantiam elicere. Antecedens patet, quia intellectus naturaliter fertur in omne credibile, & tanto magis propendet, quanto magis apparet credibile: obiectum autem fidei proponitur ut maxime credibile. Nec refert, quod proponatur ut credibile ex testimonio Dei, quia hoc non est ultra naturale obiectum, & inclinatione intellectus, nam ratio naturalis cognoscens Deum, etiam cognoscit, Deum esse fide dignissimum, si aliquid attestetur: ergo ex hac parte potius est maior naturalis inclinatio intellectus ad tale credibile. Aliunde vero cum in particulari proponitur obiectum credendum, ratio ipsa naturalis iudicat secundum prudentiam, esse valde credibile, dictum esse à Deo id, quod proponitur: ergo potest intellectus circa tale obiectum naturalem actum elicere quo credat, & hoc esse dictum à Deo, & ideo etiam credat esse verum, hic autem est actus fidei naturalis quoad substantiam.

Idemque argumentum magis vrget in voluntate, quia illud obiectum ut credibile, & credendum, proponitur tanquam quidpiam honestum, & ideo volendum, & amandum: voluntas autem naturaliter inclinatur in honestum, & in illud magis, quod ut honestius representatur. Acceditque, quod illamet honestas regulatur per rationem naturalem, nam proposito obiecto fidei antequam homo credat, habet dictamen rationis naturalis, honestum esse credere id, quod ostenditur a deo credibile, per quod iudicium voluntas illa regulatur, & excitatur: ergo potest esse voluntas illa naturalis quoad substantiam, & per vires solas naturales voluntatis elicita.

Quod vero illis actibus possit addi supernaturalis modus per gratiam, probatur ratione communi, quod multa sunt supernaturalia quoad modum, licet in substantia sint naturalia: nam humanitas Christi ens naturale est, & tamen ut vnica Verbo est supernaturalis quoad modum, & ut existens sub speciebus Eucharistiæ est aliter supernaturalis quoad aliud modum, & accidentia Eucharistiæ naturalia sunt, habet tamen supernaturalem modum: cur ergo non idem faciet Deus per gratiam in actibus quoad substantiam naturalibus. Præsertim quia multi modi supernaturales præter substantiam eorum à Theologis in his actibus excogitati sunt, ut videbimus.

Denique quod hic modus sit facilior, & aptior ad concordiam gratiæ cum libertate, & cum propria efficientia nostrarum potenciarum, duæ priores rationes satis ostendunt: ita enim optime intelligitur, voluntatem, & intellectum cooperari partialiter, coefficiendo id, quod est naturale in his actibus, Deum autem per gratiam suam supernaturalem modum eis adiungere. Quod denique hoc sufficiat ad fidei doctrinam sustinendam, patet ex illo additamento, ad credendum, vel volendum sicut oportet, quod posuit Concilium Araucanum canone sexto, & Concilium Tridentinum sessione sexta, canone tertio. Nam per illud verbum nihil aliud significatur, nisi hos actus debere fieri certo quodam modo vtiant, sicut expedit ad salutem, ut etiam dixit idem Araucanum canone septimo. Quod vero ille

modus

modus substantialis, vel essentialis esse debeat, hoc non dixerunt Concilia; ergo cum accidentalis modus possit sufficere, non est, cur de substantiali interpretemur; & doctrinam fidei obscuriorem reddamus. Eo vel maxime, quod etiam docent Concilia esse necessariam gratiam, ad servandam totam legem naturæ sicut oportet, id est, sine peccato graui, & nihilominus ibi actus non sunt supernaturales quoad substantiam, sed quoad modum ratione talis gratiæ. Dicunt etiam, initium salutis non esse ex nobis, sed ex gratia, & tamen non oportet illud initium esse supernaturale quoad substantiam, sit enim, vt dicit Concilium Tridentinum, per Spiritus Sancti inspirationem, & illuminationem, quæ licet sint naturales quoad substantiam, possunt fieri ex gratia, quatenus præter cursum naturalem causarum possunt specialiter à Deo fieri, interius peculiari modo ordinante species intellectus, & affectum excitante: ergo idem dici potest de omnibus humanis actibus.

CAPVT V.

Actum fidei, & voluntatem credendi esse actus quoad substantiam supernaturales.

^{1.} *Actio communis & vna.* **H**is non obstantibus, dico actum fidei Christianæ, quo intellectus debita certitudine credit, quod Deus revelauit, supernaturalem in substantia esse, id est, quæ alium similem in entitate specifica fieri non posse per solas vires naturales intellectus. Hæc sententia est communis in Schola Theologorum. Illam indicauit Conrad. 1. 2. q. 109. ar. 4. vbi etiam idem sentit Medina. Imo in quæst. 62. ar. 2. significat esse dogma fidei. Nam dicit, esse de fide, hunc actum, & alios duos Theologicos speciei, & charitatis differre in genere naturæ, & secundum substantiam à similibus actibus acquisitis, adhuc inquit sensum, quod non differunt tantum quoad modum. Quia de fide est, vt ait, auxilium gratiæ esse necessarium non tantum ad modum credendi, sed etiam ad credendum. Postea vero dicit, non esse hæreticum, dicere, hos actus fidei infusæ, & acquisitæ tantum differre in genere moris, ac proinde non differre in genere naturæ, nam hoc excludit illa particulam, tantum. Et ita videtur hæc assertio repugnare priori. Nam esse moris tantum, est quidam modus accidentalisi actui in esse naturæ, quia actus secundum suam entitatem naturalem potest manere sine tali esse morali; ergo si non est hæreticum dicere actum fidei infusæ, & acquisitæ solum differre in esse morali, profecto non est hæreticum dicere, tantum differre in modo: ergo non est de fide, qd differant in genere naturæ, & secundum substantiam, neque etiam est de fide, auxilium gratiæ requiri ad hos actus ratione tantum substantiæ eorum, & non tantum ratione modi: nam Concilia solum dicunt, requiri ad credendum, sicut oportet. Quo testimonio ipse probat, non esse contra fidem dicere, solum requiri auxilium propter esse morale, idem autem dici potest de quocunque esse modali. Imo illud de esse morali, habet maius inconueniens in actu fidei, quia esse morale in tali actu non est nisi denominatio extrinseca ab actu voluntatis, & ita assensus intellectus, vt sic, posset fieri sine auxilio, dummodo ponatur auxilium necessarium in voluntate, vt bene moraliter velit talem actum, hoc autem dicere valde absurdum est, vt infra ostendam.

^{2.} *Medina n. m. in p. r. s. m. & p. r. m. c. o. l. a. r. m.* **O**misis ergo exaggerationibus, & censuris, melius dicit in conclu. 4. verisimilius esse, & diuine Theologiæ magis consentaneum, hos actus differre in esse naturæ, & secundum substantiam Idem sentit Bañez. 2. 2. q. 5. ar. 2. & q. 6. art. 1. & q. 24. vbi refert Canum. Idem sentit Viguer. ibi in inst. cap. 10. §. 3. vers. 16. Aluar. disput. 67. ad 4. dicens contrariam sententiam non esse probabilem. Sed (vt dixi) facius est, ab his exaggerationibus abstinere. Eandem opinionem sequi-

tur Azor. 1. p. Institut. moral. libr. 3. cap. 24. q. 2. nam licet clarius de habitibus loquatur, idem tamen sentit de actibus. Eiusdem opinionis existimo fuisse Molinam, quamuis soleat in contrarium allegari, nam in Concordia quæstione decima quarta, articulo decimo tertio, disputatione decima quinta, §. Tertium. vbi loquens de his actibus, qui conferunt ad vitam æternam, vel iustitiam, tanquam dispositiones, vel merita, cum dixisset, Concilia, & Patres de illis docuisse non posse fieri sine auxilio gratiæ, subiungit, *Vtrum eiusmodi dispositiones formales habent supernaturales, vt re ipsa habent, an solum supernaturali ope essent elicite, in re vero essent res naturales, neque erat satis cognitum, neque forte in controuersiam vocatum.* Vbi aduerto particulam illam, *vt re ipsa habent*, nam per illam fatetur, hos actus in re ipsa habere rationes formales supernaturales, vtique essentielles, nam de alijs non poterat dubitare, cum omnis alia ad modum actus pertineat, & necesse sit, actum saltem quoad modum esse supernaturalem. Præterea paulo inferius in eodem §. dicit, actus, quibus heretici credunt aliquos articulos, solere vocari fidem quoad solam actus substantiam, vt secernatur ab actibus Christianæ fidei, vbi per substantiam actus clare intelligit solam communem rationem credendi tales res, actus vero ipsos semper indicat in sua entitate esse distinctos. Hoc vero euidentius declarat in disputat. 7. vbi tam in titulo quæstionis, quam in initio explicat, quid intelligat per actum fidei, quoad substantiam tantum productum, & non qualis ad iustificationem est necessarius. De quo actu naturali dicit infra §. Nostram, esse tantum opinionem, & fidem humanam, & specie distinctam à supernaturali, & Christiano assensu, qui per spiritum fidei infusæ elicitur.

^{3.} *Anceps Caietani in hac parte.* Præterea Caietanus. 3. q. 76. art. 7. §. Ad euentum, in hanc sententiam inclinare videtur, dum dicit, naturale, & supernaturale esse differentias entis, & differentias modi faciendi, & in priori genere ponit charitatem, lumen gloriæ, & similia, quæ, inquit, differunt à virtutibus naturalibus, & alijs, quæ entia naturalia vocamus penes naturale, & supernaturale, quantum ad ipsa entia: sunt enim hæc ex suo genere supernaturalia entia, quia nulli entis possunt fieri commaturalia. Vbi aliqui putant Caietanum retractasse sententiam, quam de his actibus alijs in locis docuerat. Sed ego valde dubito, nam de charitate habituali, & virtutibus per se infusis, loquitur, de quibus ipse nunquam dubitauit esse entia supernaturalia, de actibus autem nullam mentionem facit, de quibus contrarium docuit, non obstante supernaturalitate habituum. Idem vero Caietanus. 2. 2. q. 17. art. 5. in principio reprobatur Scoti, & Durandi opinionem, dicentem, habitum infusum solum dari ad promptius, firmitus, seu perfectius operandum, ipse vero docet, habitus infusos dari, vt determinent potentiam ad actus supernaturaliter bonos, & obiecto supernaturali proportionatos. In quibus verbis videtur sentire, hos actus esse ex obiecto supernaturales, & consequenter in substantia sua, & essentiali specie, nam hæc est, quæ ab obiecto sumitur. Ipse vero non explicat hunc sensum, nec declarat, qualis sit illa bonitas supernaturalis, & post illa verba scripsit alia, quæ ex q. 171. retulimus, & ideo vercor, ne hoc etiam loco de aliqua bonitate accidentali, & præter substantiam actus loquutus sit. Clarius ergo hanc docet sententiam Richard. in 3. dist. 23. art. 3. q. 1. vbi aperte ait, *alijs.* actus virtutum infusarum esse eiusdem ordinis cum illis, cum de habitibus tanquam clarum supponat, esse secundum se supernaturalis ordinis, quod ibi specialiter docet de fide. Idem tenet Alenf. 3. p. quæst. 64. memb. 2. in corpore, & ad penult. vbi distinguit fidem acquisitam ab infusa tanquam à forma per se supernaturali, & loquitur tam de actu, quam de habitu, & similem doctrinam habet eadē 3. p. q. 27. memb. 4. art. 2. §. 2. quibus in locis ita exponit Damasc. lib. 4. de fide cap. 11.

4.
Imo, & D.
Thom.

Denique dubitari non potest, quin hæc fuerit sententia D. Thom. nam ubique ponit virtutes infusas, tanquam per se postulantes illum modum productionis, quem postulant, quia sunt supernaturalis ordinis, & ideo semper conatur eis assignare obiecta formalia supernaturalia, vt videbimus licet 1. 2. q. 62. art. 1. & q. 63. art. 3. & 4. vbi in solut. ad 3. expresse dicit, non esse supernaturales quoad modum, sed secundum se. Est autem manifestum in doctrina eiusdem D. Tho. actus elictos ab his virtutibus, esse eiusdem ordinis cum ipsis: imo ad hoc constituere has virtutes, vt potentias ad similes actus eleuent, vt patet ex dicta q. 62. art. 1. & in particulari de charitate 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. art. 2. de qua plura in sequentibus videbimus. De fide autem sic inquit eadem q. 62. art. 3. ad 2. habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam: vbi aperte loquitur de actuali fide, & ideo 2. 2. q. 5. art. 2. & 3. semper distinguit secundum substantiam, & speciem ab omni actu fidei, qui per vires naturales haberi potest, siue ab homine, siue ab angelo.

5.
Locum quidam eiusdem D. Tho. affertur in contrariis.

Exponitur.

Instantia.

Diluitur.

6.
Cur expositio pro D. Tho. in gratiam optinon. auctorum aliorum non adducitur.

Solum ingerit difficultatem, quod 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad tertium, dixit, donum gratiæ interdum eleuare hominem ad aliquid, quod est supra naturam humanam quoad substantiam actus, vt donum prophetiæ, interdum vero solum eleuare quoad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, & addit, Sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habituale. Respondetur potest, D. Thomam ibi non vocare substantiam actus essentiali entitatem, & speciem eius, sed genus commune cognitionis, vel amoris, iuxta notationem positam in principio quarti capitis. Obstat vero huic obiectioni, quia in hoc sensu nulla esset differentia inter fidem, & prophetiam, quam D. Thom. ibi assignare intendit, nam etiam prophetia conuenit cum naturali cognitione Dei in genere cognitionis rerum diuinarum, & ita etiam per prophetiam solum eleuabitur intellectus quoad modum cognoscendi, non quoad substantiam. Respondeo, addendo, non quamcumque conuenientiam actuum in ratione communi vocasse D. Thom. substantiam actuum, sed illam, quæ est intentio ad idem obiectum materiale secundum eandem communem rationem tendendi, sicut amor naturalis, & charitatis tendunt in Deum, vt bonum, & fides humana, & infusa in Deum, vt credibilem. Prophetia autem non ita se habet ad intellectum humanum, sed eleuat illum ad cognoscenda futura, quæ antea nullo modo attingebat, & ideo dicit D. Thomas eleuare illum quoad actus substantiam, vt statim amplius explicabo.

Interrogari enim potest, cur non simili modo exponamus scholasticos antiquos, quos pro præcedenti opinione citauimus? Respondeo; ita aliqui conantur eos interpretari, sed frustra, est enim longè diuersa ratio. Nam D. Thomas sæpe alijs in locis, & vbi ex professo rem tractauit, satis suam sententiam explicuit, declarando supernaturalitatem horum actuum ex obiectis, & ex comparatione ad actus naturales similes, & circa easdem res materiales, & ex modo productionis eorum, & propter illos ponendo habitus per se infusos eiusdem rationis, seu ordinis. Solumque in illo loco, & per occasionem illo modo loquendi usus est, vt rationem redderet, cur ad prophetandum non detur habitus, & detur ad credendum. Et illam tribuit, quia prophetia eleuat intellectum quoad substantiam actus, non autem fides. Quæ ratio non esset bona, si intelligeretur in sensu, quo nunc loquimur, nam potius in hoc sensu inferendum esset, ad prophetiam dari habitum supernaturalem, potius quam ad fidem, quia magis necessarius est habitus ad actum supernaturalem in sua entitate, quam ad actum supernaturalem tantum in modo. Non loquitur ergo D. Thomas in hoc sensu. Sed considerauit prophetiam esse de rebus, quæ nullo modo cadunt sub co-

gnitionem humanam, & ideo cognitionem illarum supernaturalem, seu propheticam, non esse necessariam ad ordinarium cursum vitæ, & actionum humanarum, ideoque non communicari per modum habitus, sed transcurter, iuxta occurrentes opportunitates; obiectum autem fidei, & amoris, quod principaliter est Deus, cadit aliquo modo sub cognitionem humanam, estque maxime necessarium ad conuenientem, & ordinariam directionem vitæ, & actionum humanarum, & ideo ad operandum supernaturaliter circa talem materiam eleuantur potentia per habitus, hoc ergo est, quod D. Thomas explicare voluit per illa verba, quoad substantiam, vel quoad modum. Alij vero scholastici non obiter, sed ex professo rem tractantes, & non solum sub illo termino quoad substantiam, vel modum, sed etiam sub nomine speciei, & essentiali dicunt esse hos actus naturales, vel posse produci per vires naturæ, vel non differre ab actibus acquisitis, nisi in modo, assignando semper aliquem modum accidentalem, & ideo non possunt ad meliorem sensum trahi.

Nostri autem assertio, quia supernaturalis est, probanda est supernaturalibus medijs, & quia non est expressè definita, ex principijs reuelatis colligenda est. Primum ergo principium sit, quod Christianæ fidei habitus fidelibus infunditur, vt nunc suppono ex his, quæ in quarto libro dicemus, vbi de virtutibus infusis ostendam esse in entitate sua supernaturales, & specie diuersas ab omnibus virtutibus acquisitis, id enim in præfati probare non est necesse, quia Scotus, Durandus, Caietan. & alij, qui de actibus hoc negant, de habitibus negare non sunt ausi. Ex hoc ergo principio sic colligimus: habitus non datur, nisi propter actus: ergo si habitus est in substantia supernaturalis, actus eiusdem substantiæ esse necesse est. Probatur consequentia, tum quia principium seruat proportionem cum effectu, & e conuerso, tum etiam quia alijs habitus acquisitis sufficere posset ad eiusdem ordinis actum.

Respondetur potest ex Scoto in 1. dist. 27. q. 2. & in 3. dist. 23. habitum infusum non poni propter efficientiam, sed propter conuenientem dispositionem subiecti, vt actus eius sint acceptabiles, vel proportionati ad vitam æternam. Sed hoc in primis est contra ipsam rationem habitus, seu virtutis, deinde si illud intelligatur de dispositione morali, quæ consistat in dignitate personæ, ad illam sufficeret vnicus habitus infusus, nimirum gratia sanctificans, quæ constituit hominem participem diuinæ naturæ, & dignum æternæ beatitudinis, ergo ad dignificandam personam non erant alij habitus virtutum necessarij. Neque etiam intelligi potest, quomodo habitus dignificet moraliter actum intellectus, si non reddat illum meliorem in ratione cognitionis, nam in ratione actus moralis, & humani totam dignitatem accipit ab actu voluntatis. Si vero dictum illud intelligitur de dispositione physica, ita vt ratione illius actus sit in se melior, intelligi non potest, quomodo habitus ita disponat potentiam, nisi dando illi aliquam virtutem agendi. Et ita tandem concludit Scotus dicens, vt actus sit acceptabilis, non satis esse decorem personæ operantis, nisi actus sit in se melior ratione inditæ virtutis, aliquid conferentis ad efficientiam actus.

Atque hoc maxime confirmatur ex illo principio fidei, quod ad hunc actum fidei, & alios Theologicos efficiendum, est necessarium aliquod principium supernaturale, dans vires potentia, ad eliciendum huiusmodi actum, quia intellectus de se est impotens ad huiusmodi assensum fidei salutarem, vt in capit. 2. ostensum est. Nam hinc concluditur, habitum infundi, tanquam principium actuum talis actus fidei, vt est fides Christiana, & sufficiens fundamentum salutis. Quando enim deest habitus, hoc principium datur per aliquod auxilium, vel specialem influxum Dei (si verum est, interdum fieri hunc actum, non concur-

concurrente habitu, quod postea videbimus.) Illud porro auxilium est à Deo, vt assitente, seu est principium transiens, habitus vero datur loco illius, vt sit principium permanens, & magis connaturale ipsi actui; ergo necesse est dicere, actum esse eiusdem ordinis, & supernaturalitatis cum habitu; ergo sicut entitas habitus tota est supernaturalis in substantia sua, ita etiam entitas actus. Accedit, quod si entitas actus in substantia est naturalis, & modus tantum esset supernaturalis, consequens esset, vt homo solus faciat actum quoad substantiam, & gratia, siue sit auxiliij, siue habitus (quoad hoc enim eadem est vtriusque ratio) faciat solum modum supernaturalem in actu, si tamen aliquid in illo sit, nam si nihil ei addat, nullam profecto efficientiam poterit habere gratia.

10. Probat ergo assumptum, quia vel auxilium gratia, aut habitus efficit substantiam actus fidei, vel in illam non influit. Si dicatur primum, plane sequitur quod intendimus, actum illum esse supernaturalem quoad substantiam, nam ideo fit à gratia, quia non potest fieri per vires naturales potètię, & consequenter non est naturalis illi. Assumptum patet, quia eo modo, quo gratia concurrat ad illum actum, concurrat vt principium necessarium, ita enim Concilia definiunt contra Pelagium, gratiam dari, non vt homo possit facilius credere, sed vt absolute possit credere; ergo si gratia datur propter substantiam actus, profecto talis est illa entitas, vt simpliciter non possit fieri per vires naturales, & hoc vocamus esse supernaturalem quoad substantiam. Si autem habitus, vel auxilium non concurrat effectiue ad substantiam actus, plane sequitur, actum fidei Christianę quoad totam substantiam suam fieri per solas vires voluntatis, hoc autem videtur absurdum, & parum consentaneum definitionibus Conciliorum: nam talis actus ex vi suę substantię est motus fidei in Deum, & conuertit hominem ab infidelitate ad veritatem fidei: hæc autem, & similia, dicunt Concilia, non posse fieri sine viribus gratiæ. Et hoc incommodum ex sequentibus magis patebit.

CAPVT VI.

Actum fidei non esse tantum supernaturalem in fieri, sed in facto esse.

1. Vt plenius ostendamus, hos actus esse in sua substantia supernaturales, neq; posse recte explicari necessitatem, & efficientiam gratiæ per solum modum supernaturalem, discurrendum est per varios modos positos supra c. 4. n. 4. in quibus iuxta diuersas opiniones, hoc esse supernaturale assensus fidei positum est. Primus est, vt modus supernaturalis consistat tantum in fieri talis actus, seu in causis ad illum concurrentibus, non in aliqua proprietate addita ipsi actui in facto esse. Supponimus enim ex Philosophia, hos actus esse qualitates, ideoq; in eis considerari posse, & qualitatem factam, & modum, quo fit. Sicut ergo in illuminatione cæciniti, visus ei restitutus non est supernaturalis qualitas, neq; in se recipit aliquem modum supernaturalem in facto esse, sed tantum modus effectiōis est supernaturalis, quia est præter ordinem naturalium causarum, ita in præsentī dicit hæc opinio, actum fidei in se non fieri meliorem per gratiam, quam per naturam fieri posset, sed tantum fieri supernaturali modo, & inde supernaturalem denominari. Et hic modus dicendi videtur sumi ex Caietano in dicto Opuscul. qui specialiter loquitur de amore Dei super omnia, & de contritione, sed à fortiori idem procedit in fide, & alijs.

2. Hæc autem sententia nullo modo permittenda est, quis enim audeat dicere, tam perfectum actum fidei fieri posse per vires naturæ, sicut fit per gratiam? Et tamen id aperte sequitur ex illa sententia, vt patet ex eodem exemplo adducto: nam tam perfectus vi-

sus potest fieri per naturam, sicut restituitur per miraculum; imo fieri potest, vt idem numero restituitur, qui fuerat perditus, sicut Lazarus resuscitatus non habuit perfectius esse hominis per resurrectionem, quam antea haberet. Item superiori libro dictum est, sæpe actum virtutis acquirat v. g. eleemosynæ fieri ex speciali auxilio gratiæ; sub ea ergo ratione actus ille poterit dici supernaturalis in fieri, non in facto esse, & ideo talis actus in se non est perfectior, quam fieri possit per vires naturæ, si natura integra esset, vel absque impedimentis. Ita ergo in præsentī actus fidei in se non est excellentior, sed tota supernaturalitas est in modo effectiōis, poterit esse æque perfectus factus per vires naturæ, si ablati impedimentis, liberum arbitrium sinatur operari, quantum potest. Consequens autem est valde absurdum, nam inde sequitur, posse hominem tam bona, pia, ac firma voluntate velle credere omnes veritates fidei, & tam certo, & infallibili assensu illis assentiri per vires sui liberi arbitrij, sicut alius credit per auxilium gratiæ. Item sequitur, posse per solas vires arbitrij diligere Deum super omnia, etiam vt finem supernaturalem, saltem in natura integra; quæ profecto Pelagiana sunt.

Tandem sequitur fidem, vel dilectionem sic conceptam ex viribus naturæ esse sufficiens iustitię fundamentum ex parte fidei, & sufficientem dispositionem ad gratiam ex parte dilectionis, quod etiam Pelagianum est. Sequela vero patet, quia Scriptura promittit iustitiam, & remissionem peccati credenti, & diligenti super omnia, seu ex toto corde, ille autem sic credit, & diligit, quandoquidem tam bene credit, & diligit, sicut is, qui ex auxilio gratiæ credit, vel diligit. Respondet Caietanus, illos actus non acceptari, nisi fiant ex gratia. Sed hoc est, quod dicimus repugnare Scripturis, si actus in se sunt æquales. Quia Deus non promittit gratiam suam, nisi credenti, & amanti perfecte, quod si, vt opus acceptetur, requiritur gratia, non est nisi quia, vt perfecte fiat, necessaria est gratia. Nam profecto si tam perfectam fidem haberet vnus homo viribus suis, quam alius ex auxilio gratiæ, alienum à ratione, & iusta prouidentia esset, acceptare fidem credentis ex auxilio, & non credentis ex proprijs viribus, cum iste æquale bonum faciat, & alioqui plus de suo conferre videatur, sine auxilio alterius operans. Vnde etiam illud consequens repugnare videtur Concilijs definiētib; contra Pelagium, & eius reliquias, non posse hominem credere suis viribus sicut oportet: nam illud, sicut oportet, ad qualitatem, vel perfectionem ipsius actus referendum est, nō ad principium, à quo fit actus. Tum quia alias esset petitio principij, seu identica repetitio, & inutilis definitio, nam sensus illius particulæ, sicut oportet, esset, id est, modo supernaturali in fieri. Vnde perinde esset, ac si diceretur, esse necessariam gratiam ad credendum ex gratia, vel è contrario non posse actum fieri ex gratia sine gratia, quod profecto ridiculum est. Tum etiam quia illa particula videtur addita contra Semipelagianos dicentes, actus naturales esse meritorios gratiæ, vel dispositiones ad illam, & ideo Concilia dicunt, actus hos non posse fieri per vires naturæ, sicut oportet, vt gratiam mereantur, vel ad illam disponant; hoc autem habent actus ex eo, quod talis qualitatis, vel perfectionis sunt, idem ergo significat, sicut oportet, ac dicere, cum ea perfectione actus, quæ necessaria est ad dictos gratiæ effectus. Atque ita in fide assensum esse, sicut oportet, nihil aliud est, quam esse ita in diuino testimonio fundatum, vt sit omnino certus, & infallibilis, & habens alias perfectiones, quas in sequenti capite explicabimus; ergo si has potest habere per vires naturæ, per illas fieri potest, sicut oportet contra Concilia.

Præterea occurrit alia ratio consideranda contra illam sententiam. Quandoquocumque enim entitas naturalis modo supernaturali sit, semper habet alium

modum, quo connaturaliter fiat, qui modus illi per se conuenit, supernaturalis autem productio est illi quasi accidentaria. Et ideo si Deus infundat virtutes, quæ possunt per actus naturales acquiri, vocantur à Theologis infusæ per accidens, quia alter modus naturalis productionis eis per se conuenit. Habitus autem gratiæ dicitur infusus per se, quia illa qualitas natura sua postulat illum modum productionis, & ita est connaturalis illi, seu respectu illius, quamuis respectu subiecti sit supernaturalis, quia talis forma non est illi debita, neque illam connaturaliter postulat. Productio vero animæ rationalis, licet à solo Deo fiat, ultra virtutem effectricem causarum creatarum, nihilominus non est supernaturalis, quia ille modus productionis est connaturalis tali formæ, neque alium postulat, neque etiam respectu subiecti est supernaturalis, quia materia naturaliter est capax, & appetit talem formam, & supposita tali dispositione, illi connaturaliter debetur. Iam ergo si actus fidei quoad substantiam totam est naturalis, & solum denominatur supernaturalis, quia supernaturali modo fit, profecto habet alium modum productionis magis per se illi conuenientem; illa autem erit productio per vires naturales liberi arbitrij, ac subinde sequitur illum actum solum esse per accidens infusum, non per se, ut patet ex declaratione facta. Hoc autem alienum profecto est à modo, quo Scriptura loquitur de fide, spe, & charitate non dicens fieri in nobis, nisi per infusionem Spiritus Sancti: loquitur autem Scriptura præcipue de actibus, quamuis etiam si de habitibus loquatur, statim reddit argumentum supra factum, quod si habitus sunt per se infusi, etiam actus. Seruata solum necessaria differentia: nam actus, quia vitalis, non fit sine cooperatione potentia, habitus vero, quia non vitaliter fit, à solo Deo infunditur.

5.
Procedit ulterius ratio.

Accedit, quod si actus fidei solum illo modo est supernaturalis, non aliter esset ad illum necessaria gratia, quam ad actus ordinis naturalis: consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia etiam ad actum naturalem virtutis acquisitæ est interdu necessaria gratia ratione solius effectiois, non ut actus in se perfectior euadat, quam posset fieri per vires naturæ ablatis impedimentis. Patet in dilectione super omnia Dei authoris naturæ, & in actu castitatis contra grauem tentationem vrgentem: tunc enim actus ille etiam est supernaturalis quoad modum in fieri; est ergo æquiparatio. Falsitas autem consequentis patet; sic enim necessitas gratiæ ad credendum, vel amandum, sicut oportet, non esset per se, sed per accidens, quia natura talis actus non illum modum postulat, sed potius magis connaturaliter fieret per vires naturæ, quod profecto est per se incredibile, cur enim Deus postulare illum extraordinarium, & quasi miraculosum modum efficiendi talem actum, si cum tota perfectione requisita ex parte actus posset alio modo connaturali fieri per vires naturæ? Necessè est ergo fieri, quod Concilia, & Patres aperte docent, hanc gratiæ necessitatem prouenire ex impotentia hominis ad faciendum talem actum.

6.
Et disematur.
Eius membrum 1.

Vel ergo hæc impotentia est physica, ex defectu virtutis actiue in ipsis potentijs intellectus, vel voluntatis, & sic necessitas est simpliciter, & per se, & ad singulos actus. & in omni statu, inde vero optime infertur, actum esse supernaturalem quoad substantiam, quia est supra vires physicas, & naturales potentiarum. Vel illa necessitas est tantum moralis, & per accidens ex impedimentis, & sic plane sequitur, non magis esse supernaturalem actum fidei, quam actum castitatis, qui sit vrgente tentatione graui, nec magis esse necessariam gratiam ad vnum, quam ad alterum. Quod nullo modo videtur admittendum. Nam inde ulterius sequeretur, actum fidei, vel charitatis posse fieri sine auxilio gratiæ in natura integra, vel Angelica, quia in illis non essent impedimenta, vel difficultates extrinsecæ, & aliunde dicuntur actus illi

non excedere vires per se, ac physice requisitas ex parte potentiarum. Sicut ergo ob hanc rationem dicimus, actum amoris naturalis posse esse in illo statu per vires naturæ, ita dicendum erit de actu charitatis, aut fidei, nam æquiparantur iuxta illam sententiam, ut ostensum est.

Vnde ulterius sequeretur, in natura etiam lapsa posse actum fidei Christianæ haberi sine viribus gratiæ, saltem quando proposito sufficienter articulo fidei, nulla difficultas extrinseca in credendo occurrat, præter rei propositæ excellentiam, & supernaturalitatem materialem (ut sic dicam) seu in essentis, nam in esse credibilis ex quocumque motu dicitur esse obiectum proportionatum viribus naturalibus; ergo nihil tunc obstat, quominus per illas solas credi possit. Quod si quis contendat, ad hoc ipsum esse necessariam gratiam, ut obiectum sine alijs difficultatibus proponatur, ad summum id poterit defendi de gratia extrinsecæ prouidentia, aut protectionis, non vero de gratia interne inspirationis, & illuminationis, de qua Concilia loquuntur: nam sufficit illa interior excitatio, & illuminatio, quæ ex vi externæ prædicationis causatur, quam etiam Pelagius ponebat.

Potest vero aliquis inter actum fidei, & actum moralem ordinis naturæ, quatenus ex gratia fiunt, discrimen constituere, distinguendo prius duo, quæ intrinsece in his actibus reperiuntur, scilicet, qualitas facta, & actio, quæ per se fit, & dicendo, qualitatem in utroque actu omnino naturalem esse sine additione alicuius perfectionis, vel modi in ea facti: nihilominus tamen in actu fidei, vel alterius virtutis theologice actionem illam, quæ intrinsece fit, fieri modo supernaturali, & per se oriri ex aliquo principio actiuo supernaturali, imo in hoc ipso consistere modum illum: actum vero naturalem virtutis moralis, non solum in se naturalem esse, sed etiam intrinsece fieri per actionem mere naturalem, quæ per se fit à solo principio naturali. Atque hac ratione gratiam magis intrinsece, & per se requiri ad actum fidei, quam ad alium actum, nam ad hunc solum requiritur gratia, ve moraliter excitans, & adiuvans & tollens impedimenta, vel contra illa, morales vires præbens: ad actum vero fidei sic factum magis intrinsece, & physice necessaria est.

Sed hæc differentia, licet in re vera sit propter supernaturalitatem actus fidei in substantia eius, tamen hac sublata, iuxta illam sententiam, frustra, & non consequenter fingitur talis differentia. Cur enim vna actio intrinseca est magis supernaturalis, quam alia, si terminus vnius tam est naturalis, sicut alterius? Nam quod vnus terminus sit perfectior alio in illo ordine, non satis est, cum etiam vna actio possit esse perfectior alia in eodem ordine. Item si actus fidei in esse qualitatis est mere naturalis, in intellectu est virtus naturalis sufficiens ad illam eliciendam; ergo etiam est naturalis via, seu actio, per quam fit; ergo frustra, & gratis fingitur alia actio superioris ordinis, & per se pendens à principio supernaturali. Multoque impossibilius est, rationem reddere, cur talis actio sit necessaria: nam si id tribuatur extrinsecæ ordinationi Dei ita volentis, iam hoc impugnatum est, & sicut in vno actu fingitur, ita etiam potest fingi in alio, semperq; differentia est proflus voluntaria.

2 (30

CAPVT

C A P V T VII.

*Actum fidei non esse supernaturalem ex modo
accidentali actus solum extrinsece il-
lum denominante.*

1. In hoc cap. tractabuntur variae sententiae statu-
entes supernaturalem actum in aliqua extrinseca de-
nominatione. Quem modum in primis in sola ratio-
nerit posuit Durand. supra, & sequitur Gabriel,
qui in hoc magis loquitur de amore, quam de fide.
Et in idem fere inclinatur aliquando Caietanus in di-
cto quodlibet. dum ait, contritionem informem, &
acquisitam, quae secundum ipsum potest tempore
antecedere charitatem per solam infusionem habitus
charitatis fieri contritionem perfectam, quamvis ex
hac infusione solum redundet in talem actum deno-
minatione extrinseca a dignitate personae desumpta.
Imo de ipsomet actu sentit, eundem, qui tempore pra-
cessit gratiam habituales, fieri ultimam dispositio-
nem ad illam, solum quia Deus per gratiam dilectionem
dignatur vii nostra acquisita contritione ad suum proprium
opus, quod est charitas habitualis. Et hac Dei dilectionem
vocat etiam gratiam Dei motionem, quamvis non im-
mutet intrinsece ipsum actum naturalem. Unde si
per illam motionem intelligat, quod ille actus
incipiat esse, vel conservari per aliquod auxilium spe-
ciale, coincidit cum sententia praecedenti e. iam im-
pugnata. Si vero intelligat solam acceptationem per
gratiam dilectionem Dei, quod magis indicat, sic
coincidit cum praesenti sententia. Nam, ut illa sit uni-
versalis, debet intelligi non de solo merito de condi-
gno, alioqui solum haberet locum in his actibus po-
tente tempore, vel natura subsequuntur infusionem
habituum, non vero ut praecedunt, quia ut sic non
sunt meritorij de condigno, quamvis supernaturales
sint. Intelligi ergo debet de quocumque merito, siue de
condigno, siue de congruo, siue imperatiuo, siue (ut
ita dicam) dispositiuo, id est, quod sit dispositio pro-
xima, vel remota ad iustitiam.

2. Haec autem sententia vel repugnat assertioni cap.
5. vel omnino falsa est, tribus enim modis intelligi
potest differre actum meritorium a non meritorio.
Primo ex parte ipsorum actuum, quia unus per se
spectatus est dignus tali premio, & proportionatus
illi, non vero alius. Et sic verum quidem est actum de
se meritorium supernaturalem premij quocumque mo-
do, differre a non meritorio, tanquam supernatura-
lem a naturali. Nam haec differentia posterior est ra-
tio prioris, licet per illam a posteriori declaratur. Illa
enim differentia versari non potest inter actus intrin-
sece omnino similes, necessarii est enim ut actus il-
le, qui per se spectatus est meritorius, sit in se dignior,
& nobilior, & consequenter ut ratione suae substan-
tiae, vel alicuius modi intrinseci fundet illam ratio-
nem meriti, vel dispositionis. Non potest ergo illa
sententia intelligi de hoc modo meriti, quia modus
ille supponit intrinsecam differentiam inter actus in
conditione gratuita, & supernaturalem, quae in vno est,
& non in alio, & ideo illum reddit proportionatum
ad meritum, & non alium. Et hanc differentiam nos
dicimus esse fundatam in substantia actus superna-
turalis, vel si consistit in modo, assignandus est alius
praeter meritum, qui sit intrinsecus actui, haec ergo
expositio non congruit illi opinioni, quia inuoluit
repugnantiam cum illa.

3. Secundo ergo modo potest differre actus meri-
torius a non meritorio ex parte personae operantis,
quia una est sancta, & in statu gratiae, alia vero in sta-
tu peccati, & inimicitiae Dei. Et haec etiam differentia
non sufficit ad explicandam supernaturalitatem istius-
modi actuum. Primo quia non est vniuersalis, habet
enim locum in merito de condigno, non vero in me-

rito de congruo, quia hoc posterius potest esse etiam
sine habituali gratia, iuxta sententiam August. epist.
105. & de Praedest. Sanct. c. 5. quam infra suo loco tra-
ctabimus. Responderi potest, quamvis meritum de
congruo possit esse sine gratia sanctificante, non ta-
men sine aliquo habitu infuso, saltem fidei. Quia
fides est, quae impetrat cetera, & ita si quod meritum
impetratorium, seu de congruo antecedit charitatem,
in fide maxime fundatur. Ut autem actus fidei hac vim
habeat, oportet ut sit quasi firmatus per habitum infu-
sum fidei, per quem persona sit quasi permanenter, &
(ut sic dicam) connaturaliter fidelis. Et ita Durand. 2.
d. 28. q. 2. Et habitum fidei dicit infundi propter mu-
dum meriti. Imo Caiet. 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. ait, ad actum
fidei requiri habitum infusum, ut laudabiliter habeatur.

Sed hoc profecto gratis dicitur, & sine fundamen-
to, nam si habitus fidei infusus nihil infundit in actum
physice, & realiter, nullo modo reddit illum magis lau-
dabilem, vel acceptabilem, quia nec physice reddit il-
lum meliorem, nec moraliter, quia non est circum-
stantia eius, nec per se constituit personam in statu,
in quo possit conferre actui congruitatem ad meritum,
cum non obstante habitu fidei, peccator sit inimicus
Dei. Unde argumentor secundum: nam ea vis impetran-
di, quae est in fide, non est propter dignitatem perso-
nae, vel habitum eius, sed propter ipsum actum fidei
infusum secundum suam essentialem rationem, & con-
ditionem spectatum, ut aperte sentit August. locis ci-
tatis: ergo non sit sic meritorius per coniunctionem
ad habitum. Tertio primus actus fidei in eo, qui ante
baptismum ad fidem conuertitur, non est elicitus ab
habitu, iuxta probabiliorē sententiam infra tractan-
dam, & tamen ut sit prius natura, vel, ut aliqui vo-
lunt, etiam tempore, est imperatorius etiam ipsius
habitus fidei, ad quem disponit proxime, ut est pro-
babilius; ergo hoc meritum non fundatur in habitu,
sed in ipso actu, ut procedit a diuino auxilio. Ac pro-
inde non differat actus fidei in esse meriti imperatorij
a naturali actu fidei, ex sola conditione habituali per-
sonae operantis, sed ex aliqua reali proprietate, quam
tale meritum supponit in actu, propter quam est ne-
cessarium auxilium ad talem actum, & propter cuius
defectum actus naturalis fidei non est sic meritorius,
nec est dispositio ad infusionem habitus.

Secundo principaliter est illa differentia insuffi-
ciens ad explicandam supernaturalitatem actus fidei,
quia iuxta illam non esset necessarium auxilium gra-
tiae actuale ad faciendum actum fidei, neque etiam ad
constituendum illum in esse meriti. Consequens est
aperte contra Scripturam, Concilia, & Patres; ergo.
Sequela patet, quia illud meritum non est aliquid
reale in actu, nec supponit in illo aliquid, quod non
possit fieri viribus naturae, si enim credenti per vires
naturae Deus infundat habitum fidei, vel gratiam, eo
ipso sit ille actus meritorius de congruo, vel de con-
digno; ergo nullum actuale auxilium gratiae est ne-
cessarium ad credendum, etiam meritorie, sed solum
quod homo credat suis viribus, & Deus infundat, vel
iam infuderit habitum. Sicut in opinione eorum,
qui dicunt, actum virtutum acquirarum in homine
iusto esse meritorium de condigno, licet nullo alio
modo supernaturali fiat, nullum actuale auxilium
requiritur ad tale meritum, sed tantum status gra-
tiae. Falsitas autem consequentis satis constat ex vul-
garibus testimonijs. Non sumus sufficientes cogitare ali-
quid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. 1. Cor. 1.
Vbi licet sit sermo de cogitatione pia, & salutari, ta-
men ad illam dicitur homo insufficientis, non solum
ut per eam mereatur, sed etiam ut eam faciat, iuxta
illud, Sine me nihil potestis facere. Et hac ratione dicitur
Deus aperire cor ad credendum. Et hoc coniungunt
alia testimonia cap. 2. adducta, & plura similia asse-
mus infra de auxilijs gratiae, & de merito tractantes.
Hic ergo modus meriti non satis est ad supernatura-
litatem actus fidei, vel cuiuscumque virtutis infusae.

Tertio

6. *Tertius, seu
sus prædici
meriti.*
Tertio ergo modo intelligi potest hoc meritum per solam acceptationem extrinsecam Dei, ita ut actus fidei naturalis, & Christianus solum differant, quia Deus non acceptat priorem; posteriorem autem acceptauit, fideique Christiana solum addat supra fidem naturalem, quod Deus illam acceptauerit. Quod si inquiras, cur acceptauerit vnum actum, licet naturalem, eumque acceptando in esse fidei Christianæ illum constituerit, non vero alium similem? Respondent, id esse ex beneplacito Dei, quia in actibus potest nulla esse inæqualitas. Et hunc dicendi modum indicat valde Durandus, & de dispositione vltima ad gratiam idem videtur sentire Caietanus. Verumque autem continet doctrinam omnino vitandam, & contra illam maximè vrget ratio proximè facta, quod tota operatio ut est necessaria ad meritum vel de condigno, vel de congruo, vel ut sit dispositio ad gratiam, & remissionem peccati, sit sufficienter per solas vires naturæ: & tota gratia consistit in liberalitate Dei extrinsece acceptantis. Hoc autem repugnat Scripturis, & definitionibus Conciliorum, ut dixi. Destruit etiam veram rationem meriti, repugnatque Concilio Trident. quod ad meritum requirit actuale gratiæ influxum sess. 6. c. 16. ut suo loco videbimus.

7. *Expugnatio
inr. 2.*
Præterea per illum dicendi modum non receditur à Pelagio, qui (ut supra vidimus) etiam admittebat extrinsecam gratiam Dei acceptantis nostram poenitentiam quoad remissionem peccatorum, damnatur autem, quia dicebat, ipsum actum sufficientem, ut acceptetur, nostris viribus fieri. Item necessario inciditur in errorem Semipelagianorum, quia licet nostra salus dicatur consummari per acceptationem, necessario inchoabitur à nobis facientibus. ipsos actus, quantum necesse est, ut acceptentur à Deo. Quod euidentius sequitur, si hæc acceptatio sit ex lege certa: si vero dicatur fieri pro arbitrio Dei, & vni concedi, alteri vero æque operanti non concedi. Per hoc non euitatur, quin is, cui sit talis gratia acceptationis inchoet salutem suam, quia re vera ille actus acceptatur propter bonitatem, quam habet, & aliunde sequitur absurda grauissima, & præcipuum est, quod illa inæqualitas repugnat regulis Scripturæ dicentis, vnumquemque referre, prout gessit, & Deum vnicuique reddere secundum opera sua. Ergo per solam rationem meriti non satis explicatur supernaturalitas istorum actuum, nisi forte à posteriori, in quantum in ipsis actibus supponit aliq. proprietatem realem fundantem meritum ex parte actus, & de ista conditione inquirimus, quid sit, si non est substantia actus.

9. *Convincitur
extrinsecam
factis quibus
aliis modis
extrinsece
supernaturalitatis.*
Atque hæc, quæ contra has sententias diximus, vniuersaliter procedunt, & conuincunt cõtra quemcunque alium modum extrinsecum, qui in talibus actibus consideretur, aut fingatur. Nam illud principium, quod ad hos actus necessaria est gratia efficiens cū nostris potentijs actus ipsos, concludit vniuersaliter aliquid debere fieri, & esse in ipso actu, quod non possit viribus naturæ fieri, possit autem fieri viribus gratiæ, & ideo supernaturalitatem actus non consistere in denominatione ab extrinseco fauore, vel gratia, sed in reali proprietate ipsius actus. Imo ex eodem principio colligitur, necessarium esse, actum supernaturalem ab homine fieri, etiam quoad ipsam supernaturalitatem, cooperantibus nostris potentijs cum auxilijs gratiæ. Probatur ex eodem principio, quia ideo ad actus requiritur principium efficiens supernaturale, & gratia, quia homo non potest operari actum, sicut oportet; ergo cum auxilio gratiæ operatur illum, sicut oportet; ergo ille actus, etiam ut talis est, qualis esse oportet, ac subinde ut supernaturalis, est à nobis cum auxilio. Dices, ad credendum, sicut oportet, esse necessarium auxilium, non quia intellectus noster efficiat in actu illam conditionem, quam particula *sicut oportet*, indicat, sed quia intellectus facit actum, & gratia facit, ut sit *sicut oportet*.

9. *Expugnatio
alind.*
Sed contra hoc sunt in primis loquutiones Patrum dicentium in his actibus supernaturalibus, qui libere à nobis sunt, totum esse à Deo, & totum à nobis, nec Deum operari in tali actu aliquid sine nobis, nec nos sine Deo. Deinde obstat, quia alias actus, ut supernaturalis, non esset liber, quia non sit liber, nisi quod sit actus à nobis; ergo si id, quod est supernaturale in actu, non sit à nobis, non est pendens à libertate nostra; ergo neque actus ut supernaturalis libere sit: consequens videtur absurdum, quia talis actus non est meritorius, nec dispositio ad gratiam, nec medium proportionatum ad vitam æternam, nisi ut supernaturalis; ergo si ut talis non est à nobis, nec pendet ex libertate nostra, etiam ut meritorius, vel ut dispositio, non erit à nobis. Dices, supernaturalitatem actus esse nobis liberam non immediate, sed mediate quatenus à nobis pedit substantia liberi actus, cui Deus adiungit supernaturalem modum. Sed ex hoc inciditur in alia incommoda. Nam si lex illa sit infallibilis, ut Deus addat supernaturalitatem operi mere naturali, incidimus in inconueniens illatum, quod principium salutis in actibus liberis sit à nobis solis viribus naturæ operantibus, & merentibus, ut Deus addat supernaturalem actui. Si vero non est infallibilis lex, iam non est supernaturalitas actus in libertate nostra, quia etiam posito nostro actu, pendet ex sola libertate Dei, nec erit in potestate nostra conari ad actum supernaturalem, nec illum facere, sicut oportet ad salutem, sed hoc pendebit ex sola liberalitate Dei, etiam supposita tota cooperatione nostra post præuenientem gratiam. Necesse est ergo fateri, totum id, quod est supernaturale in actu libero, esse à nobis cum Deo cooperantibus, ac subinde non posse esse modum extrinsecum in actu.

10. *Expugnatio
alind.*
Vnde etiam facile excluditur aliorum opinio, qui dixerunt, supernaturalitatem actus consistere in esse quodam morali virtutis, seu honestatis supernaturalis, quod dicunt, non pertinere ad substantiam actus, sed esse modum eius, sine quo potest interdum tota substantia actus fieri, ac proinde ut sic fieri posse sine ea ratione gratia, quia est mere naturalis, licet cum tali esse virtutis non possit fieri sine gratia, quia ut sic est supernaturalis. Quam sententiam refert Medina. l. 2. q. 62. ubi supra, & licet illam non approbet, minus improbabilem, quam cæteras censet. Sed in primis non potest hæc opinio ad actum fidei prout est in intellectu applicari: nã actus ille præcise spectatus non est actus virtutis moralis, sed intellectualis, cuius perfectio, seu esse virtutis intrinsecum est, & inseparabile ab actu, quia consistit in infallibili certitudine, & veritate, quam habet ex vi obiecti formalis, à quo sumitur substantialis, & intrinseca species actus. At vero assensus fidei sub ea ratione intellectualis virtutis est assensus supernaturalis, ut supra ostensum est; ergo eius supernaturalitas non potest consistere in illo esse morali accidentali. Confirmatur, quia si in assensu fidei, præter rationem intellectualis virtutis consideremus honestatem moralem, hæc dupliciter potest in eo considerari, scilicet, vel obiectiue, vel denominatiue, & quasi formaliter. Priori modo illa honestas est intrinseca, & inseparabilis ab actu fidei, nam ex eo ipso, quod est actus virtutis intellectualis talis ordinis, habet, quod sit honeste appetibilis, vnde illa honestas, vel est ipsa substantia actus, vel ad summum distingui potest ratione, eo modo, quo transcendentalis bonitas distinguitur ab ente, vnde necesse est, ut sit eiusdem ordinis cum ipsa substantia actus. Posteriori autem modo in actu intellectus est per denominationem ab actu voluntatis, & de hoc esse morali iudicandum est ex actu, à quo sumitur illa denominatio: & ita verum est in actu fidei etiam illud esse morale, esse supernaturale, quia prouenit à voluntate credendi, quæ supernaturalis est. Nihilominus tamen non potest in illo esse consistere proprie supernaturalitas assensus fidei, ut intellectualis est, quia non

Cap. VIII. A^{ctum} fidei non esse supernaturalem ex modo accidentali, &c. 383

non potest hæc supernaturalitas consistere in denominatione extrinseca, vt generaliter probatum est. Alias etiam actus fidei humanæ imperatur ab aliqua voluntate supernaturali, esset tam supernaturalis, sicut assensus fidei infusæ, quod falsum esse constat.

11. Deinde non potest illa opinio ad fidem quoad voluntatem credendi accommodari. Duobus enim modis contingit, actum voluntatis esse actum honestum, & virtutis, scilicet ex obiecto intrinseco, vel ex relatione ad extrinsecum finem honestum. Prior honestas ex obiecto non est modus accidentalis in actu inferiori voluntatis, sed est differentia essentialis, & specificæ illius. Quamvis enim moralitas, prout dicit denominationem libertatis non sit essentialis actui quoad eius specificam entitatem, tamen ratio virtutis, & tendentia in obiectum honestum, vt tale est, est differentia essentialis, & constitutiva talis entitatis, vt suppono ex 1. 2. q. 18. Et declarari potest in actu charitatis Dei, nam ex proprio obiecto intrinseco honestus, & studiosus est. Vnde eadem charitas est in via, & in patria, & eandem honestatem habet, licet in via libere exerceatur, & in patria necessario. Constat autem ex supra dictis, voluntatem credendi esse honestam ex obiecto intrinseco, etiam si per aliam imperantem voluntatem ad extrinsecum finem non ordinetur. Ergo si est supernaturalis, vt re vera est, ratione huius honestatis, plane in specie sua essentialis, & non tantum in modo accidentali supernaturalis est. Quod si ultra hanc honestatem ponamus, addi aliam ex intentione finis extrinseci: aut finis ille est naturalis, & sic erit impertinens, quia ex tali relatione non redundabit in actum aliquod esse supernaturale, etiam per denominationem extrinsecam: si vero finis extrinsecus est supernaturalis, sic quidem intentio eius erit actus supernaturalis in specie sua, quia illa intentio habet pro obiecto suo immediato talem finem, & ita erit actus charitatis, vel spei, aut alius similis, & ita erit per se necessaria gratia operans, & cooperans ad talem actum ratione substantiæ eius, & modi intrinseci dantis propriam speciem illi entitati. Species autem accidentaria, seu denominatio, quæ potest inde redundare in voluntatem credendi, quatenus à tali intentione imperatur, est quidem modus supernaturalis accidentalis, & extrinsecus illi voluntati, sed non ab illo habet propriam supernaturalitatem, propter quam gratiam sui effectricem, tanquam principium proximum requirit. Et hic difficultas applicari potest ad omnes actus voluntatis, qui per se sunt supernaturales, & infusi, quia non possunt illam supernaturalitatem habere à fine extrinseco, nam etiam actibus virtutum acquisitarum communicari potest, sed oportet, vt ex obiectis suis illam habeant, ideoque non potest esse denominatio extrinseca, sed intrinseca, & specificæ honestas, quæ ex obiecto sumitur, ac propterea substantialis, & essentialis actui esse debet.

12. Tandem hinc facile refelli potest alius modus gratiæ, vel supernaturalitatis, qui in his actibus excogitari potest, nimirum, quia procedunt à cogitatione congrua cum ordine ad finem supernaturalem. Quem modum à nemine assertum, vel insinuat inuenio quoad fidei assensum: quoad voluntatem autem credendi insinuat illum P. Vazq. disp. 186. n. 20. §. Valeant, ubi licet loquatur sub disunctione dicens, siue assertamus esse supernaturalem quoad substantiam, siue acquisitum, &c. Satis vero indicat hunc posterio rem modum esse sufficientem, & illo supposito ait, ad illum requiri gratiam congruam cogitationis eo modo, quo ad alios actus bonos virtutum acquisitarum illam exigit. Vnde in disp. 187. de solo assensu fidei dicit esse supernaturalem in substantia.

13. Hæc tamen sententia facile ex principijs positis refutatur. Quia si illi actus tantum vocarentur supernaturales, quia haberi non possunt sine cogitatione congrua, solum essent supernaturales quoad fieri, non

quoad esse intrinsecum ipsorum, quod generaliter refutatum est. Et de assensu intellectus dici nullo modo potest, aliàs habitum per se infusum non postulat, est autem eadē ratio de voluntate credendi, quia debet esse eiusdem ordinis, & ad illam in Concilio Arausico æque gratia postulatur. Item quia, vt supra ostendi, illa cogitatio non est verum gratiæ auxilium, imo nec propria gratia, tum quia alias non esset magis supernaturalis in ea sententia voluntas credendi, quam voluntas temperate comedendi; tum etiam quia alias eadem ratione dici posset, assensum ipsum fidei non aliter esse supernaturalem, quam ratione illius cogitationis congruam, & voluntatis, à qua assensus imperatur. Vnde etiam fieret, voluntatem credendi res fidei ex autoritate parentum, vel traditione humana, si honesta sit, vt facile esse potest, non solum in catholico, sed etiam in hæretico quoad articulos, quos retinet, esse æque ex gratia, ac subinde æque supernaturalem, ac voluntatem credendi fidei Christiana, quia etiam illa erit ex cogitatione congrua.

Imo addo, non satis esse, quod illa cogitatio congrua sit ex reuelatione, vel prædicatione verbi Dei supernaturalis concepta, si alioqui sit solis naturæ viribus formata, media talium obiectorum propositione, quia tota illa cogitatio non transcendit rationem extrinsecæ reuelationis, & doctrinæ, & non est propria gratia excitans, quæ necessaria est ad voluntatem credendi. Vnde concludo, non minus esse actum supernaturalis ordinis voluntatem credendi, quam ipsum assensum credendi, quia omnes rationes factæ æque in vtroque procedunt, ideoque in vtroque est necessarium, vt illud, quo constituitur in esse actus supernaturalis, sit aliquid intrinsecum, & reale, vere, & phylice constituens, seu perficiens talem actum.

14. Augustinus impugnat

CAPVT VIII.

Actum fidei non esse supernaturalem ex accidentali modo intrinseco, seu illi inherente, & vera assertio concluditur.

S^{uperest} videndum, an esse supernaturale talis actus, si aliquis modus realis, extra speciem substantialem actus, eumque intrinsece afficiens. Nam hoc etiam à multis tentatum est, varijs tamen vijs, quia in nulla satis probabilis ratio inuenta est. Primo ergo dixit Scot. quem Gabr. Palud. & alij sunt sequuti, hunc modum esse intentionem fortasse maiorem, quam homo possit suis viribus efficere in tali actu, vt significat Scotus. Sed non potest subsistere, primo quia in actibus necessarijs ad salutem, nulla certa intentio est necessaria, sed actus quantumvis remissus sufficit, dummodo infusus sit, sicut de contritione alibi ostendi, & est eadem ratio de cæteris. Et de habituali gratia infusa est res notissima, eadem autem ratio est de dispositione ad illam; at vero modus ille, quem significant Concilia, quando dicunt sicut oportet, est necessarius ad salutem; ergo non est intentio. Præterea intentio actus est eiusdem ordinis cum actu, quod in omni qualitate verum est: ergo si substantia actus est naturalis, etiam intentio naturalis est: ergo sicut ad substantiam actus non est necessaria gratia, ita etiam nec ad illum modum erit. Quod si quis dicat, illam intentionem esse maiorem, quam ille actus naturæ sua postulet. Hoc in primis voluntarium est, & præterea per maiorem conatum naturalem cum maiori concursu ordinis naturæ posset talis intentio fieri; habitus autem supernaturalis parum, aut nihil deferui- ret ad illam intentionem: ergo supernaturalitas actus non consistit in illa intentione.

15. 1. opin. explicans dictam supernaturalitatem, & existit

Huiusmodi erit modus durationis, si quis fingat, ad credendum, sicut oportet non satis esse, elicere actum, sed etiam durare, vel perseverare in illo, & hanc durationem non posse viribus naturæ fieri, ideoque ad illam esse necessariam gratiam; & actum cum tali

26. 2. opin. aliter explicans.

Re jectur.

modo supernaturalem censeri. Similem enim opinionem habuit Scotus de actu contritionis; videtur autem esse eadem ratio de reliquis. Veruntamen sicut in contritione falsa est illa opinio, ita etiam in fide, & in quolibet actu virtutis infusa, potestque facile argumentis proxime factis impugnari. Primo quia duratio actus non est necessaria ad salutem, neque ad iustificationem, ut de contritione late suo loco ostendi, quia vel actus, cum primum fit, est, sicut oportet ad salutem, & tunc statim habet effectum suum, vel iustificationis, vel meriti argumenti gratiæ, vel gloriæ. Si vero actus in instanti, quo fit, non est, sicut oportet, etiam si per annum duret, nunquam erit, sicut oportet, nisi in se melior fiat, quia ratione solius durationis non fit melior, nec conuertit animam melius in Deum. Et præterea hic magis vrget secundâ ratio supra facta, quia duratio est tam naturalis, sicut substantia actus; imo in re nihil addit actui, sed solum dicit perseverantiam, seu conseruationem eiusdem entitatis. Vnde ex hac parte nullum augmentum in virtute actui requirit, sed solum perseverantiam eiusdem virtutis. Hæc autem perseverantia non fingitur diuturna multiplicando actus, & vincendo difficultates longo tempore occurrentes, hoc enim neque in ipsa contritione cogitatum est, nec potest in villo actu cogitari, quia questio de perseverantia illo modo sumpta, est longe diuersa, & non est de bono actu, sed de plurium multiplicatione, & de victoria contra varias tentationes insurgentes, de qua re nunc non tractatur, sed de singulis actibus, & de vniuscuiusque duratione, seu continuatione per aliquod tempus; ideoque qui talem durationem requirunt, non dicunt, esse longi temporis, sed alicuius brevis morulæ, quæ non potest actui tantam addere difficultatem, ut propter illam sit semper necessarium auxilium speciale gratiæ ad singulos actus, ut illud Concilia postulant.

3.
opinio.

Alij ergo dixerunt, illum modum esse facilitatem actus, nam ad hunc modum solet dari habitus, & gratia, vel est habitus, vel aliqua motio supplens actiuitatem eius. Ita dixit Durandus agens de fide, in 3. d. 23. q. 6. alibi vero alios modos addit. Capreolus etiam dixit, habitum infusum requiri propter promptitudinem, quod fere idem est. Hæc vero opinio, si exclusiue, & præcise intelligatur, solum facilitatem esse modum, propter quem gratiæ operatio ad hos actus necessaria est, omnino reijcienda est. Nam & in Theologia, & in Philosophia continet errorem. Primum patet, quia Pelagius etiam admittebat gratiam ad facilius operandum, & nihilominus ab Augustino, & Concilijs damnatus est. Quia Christus non dixit, *Sine me difficilius potestis facere, sed nihil potestis facere*, & Paulus, *Non sumus sufficientes*: ergo gratia non solum dat facilitatem operandi, sed etiam potestatem. Et hanc differentiam agnoscunt communiter Theologi inter habitus acquisitos, & infusos; quod priores dant tantum facilitatem, posteriores vero dant etiam potestatem. Error autem philosophicus declarat magis hunc, quem Theologicum vocamus; consistit autem in hoc, quod illa opinio supponit facilitatem actus esse aliquem modum realem, & absolutum intrinsecum ipsi actui, quod profecto intelligi non potest, quia in his actibus immanentibus, qui in instanti fiunt, facilitas non consistit in maiori velocitate, sed in hoc solum, quod cum paucioribus impedimentis, vel cum maiori virtute actiua fit actus, & hoc modo habitus acquisitus dat facilitatem, quia supponit sufficientem potestatem ad actum, & auget illam addendo actiuitatem eiusdem ordinis: gratia vero non supponit sufficientem potestatem ad actum fidei, sed dat illam, & ideo non auget virtutem actiuiam naturalem, sed eleuat illam. Idem ergo facit auxilium gratiæ, quando supplet vicem habitus. Ergo modus actus, propter quem datur tale auxilium, non est, ut facilius fiat, sed est aliquis alius, ad quem faciendum est sim-

Rejicitur.

pliciter necessarium gratiæ auxilium. Accedit tandem, quod si actus in se est naturalis, etiam facilitas eius ad ordinem naturalem pertinebit, & ita posset illa facilitas per frequentes actus naturales comparari, & sic non esset gratia simpliciter, & per se necessaria etiam ad illam facilitatem, nec etiam habitus infusus erit necessarius, quia habitus acquisitus ad facilitatem sufficit. Nec refert, quod primi actus cum aliqua difficultate fiant: nam etiam nunc, licet cum gratiæ auxilio fiant, non sine magna difficultate facillime fiunt.

Tandem dici potest, hunc modum non esse eiusdem rationis in omnibus actibus, sed in quocunque reperiri iuxta capacitatem eius, & ita in fide esse magnam quandam certitudinem, in dilectione vero, quod sit super omnia, & sic de alijs. Et sic de fide sentit etiam Durandus in 2. dist. 28. qu. 1. Gabr. in 3. d. 23. Capreol. & Hispalensis 3. d. 24. Qui etiam cum Durando addunt modum discrete assentiendi, id est, recte discernendi inter veritates credendas, & errores. Veruntamen quod ad fidem pertinet, hic modus aut accidentalis esse non potest, sed essentialis, aut ad rem declarandam nihil deseruit. Probatur primo de certitudine: nam vel est sermo de sola certitudine ex parte subiecti voluntarie adherentis tali assensui, & hæc certitudo de se supernaturalis non est, nisi supponat aliam meliorem, nam ut supra declaratum est, hereticus habet illam certitudinem in articulis, quos credit, pro quibus etiam moriparus est immo etiam interdum in suis erroribus habet similem pertinaciam. Oportet ergo, ut sit sermo de certitudine, quæ actus ex se habet ratione motiui, in quo fundatur, talis autem certitudo essentialis est, & inseparabilis à tali actui, quia fundatur in primario, & formali obiecto eius. Idem plane est de modo discrete assentiendi. Nam illa discretio, prout intelligitur in ipso actu assentiendi per fidem, non aliter conuenit illi, nisi ratione obiecti formalis, quod est prima veritas, propter quam non potest illi assensui subesse falsum, in quo consistit, quod ille actus sit semper ab omni errore discretus. Si autem intelligatur illa discretio antecedens ad assensum, illa non est modus intrinsecus ipsius fidei, sed provenit vel ex voluntate credendi, quæ si sit sicut oportet, id est supernaturalis, & ex auxilio, ac directione Spiritus Sancti, semper recte eligit obiectum sufficienter propositum sub diuino testimonio, & ideo semper eligit veram fidem, vel certe pertinet ad illam prudentiam, & discretionem, quæ antecedit voluntatem credendi, & dirigit illam, ne errorem pro veritate eligat: quod iudicium semper est etiam supernaturale ratione alicuius illuminationis, & inspirationis diuini, & naturalis ordinis, ut ex definitione Concilij Arausiaci supra relata colligitur, & ex frequentibus locis Augustini, præsertim libr. 1. de Grat. Christi cap. 24. & libr. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 34. & 35. & tract. in 6. cap. Ioan. vbi sic ait: *Hæc si ab hominibus audierunt, tamen quod intelligunt, intus datur, intus coruscatur, intus reuelatur*. Et similia habet Prosper libr. 1. de vocat. gent. cap. 2.

Relinquitur ergo nullum esse modum accidentalem in actu fidei, quo possit in esse supernaturali primo constitui, ac proinde esse supernaturalem per suam primam, & essentialem entitatem. Idemque probatum manet de voluntate credendi, idemque ob eadem rationes infra dicemus de actibus spei, & charitatis. Et ratio omnium est, quia formalia motiua, in quibus hi actus nituntur, superant ordinem naturæ, & vires naturales liberi arbitrij, ut cap. 6. late explicauimus.

Atque ex hac veritate sic demonstrata colligitur, 1. qualis sit necessitas gratiæ ad hos actus, est enim necessitas per se, & non tantum per accidens. Quæ veritas nota esse possunt ex dictis in præcedenti libro. Ibi enim diximus, necessitatem auxilij gratiæ ad actus ordinis naturalis, esse quasi accidentariam ex defectu natura-

4.
opinio.Imaginatio
primo in
actu intel-
lectum.5.
Conclusio
veritas con-
tra modum
quædam
accidentia-
lis, &c.6.
Causa a
d. 1. et 2.

Et natura lapsæ, seu ex rebellione concupiscentiæ, & alijs difficultatibus, quæ ad corpus corruptibile consequuntur: in his autem actibus non est huiusmodi, sed per se est necessaria gratia, quia liberū arbitrium creatum per se est impotens ad hos actus, & ita necessitas gratiæ fundatur in intrinseca substantia, & natura talium actuum. Ideoq; inuenitur in omni statu, & in omni natura creata, ut ex dictis satis constat.

Secundo infertur, gratiam requiri ad hos actus ut principium per se, & physicum illorum, in quo etiam est magna differentia inter hos actus, & naturales. Nam ad naturales gratia solum iuvat moraliter, illuminando intellectum, & excitando affectum, & tollendo impedimenta; ad hos autem actus maius adiutorium necessarium est. Ratio autem est clara ex dictis, quia ad actus naturales habent potentiæ efficientes vires physicas, ad hos autem actus minime, & ideo indigent superiori principio eleuante illas, & dante vires ad eos eliciendos, etiam per se, & physice. Vnde necesse est, ut ad hos actus Deus per se concurrat, non tantum ut prima causa agens ut concursus generalem, sed etiam ut causa particularis, & principalis, vel immediate, vel saltem infundendo aliquod principium proximum per se, & physicum talium actuum simul cum intellectu, vel voluntate, ut infra tractando de auxiliis latius dicetur. Per hoc autem non excluditur concursus etiam Dei ut primæ causæ ordinis etiam supernaturalis, quia hic semper est necessarius propter dependentiam essentialem omnis entitatis creatæ à Deo, ut dicitur libro quinto. Denique non etiam excluduntur morales concursus gratiæ per illuminationem, & inspirationem supernaturalis ordinis, nam hic modus adiutorij gratiæ necessarius est, ut desinunt Concilia, & fundatur etiam in supernaturali substantia talium actuum, quia non potest intellectus noster, aut voluntas ad illos conari, nisi per huiusmodi auxilia diuina excitetur, ut tradunt Concilia, præsertim Concilium Trident. sessione sexta, canon 3. & inferius tractando de auxilijs latius explicandum est. An vero gratia habitualis semper debeat præcedere saltem ordine nature ad huiusmodi actus, postea disputabitur. Nunc quod ad fidei actum pertinet, certum est, gratiam habitualement sanctificantem non esse necessariam, quia fidei actus potest esse in peccatore, de habitu autem fidei simul cum alijs, infra suo loco generaliter dicendum.

8. Tandem ex hac solutione colligimus, non posse eundem actum numero esse acquisitum, & infusum, vel simul, vel successiue, cuius oppositum sentiunt omnes fere authores, qui putant, actum infusum esse naturalem quoad substantiam, præsertim Gabriel, & Ockhamus. Qui loquentes de actu fidei dicunt eundem actum simul esse fidei infusæ, & acquisitæ, eumq; prius esse posse solius fidei acquisitæ, seu mere naturalem, & non infusum. Loquunturque consequenter, quia potest esse substantia actus sine modo accidentali, vnde fit etiam, ut possit esse simul naturalis, & infusus, quia potest habere substantiam cum modo: non tamen dicere possunt, dari actum pure infusum, quia non potest esse modus accidentalis sine substantia, & aperte Gabr. explicat, non posse esse fidem infusam sine acquisita. Eademque sententia sumitur ex Scoto, & Caietano loquente de contritione. At in nostra sententia hoc vltimum non solum contingere potest, sed etiam est necessarium in actibus per se infusis, nam in illis substantia eorum, & prima, ac essentialis species est supernaturalis, & ideo omnis etiam modus, qui ad illam sequitur, est supernaturalis, & ita totus est tantum supernaturalis. Duo autem prima sunt possibilia, ut in corollario diximus. De primo patet, quia non potest eadem entitas simul esse in duabus speciebus substantialibus, sed fides acquisita essentialiter est in tali specie entis pertinentis ad ordinem nature, fides autem infusa essentialiter est in altiori specie, & ordine rerum; ergo non potest simul idem actus numero quoad entitatem simul esse in vtraque specie. Vnde fingi non potest, quod intellectus simul, & vno actu assentiatur eidem veritati ex motu fidei infusæ, & acquisitæ, quia non potest idem actus accipere ex illis motibus duas species æque primas, quia hoc repugnat, ut dictum est, nec vnam essentialem, & alteram accidentalem, tum quia non est maior ratio de vna quam de altera, tum etiam quia vtrumque motuum sufficit constituere suam speciem entis.

Et eadem ratione non possunt quasi coniungi simul ad dandam vnam speciem actui, quia sunt obiecta primo diuersa, & distincti ordinis, & non coniunguntur ad constituendum vnum formale obiectum, à quo possit vna species actus sumi. Nec etiam potest vna simplex entitas simul esse naturalis, & supernaturalis in specie substantiali. Vel ergo illa species est naturalis, & sic supernaturale motuum, ut tale est, nihil illi confert, vel est supernaturalis, & tunc naturale motuum illam non attingit, nec supernaturalis fides à tali motu potest per se pendere; nullo ergo modo potest simul idem actus esse in vtraque specie acquisitæ, & infusæ fidei, seu virtutis. Et eadem ratione nec successiue potest id contingere in actibus per se infusis, quia mutata specie essentiali, & substantiali, mutatur tota entitas actus. Item quia si idem actus posset transire à naturali in supernaturalem, vel è contra, oporteret aliquam entitatem subterni vtrique rationi; ergo illæ rationes essent accidentales actui, quod est contra hypothesin, qua statimus, actus per se infusus substantialiter esse supernaturales. Et præterea de illa entitate substrata inquiremus, in qua specie sit, & vnde illamumat, seu ex quo obiecto, & an sit naturalis, vel supernaturalis, nihil enim in his omnibus potest dici probabiliter: est ergo impossibilis talis entitas actus, quæ successiue fiat naturalis, & per se infusa.

CAPVT IX.

Fundamenti prioris sententiæ satis fit.

Superest, ut argumentis prioris sententiæ in cap. 4. à num. 11. positus respondeamus. Primum erat, quia repugnat, actum esse vitalem, & esse quoad substantiam supernaturalem. De quo puncto multa dixi in 1. p. tract. 2. lib. 2. c. 8. tractando de visione. De qua dubitari non potest, quin sit actus quoad substantiam supernaturalem: hoc enim nec illi Theologi, qui de actibus viæ aliter sentiunt, negare ausi sunt, ut supra ex Durand. retuli, & videre licet in Caietano. 2. 2. q. 171. art. 1. ad 3. & Soto in 4. d. 49. q. 2. art. 2. concl. 5. & communis sententia Theologorum docet, visionem illam ita esse in se supernaturalem, ut nulli intellectui creato possit esse connaturalis. Et nihilominus visio illa actus vitalis est, cum constituat beatum videntem, & cum in illa consistat vita æterna, iuxta verbum Christi. Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum. Non ergo repugnat actui vitali esse in substantia supernaturalem. Vnde etiam non repugnat, huiusmodi actum elici à potentia vitali: nam etiam illa visio ab intellectu elicitur, ut contra Durandum, & nonnullos alios cum D. Thoma, & alijs grauioribus Theologis eodem loco docui, quia influxus actiuius potentiæ vitalis est de intrinseca ratione actus vitalis, ut vitalis est, & omnino necessarius, ut formalem effectum suum tribuat potentiæ vitali. Sicut ergo in illa visione possunt illa duo coniungi, ita etiam poterunt in actu fidei, vel amoris viæ. Idemq; argumentum fieri potest de actu prophetiæ, de quo D. Thom. 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. dixit, esse supernaturalem quoad substantiam, manifestum tamen est,

KK est,

Pars I.

est, esse actum vitalem. Idemque est de actu scientiæ infusæ animæ Christi, nam ab illo vitaliter habet, licet esset alterius rationis à scientia acquisita, ac subinde in sua entitate supernaturalis respectu animæ Christi, vt suppono ex doctrina D. Thomæ 3. p. q. 9. art. 2. & 3. præsertim ad 2. & 3. iuncta tota. q. 11.

2.
Data solutio-
tionis ratio.

Ratio vero est, quia nulla est implicatio contradic-
tionis, quod potentia naturalis eleuetur ad agen-
dum ultra vires suas naturales diuina virtute, & ser-
uato modo agendi, quem ratio vitalis actus requirit;
ita vt quamuis supernaturaliter agat, nihilominus
in intrinseco modo agendi seruetur proportio iuxta
naturalem conditionem talis potentie. Siue poten-
tia nostra habeant inchoatam virtutem naturalem
ad influendum in hos actus per modum principij pro-
ximi principalis, saltem partialis, siue influat per po-
tentiam obedientialem per modum instrumenti à
Deo eleuati, de quibus modis aliqua in citato loco
dixi, & plura in tomo primo, 3. partis disp. 31. sect. 6.
ad 4. & alia dicam inferius tractando de habituali
gratia. Nunc vero satis est, quod tam priori, quam
posteriori modo possit elici actus vitalis, nihil enim
repugnat vitaliter influere, & instrumentaliter, quia
potest facultas eleuari iuxta modum agendi naturæ
illius proportionatum. Neque oppositum aliqua ra-
tione in argumento probatur, vel ex ratione actus
vitalis inferri potest, quia licet potentia vt instru-
mentum eleuetur, semper agit vt principium inter-
num, & immanens, seu intra se agens cum capacita-
te, vt in se recipiat formalem effectum talis actus, qui
vitalis est.

3.
Ad incom-
modum in
eodem argu-
mentum.

Quod vero in eodem argumento tanquam in con-
ueniens inferebatur, quod virtutes infusæ non essent
habitus, sed potentie, nullus est momenti, nam, vt
infra dicemus, nec sunt puri habitus, nec puræ poten-
tie, sed vtamque rationem eminenti modo partici-
pant. Sunc enim habitus, quatenus supponunt po-
tentiam, quæ est proximum principium operationis,
& illam informant, & ad operandum adiuvant, nec
possunt sine illius influxu operari: sunt vero potentie
aliquo modo, quatenus non dant solam facilitatem
operandi, sicut puri habitus, sed etiam dant, vel
compleunt potestatem. Non possunt autem dici sim-
plicitèr potentie, quia non sunt totum principium
proximum agendi, quia necesse est, vt ipsæ potentie
animæ immediate influant in actum, alioqui actio
non esset vitalis. Vocantur autem simpliciter habi-
tus, vt distinguantur à proprijs potentijs, quibus su-
peradduntur, & quia sine potentijs nihil agere pos-
sunt; potentie autem absolute agere possunt sine tali
habitu, si Deus per aliquod auxilium vicem eius
suppleat, vt lib. 4. la ius dicemus.

4.
Ex data so-
lutione con-
firmatur ve-
ra sententia

Et ex solutione huius argumenti potest confirma-
ri nostra sententia: nam actus supernaturales, qui à
nobis in via postulanteur, sunt dispositiones ad vlti-
mam, & consummatam perfectionem animæ, &
quasi motus quidam ad vltimum terminum, qui in
visione beata consistit. At visio beata in substantia, &
entitate sua est ordinis diuini, & supernaturalis, vt
dictum est: ergo etiam actus supernaturales via per
se ordinati ad illum terminum, esse debent eiusdem
ordinis cum illo, ac proinde quoad substantiam su-
pernaturales. Probatur consequentia, quia media de-
bent esse proportionata fini, & dispositiones formæ.
Quia ratione solent Theologi probare, habitus infu-
sus esse in se supernaturales, vt videri potest in Du-
rando in 3. d. 23. q. 5. & nu. 5. q. 6. n. 8. multo autem ma-
gis procedit de actibus, quia per illos immediatius, &
quodam modo perfectius ordinamur ad beatitudi-
nem supernaturalem, & ad comparandum Dei gra-
tiam, quam per habitus. Eo vel maxime, quod vt su-
pra dicebamus, habitus sunt propter actus, & per il-
los ordinant, & ducunt hominem ad finem supernatu-
ralem; ergo si illi infunduntur supernaturales, vt pro-
portionentur fini, actus etiam esse debent simili mo-

do supernaturales, quia etiam ipse finis magis in
actu, quam in habitu consistit, & potest simul esse su-
pernaturalis, & vitalis: idem ergo de actibus via cen-
sendum est.

Supereft respondendum ad aliam conditionem
libertatis, quæ videtur repugnare cum supernatura-
litate actus quoad substantiam, in qua secundum ar-
gumentum fundabatur. Et in primis contra hoc su-
mere possumus argumentum ex actu charitatis patriæ,
qui eiusdem substantiæ, & speciei est cum actu chari-
tatis viæ, iuxta magis probabile, & receptam senten-
tiam, & consentaneam verbis Pauli. i. ad Cor. 13. Cha-
ritas nunquam excidit. Idem ergo charitatis actus, qui
in patriâ est supernaturalis, & necessarius, potest in
via esse supernaturalis, & liber; ergo libertas non re-
pugnat cum supernaturalitate actus. Accedit, quod si
ratio illa aliquid valeret, non solum probaret, actum
non posse esse supernaturalem quoad substantiam, ve-
rum et, nec quoad modum intrinsecum, qui à volun-
tate vt libera pendeat, & fiat, ac proinde actum non
esse supernaturalem per aliquid liberum, & elicium
à nobis, sed per modum extrinsecum, vel à solo Deo
additum, quod absurdissimum est, vt ostendimus; ergo in
omni sententia probabiliter necessarium est conteri,
actum supernaturalem moralem, & humanum esse libe-
rum etiam quoad esse supernaturale talis actus, quid-
quid illud sit. Hoc ergo nos dicimus de substantia
actus, etiam si supernaturalis sit. Ratio vero eadem fere
est, quæ de actu vitali, quia Deus eleuat vnquamque
potentiam modo illi accommodato. Et declarari potest,
quia libertas consistit in potestate agendi, & non agen-
di, vel et in potestate agendi vnum aut oppositum eius.
In his vero actibus, licet voluntas non habeat pote-
statem agendi illos nisi eleuata, nihilominus de se ha-
bet potestatem non efficiendi illos, vel efficiendi alios
dissimiles, & repugnantes, Deus autem ita mouet, &
eleuat potentiam ad agendos hos actus supernatura-
les, vt non auferat innatam potestatem ad non agen-
dum illos, vel ad efficiendum repugnantes, ideoque
non obstante eleuatione manet integra libertas, &
dominium voluntatis circa influxum, quem præ-
bet ad huiusmodi actus, vt latius inferius dicemus
tractando de habitibus, & de auxilijs, & concursu
eorum cum libero arbitrio.

Ad tertium ex probationibus assertionis patet re-
sponso. Duo enim principia in illo argumento sumun-
tur, vnum est, possibile esse, actum esse naturalem quo-
ad substantiam, & supernaturalem quo ad modum, aliud
est, hoc sufficere ad veritatem omnium l. cutionum
Conciliorum, & patrum de necessitate gratiæ ad hos
actus efficiendos. Primum autem ex his principijs disti-
guendum est: nam potest intelligi, vel de modo solum
in fieri, vel de modo addito actui in facto esse: prio-
ri modo faciemur, posse actum naturalem esse superna-
turalem quo ad modum, i. e. posse supernaturaliter fieri,
sicut potest habitus naturalis fieri modo supernatu-
rali, i. e. per infusionem, quamuis in termino, seu in fa-
cto esse nullum modum supernaturalem recipiat. Si
ergo prior illa propositio de hoc modo intelligatur,
sic negatur aliud principium: nam hic modus non
sufficit ad omnia, quæ de his actibus Scriptura, &
Concilia docent, explicanda, vt late probatum est,
quia cum Scriptura, & Concilia docent, Deum in-
fundere fidem, charitatem, & c. præcipue loquuntur
de actibus, & licet intelligantur de habitibus, conse-
quenter etiam comprehenduntur actus, propter quos
dantur habitus. Dum autem dicuntur infundi, intel-
lectum à Theologis, & ab vniuersa Ecclesia est, illum
esse modum productionis connaturalem, & necessa-
rium in his actibus, & habitibus propter eorum ex-
cellentiam, & perfectionem, & ideo dici solent per se,
& non tantum per accidens infusi. Igitur non sunt
supernaturales propter solum modum, quo fiunt,
sed potius, quia ipsi supernaturales sunt, ideo super-
naturali modo fiunt.

Sign.

7. Si autem prior propositio intelligatur de modo addito actui in termino, & in facto esse, iterum subdistingui potest iuxta superius tractata. Nam vel est sermo de modo extrinseco, quem moralem vocare possumus, cum re vera solum consistat in aliqua extrinseca denominatione, seu relatione rationis, vel de modo intrinseco, & physico, atq; in re ipsa addito, & coniuncto actui. In priori sensu gratis damus, posse actum naturalem aliquo modo supernaturali extrinsece affici, seu denominari. In hoc vero sensu negamus posteriorem propositionem, quia hic modus non sufficit ad propriam excellentiam horum actuum, quam Ecclesia docet, & Scriptura satis indicat, ut longo discursu probatum est. Et præcipue quia vel ad illum modum non essent necessaria auxilia gratiæ, quæ vires præbeant ad agendum, quia illa denominatio non fit ab ipso homine operante: vel si contingat, vnum actum naturalem voluntatis imperari, vel referri, & consequenter denominari ab alio actu supernaturali eiusdem voluntatis, tunc supernaturalitas tota est in actu imperante seu denominante, & ad illum sunt per se necessariae supernaturales vires, & auxilia, ideoque esse supernaturale illius non potest in sola denominatione extrinseca consistere.

8. In posteriori autem sensu de modo intrinseco, & reali, negamus illam priorem propositionem, non enim potest intelligi modus intrinsecus, & realis, & supernaturalis accidentaliter adiunctus actui naturali, ratione cuius vires gratiæ postulentur, & qui ad salutem sit necessarius, quod etiam late probatum est, quia modus maioris intensiois, vel alius similis, si fortasse cogitetur, & siue possibilis sit, siue non sit, certum est ad salutem non requiri, & ideo propter illum vires gratiæ non requiri. Necessè est ergo, ut propter substantiam talium actuum virtus gratiæ necessaria sit, & hoc est esse supernaturales quoad substantiam. Et ideo etiam non sufficit modus maioris facilitatis, aut promptitudinis, vel similis, quia & omnes isti, vel consistunt tantum in fieri, vel sunt extrinseci, & quod caput est, Concilia expresse declarant, gratiam non tantum propter talem modum esse necessariam. Et ita facile responderi potest ad exempla de modis supernaturalibus vnionis hypostaticæ, vel Christi, & accidentium in Eucharistia, nam illi iuxta modum entitatis, quam habent, sunt in sua substantia supernaturales, & adduntur rebus naturalibus ex speciali operatione, & institutione diuina. Ad aliam vero partem, qua probatur, obiectum fidei esse naturale, & viribus naturæ accommodatum; respondemus, negando assumptum. Nam omnia illa, quæ in argumento adducuntur, solum probant de propositione, & applicatione illius obiecti, quæ fit modo naturali, quamuis non sine directione Spiritus Sancti interius mentem gubernantis. Sub illa vero propositione applicantur motiua credendi, & volendi credere omnino supernaturalia, ut dictum est, & in cap. 10. magis explicabitur.

CAPVT X.

Virum possit homo assentiri mysterijs supernaturalibus reuelatis à Deo, aliquo naturali assensu sine auxilio speciali gratiæ?

1. Ratio pro utq; parte.
Ratio pro utq; parte.
Ratio.

Ratio dubitandi esse potest, quia mysteria fidei totam naturæ facultatem excedunt; ergo nemo potest sola facultate naturali illis assensum præbere. Probatur consequentia, quia non potest potentia virtute sua naturali attingere rem superioris ordinis, nisi eleuetur à superiori agente, alias naturaliter tenderet extra obiectum suum naturale, & extra sphaeram suæ actiuitatis ageret. Secundo vnus ex erroribus

Pars I.

Pelagij fuit, sufficiens propositis mysterijs fidei, factisq; credibilibus per Euangelicam prædicationem, hominem sua libertate posse illis assentiri sine speciali auxilio gratiæ. Quem errorem Aug. sepiissime detestatur; epist. 106. & lib. 3. de Doct. Christ. c. 33. & lib. de Grat. Christi. Imo cum ipse aliquando in eo errore fuisset, illum retractauit lib. 1. retract. c. 23. & latius lib. de Prædest. Sanct. c. 3. ergo ad hunc errorem pertinet, quamcunq; fidem naturalem supernaturalium mysteriorum admittere, ad quam gratia reuelationis necessaria sit, & nulla alia. Quod si quis dicat, Pelagium fuisse loquutum de fide perfecta, fidem vero acquisitam fore semper imperfectam, & ideo licet concedatur naturæ absque auxilio gratiæ, non pertinere ad errorem Pelagij.

Contra hoc innuitur tertio, quia Semipelagiani ita distinxerunt fidem imperfectam, & perfectam, & dixerunt imperfectam esse ex nobis, perfectam vero ex gratia, ut constat ex supra dictis Proleg. 5. explicando sententiam Calsiani, & Fausti. Et nihilominus illa etiam sententia damnata est, eo quod diceret, fidem imperfectam esse ex nobis, & illam ex professo impugnari August. toto lib. de Prædest. Sanct. ut alia loca omittam, & Prosper, ac Hilarius in epist. ad Augustinum eundem notant errorem, eumq; impugnat Prosper toto lib. contra Collat. & alijs locis sæpe citatis, & Fulgentius de Incarnat. & grat. cap. 17. & sequen. ergo admitti non potest vlla fides naturalis, quantumuis imperfecta istorum mysteriorum. Ac tandem argumentor quarto, deducendo ad errorem Malsiliensium, nam si homo posset aliquam fidem adhibere mysterijs reuelatis à Deo, per illam fidem mereretur fidei augmentum, & perfectionem, & sic nulla fides esset donum gratiæ, non quidem prior, siue imperfecta, quia fit sine auxilio gratiæ, nec etiam posterior, id est perfecta, quia datur ex merito prioris fidei, & sic iam non est gratia. Consequens autem est contra dicta in cap. 2. & 3. & contra definitionem Conc. Arausiaci, & Trid. ergo. Sequela probatur ex sententia August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 2. dicentis, *Quis dicat, eum, qui iam cepit credere, ab illo, in quem credit, nihil mereri?* Item quia ille facit, quod in se est circa sibi reuelata: ergo meretur iuuari à Deo, ut fidem, sicut oportet, periciat.

In hoc puncto aliquid est inter Theologos communiter receptum, & aliquid in controuersiam nunc à Modernis vertitur. Primum est, circa mysteria fidei reuelata posse dari aliquem assensum fidei acquisitæ solis naturæ viribus: & consequenter posse esse aliquam voluntatem credendi illi fidei proportionatam, ac subinde acquisitam, & elicitam sine speciali auxilio gratiæ. Ita docet D. Thom. 2. 2. q. 5. art. 3. & ibi omnes expositores. Theologi etiam antiqui superiori capite allegati tam illi, qui putant, actum fidei Christianæ esse naturalem quoad substantiam, ut Capr. in 3. d. 24. q. vnica. ad argumenta Scoti contr. secundam concl. Item Scotus, Gabr. Durand. Almain. & alij in 3. d. 23. Caiet. 1. 2. q. 109. art. 1. & 4. Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 8. 14. & alijs locis sæpe allegatis, quam illi, qui tenent fidem infusam esse assensum supernaturalem quoad substantiam, ut Alenf. Ricard. atq; etiam D. Thomas, & idem docent Moderni Medin. & alij supra allegati, & Bannez. 2. 2. q. 5. art. 2. & q. 6. art. 1. & Azor. tom. 1. lib. 3. c. 24. q. 2. & optime Bellar. lib. 6. de Grat. & lib. arbitr. cap. 3. in generali responsione ad obiectiones.

Potestque hoc probari primo ex illo Iacob. *Demoniis credunt, & contremiscunt*, constat enim, demoniorum fidem non haberi viribus gratiæ, quæ illis non dantur. Verum est, illam fidem non voluntariam esse, sed necessariam, ac subinde procedere ex aliquibus principijs euidentijs partim ex naturali lumine, partim experientia, quæ reducitur ad euidentijs in attestante, quam posse habere Angelos de rebus fidei, communis opinio fert, quamuis quæstio fere de nomine

Kk 2

minè

mine sit, an illa dicenda sit fides, nec ne: Iacobus autem absolute ita illam appellat, nam credere non sit, nisi per actum fidei. Homines vero possunt ad illam euidenciam peruenire, quod si aliqui ut Apostoli, vel alij, qui miracula cōspicere, & ponderare potuerunt, illam assecuti sunt, credo non potuisse illam acquirere sine Spiritus Sancti auxilio præparante voluntatem eorum, ut pie susceperent, quæ dicebantur, & ut vim motuorum, & miraculorum ponderare, & penetrare possent, ideoq; ille modus fidei, quamuis naturalis quoad substantiam sit, non potest (ut opinor) obtineri ab homine lapso, vel in pura natura constituto sine speciali Dei adiutorio. In quo non est homo demonibus comparandus, nam demones facillime cognoscunt virtutes signorum, etiam euidenter, & ex illis possunt euidenter cognoscere, Deum esse, qui per hominem loquitur, quod hominibus longe difficilius est, & ex multa circumsp̄ctione, & affectione pendet, quæ non potest in re tam difficili, & aliena à sensibus, & affectibus humanis, moraliter loquendo, solis viribus proprijs adhiberi.

5. Nihilominus tamen alia fides voluntaria, & libera ex humano discursu, & libera voluntate haberi facile potest. Id constat exemplo in hæretico, qui aliqua myteria credit, & non fide infusa, quia illam non habet, nec etiam auxilium speciali gratiæ, quia credit humano, & non diuino motiuo, & quia gratis dicemus, dari eis speciale auxilium gratiæ ad quandam fidem, quæ nihil illis ad salutem prodest. Idem dici potest de Iudeis, nam etiam illi aliquas veritates fidei credunt ex suorum maiorum traditione, ut vetus testamentum esse verbum Dei, & esse vera, quæ in illo continentur, hoc enim credunt, licet in particulari in illarum interpretatione errent. Imo, & Christiani non semper dum credunt, actus supernaturalis, & infusus exercent, sed sæpe duci possunt ex testimonio parentum, vel humana quadam consuetudine. Ratione vero non est alia, nisi quia hæc veritates fidei re vera non asseruntur tantum testimonio diuino, sed etiam humano, & ita potest homo pro sua imperfectiōe, & libertate duci ex testimonio humano, & tunc actus est naturalis, & facilis, quantumuis materiale obiectum altissimum sit, & hoc confirmant exempla gentilium, qui ex traditione parentum, portenta quadam credunt, in quibus plus difficultatis est, quam in veritatibus fidei, quia interdum conuinci possunt esse falsa, & contraria rationi, quod de veritatibus fidei ostendi non potest.

6. Et hinc etiam constat, voluntatem sic credendi, non esse supernaturalem, neque ad illam esse necessariam gratiam, quia est mere naturalis, & in ea potest non esse difficultas ex quadam consuetudine, vel licet sit aliqua, affectus ad proprium discursum, & iudicium interdum sufficit ad illam vincendam, ut in hæretico est manifestum. Solum illi authores, qui omnem occasionem, vel cogitationem congruam cognoscendi aliquid verum, vel volendi aliquid bonum, gratiæ auxilium appellant, dicunt consequenter hanc voluntatem credendi aliquid fidei, etiam humano modo, si honesta sit, non posse haberi sine auxilio gratiæ, neque ipsum assensum talis fidei, quatenus est de obiecto vero, esse sine simili gratiæ adiutorio. Veruntamen hoc generatim supra satis reiectum est, & in particulari de illa fide manifestum est, solum supponere gratiam doctrinæ, & reuelationis, quæ non est proprium gratiæ adiutorium, quod inquirimus. Accedit, quod illa occasio audiendi res fidei, & iudicandi de credibilitate earum, & cogitandi de illa, ita congrue, ut inducatur voluntas ad volendum sic credere, hoc totum potest prouenire ex generali prouidentia gratiæ, & non ex peculiari intentione salutis eius, quia sic credit. Nā fieri potest, ut talis fides non solum nihil proficiat sic credenti ad salutem, verum potius sit illi occasio maioris damnationis; ergo talis cogitatio congrua, nec per se habet ratio-

nem gratiæ, nec ex intentione Dei dantis illam per generalem concursum, & prouidentiam, illam rationem participat. Ad hanc ergo fidem, & voluntatem sic credendi, per se nulla gratia necessaria est.

Hoc posito, inquirendū superest, qualis, & quanta esse possit hæc fides sine auxilio gratiæ acquisita. In quo nos supponimus illam esse speciem diuersam à fide Christiana ad salutem necessariam. Nam licet ex antiquis Theologis pauci hoc senserint, nihilominus verissimū est, & his temporibus cōmuniter receptum, & inter alios id asseruit Molina in Concord. q. 14. art. 13. disp. 7. §. Nostræ, in fine, sequiturq; euidenter ex dictis capitib. præcedentibus: nā actus fidei Christianæ est supernaturalis in substantia, i. e. est essentialiter supernaturalis in sua specie; hæc autem fides, de qua modo loquimur, est mere acquisita, & quoad substantiam suam est naturalis, fieriq; potest per vires naturæ: ergo differunt specie. Item habitus illis correspondentes specie differunt, nam vnus est per se infusus, & alter acquisitus: ergo & actus eorum.

Atq; hinc sequitur, omnes proprietates fidei altiori, & excellentiori modo inueniri in actu fidei Christianæ, quā huius acquisitæ. Probatur, quia hæc proprietates, vel sunt essentielles, vel sequuntur speciem, & essentialia rei: sed species, & essentia fidei altiori, & excellentiori est in fide infusa: ergo & proprietates siue essentielles fidei, siue cōsequentes illā intrinsece sunt excellentiores in fide infusa, q̄ in hac acquisita. Hæc autem proprietates esse videntur certitudo, infallibilitas, pietas, firmitas, & vniuersalitas. Certitudo ad intellectum pertinet, assentiens sine vlla formidine partis oppositæ: q̄ certitudinē maxime postulat Christiana fides. Infallibilitas est radix certitudinis, & respicit obiectū, ita verū, ut deficere nō possit, neq; assensus possit non esse illi conformis, q̄ est esse infallibiliter verum, & hanc proprietatem perfectissime habet fides Christiana ex prima veritate, cui credit. Pietas pertinet ad voluntatem subiicientem intellectum Deo, & in his rebus, quæ humanā rationē superant, & in quodā credendi modo plane diuino, ut paulo post explicabo. Et inde oritur firmitas, quatenus ad voluntatem omni rationi, & omni contrariæ opinioni fidē præferentē, spectat. Vniuersalitas pertinet ad materiale obiectū fidei: nā vera, & Christiana fides omnia credit, si sufficienter proponantur, quæ omnia ex materia de fide supponimus quoad fidem infusam. Nunc explicandum est, quomodo fides acquisita possit, vel non possit has proprietates in illo gradu attingere, & ita declarabitur simul, qualis, & quanta esse possit.

Primo ergo inquirimus, an hæc fides possit esse certa, i. e. an homo sine auxilio gratiæ possit credere res reuelatas assensu certo. Aliqui affirmant, illū assensum posse esse certū ex parte credentis, præsertim Scot. in 3. dist. 23. vbi indicat, nō minus certū esse posse, quam sit assensus fidei infusæ, quia qui sic credit, ita firmiter adheret, ut non dubitet, nec dubitare possit, stante fide, licet illam mutare possit; non est autem maior certitudo in fide infusa, nā ēt deseri potest, licet dum est, nō permittat dubitare. Quod argumentū tā efficace illi visum est, vt concludat, Et si velitis dicere, fidem infusam requiri propter aliquā maiorem certitudinē, solutus argumentū saltum. Aliqui etiam tribuunt hanc opinionem Molinæ in Concordia disp. 7. sed ibi nihil huiusmodi affirmat: imo in §. Nostræ, in fine cōcludit, hunc assensum non esse, nisi opinionem, fidemve humanam.

Mihi ergo videtur nō repugnare, quin assensus huius fidei acquisitus certus sit, licet non x̄p̄, ac assensus fidei infusæ. Vt utrūq; probemus, distinguamus duplicē certitudinem, vnā per se cōuenientem actui, seu q̄ actus postulat ex vi sui obiecti formalis, qualis est certitudo scientiæ ex vi medijs demonstratiui: alterā accidentariā ex adhesionē, ac voluntate assentiētis, qualis est interdū in aliquo ita suæ opinioni adherere, vt illā euidenter esse denuntiet, eiq; sine vlla formidine assentiatur. Distinguere oportet duplicē fidē natur-

Probatur a. de fide libera hominum.

Confirmatur ratione.

Item de actu volendi credere.

Prædicta f. de necessitate speciei diff. de Christiana.

Excellentiore res fidei proprietas f. de Christiana, quam humana.

Proprietates fidei Christianæ.

An hæc fide naturalis possit esse certa? Opiniones firmæ.

Opinio vera. Certitudo duplici.

Duplici natura.

naturalem mysteriorum fidei, vnam obscuram simpliciter, ac subinde voluntariam, & liberam, aliam euidentem in testificante, qualis est in demonibus, & potest esse in homine, vt declarauit. Prior nunquam est certa ex parte obiecti, quia vt ostendam capite sequenti, reducitur vltimate in fidem humanam, & acquisitam, quæ nunquam est certa ex parte obiecti, cum non fundetur in medio infallibili. Aliquando vero potest talis fides esse certa ex voluntaria adhesionem credentis, vt esse solet in hæretico dante vitam pro aliqua veritate catholica, quam retinet. Nunquam tamen illa certitudo æquabitur certitudini fidei infusæ, quia in fide infusa inuenitur certitudo per se, & ex vi obiecti, quia innititur Deo, qui nec falli, nec fallere potest. Et inde fit, vt de se potentior sit ad firmandam mentem, & animum in assensu talis veritatis, ita vt difficilius ab eo remoueat. Nam licet dicat hæreticus, se credere, quia Deus dicit, reuera non in eo innititur, sed in sua priuata opinione, vt infra declarabo.

11. *Contra de fide acquisita se minor est certitudine fidei infusæ*
At vero si assensus fidei acquisitæ sit euidentis in testificante, potest esse certus per se, & ex vi obiecti formalis, seu medijs, quia suo modo innititur medio euidentis, euidentia autem per se infert certitudinem. Et hoc modo est certa fides demonum. Et in hominibus doctis in rebus, & motiuis Christianæ fidei fieri potest vt tam euidentis illis sit, has res, quas fides proponit, esse à Deo reuelatas, sicut est euidentis, Romam esse. Vnde si ex vi illius euidentie, quæ in substantia naturalis est, assentiantur per proprium discursum rebus fidei, habere poterunt assensum certum, tametsi naturalem, & acquisitum in eo saltem gradu, in quo certò credimus, Romam esse, & similia. Quamuis homines, vt dixi, non perueniant in hoc statu ad illam euidentiam sine iuuamine gratiæ, non quia actus in se sit supernaturalis, sed quia est adeo difficilis propter multa, quæ ad illum necessaria sunt, vt sine aliquo adiutorio Dei, & ipsius fidei infusæ, non possit difficultas illa superari. Et nihilominus hæc etiam certitudo, quamuis ex euidentia nascatur, nunquam erit æqualis certitudini fidei infusæ, per se de veritate loquendo. Quia talis euidentia semper nititur in aliqua humana experientia circa obiecta creata, & per media creata, in qua euidentia tota certitudo illius fidei fundatur. Certitudo autem fidei infusæ nititur in Deo ipso, & in verbo eius per se, & propter se credito, quæ multo maior est. Item hac ratione certitudo fidei maior est, quam certitudo scientiæ naturalis, vt in proprio tractatu ostendetur; ergo nunquam certitudo fidei acquisitæ, quantumvis euidentis potest peruenire ad certitudinem fidei infusæ. De certitudine autem ex parte credentis non est curandum, quia illa extrinseca est, & per accidens, vnde non mutat naturam actus, nec cadit sub scientiam. Satis ergo est, quod secundum rectam prudentiam etiam adhesio ex parte credentis debet esse maior, quando fide infusa credit, quia habet maiorem causam, & rationem infallibilitatis.

12. *Contra arg. in 2. diff. 10.*
Neque contra hoc obstat argumentum Scoti, tum quia falsum assumit, si generaliter intelligat, fidem acquisitam nullam secum admittere dubitationem, quia etiam timor falsitatis, ac deceptionis formido potest simul esse cum fide acquisita, saltem quamdiu non est aliquo modo euidentis, illa autem formido genus quoddam dubitationis est, quam fides infusa secum non admittit, saltem cum deliberatione, & consensu: fides autem, quam habet hæreticus, possit illam admittere, imo necessario sequeretur ex modo credendi eius, si constanter sentire, & loqui veller, cum suo arbitrio vnum ex reuelatis credat, & non aliud, & ita de vtroque potest æque formidare. Deinde etiam si loquamur de fide acquisita, in qua hoc iudicium, Deus hac reuelauit, seu dixit, sit euidentis ex signis, & testimonijs humanis: & de illa fateamur, excludere omnem dubitationem, & formidinem, non inde

Pars I.

sequitur, non posse fidem infusam esse certiore, quia causa certitudinis eius maior est, maiusque absurdum sequeretur, si illi posset subesse falsum, quam si alteri fidei acquisitæ subesset, nam hinc solum sequitur, potuisse hominem decipi in eo, quod videbatur humano modo euidentis, illinc vero sequeretur, Deum esse testem falsum, quod longe impossibilis est.

Ex his facile definiri potest, quid de infallibilitate dicendum sit. Aliqui enim simpliciter negant, actum fidei acquisitæ de mysterijs reuelatis esse infallibilem, quia nullus assensus est infallibilis, nisi sit euidentis per lumen primorum principiorum, aut scientiæ, vel sit elicitus per lumen supernaturale fidei, aut prophetiæ, neutrum autem horum habet fides hæc acquisita: ergo. Sed distinctione opus est. Actum enim esse infallibilem nihil aliud est, quam actum non posse esse falsum, vt vox ipsa præ se fert. Hoc autem dupliciter contingit, vtique materialiter, aut formaliter, id est, vel ex vi propositionis creditæ per se spectatæ, quæ necessariam habet veritatem, vel ex vi motiui, & rationis credendi, quando talis est, vt cadere non possit, nisi in rem veram. Fides ergo mysteriorum reuelatorum à Deo, est priori modo infallibilis ratione materiæ, in quam cadit, talis enim assensus materialiter, seu entitativè, & indiuiduè sumptus non verifatur, nec terminari potest ad aliam propositionem, nam eo ipso, quod materia mutaretur, iam esset alius assensus, & alius actus, ac denique non esset fides acquisita mysteriorum supernaturalium. Actus autem terminatus ad hanc materiam, seu propositionem non potest esse falsus, vt per se constat, quia est conformis propositioni necessariò veræ; ergo materialiter est infallibilis. Confirmatur, quia per talem fidem acquisitam regulariter creditur, Deum reuelasse talem propositionem, vt capite sequenti magis explicabo, & ex vi talis fidei acquisitæ de ipsa reuelatione creduntur reliqua esse vera; ergo creduntur, vt infallibilia, quia quod à Deo reuelatum est, necessario verum est, & in hoc sensu dicitur infallibile; ergo & talis fides est infallibilis saltem ex materiali obiecto.

13. *An hac fide naturali sit infallibilis? Sententia negans.*
14. *Hac fides est materialiter infallibilis.*
15. *Confirmatur.*
16. *Confirmatur.*
17. *Confirmatur.*
18. *Confirmatur.*
19. *Confirmatur.*
20. *Confirmatur.*
21. *Confirmatur.*
22. *Confirmatur.*
23. *Confirmatur.*
24. *Confirmatur.*
25. *Confirmatur.*
26. *Confirmatur.*
27. *Confirmatur.*
28. *Confirmatur.*
29. *Confirmatur.*
30. *Confirmatur.*
31. *Confirmatur.*
32. *Confirmatur.*
33. *Confirmatur.*
34. *Confirmatur.*
35. *Confirmatur.*
36. *Confirmatur.*
37. *Confirmatur.*
38. *Confirmatur.*
39. *Confirmatur.*
40. *Confirmatur.*
41. *Confirmatur.*
42. *Confirmatur.*
43. *Confirmatur.*
44. *Confirmatur.*
45. *Confirmatur.*
46. *Confirmatur.*
47. *Confirmatur.*
48. *Confirmatur.*
49. *Confirmatur.*
50. *Confirmatur.*
51. *Confirmatur.*
52. *Confirmatur.*
53. *Confirmatur.*
54. *Confirmatur.*
55. *Confirmatur.*
56. *Confirmatur.*
57. *Confirmatur.*
58. *Confirmatur.*
59. *Confirmatur.*
60. *Confirmatur.*
61. *Confirmatur.*
62. *Confirmatur.*
63. *Confirmatur.*
64. *Confirmatur.*
65. *Confirmatur.*
66. *Confirmatur.*
67. *Confirmatur.*
68. *Confirmatur.*
69. *Confirmatur.*
70. *Confirmatur.*
71. *Confirmatur.*
72. *Confirmatur.*
73. *Confirmatur.*
74. *Confirmatur.*
75. *Confirmatur.*
76. *Confirmatur.*
77. *Confirmatur.*
78. *Confirmatur.*
79. *Confirmatur.*
80. *Confirmatur.*
81. *Confirmatur.*
82. *Confirmatur.*
83. *Confirmatur.*
84. *Confirmatur.*
85. *Confirmatur.*
86. *Confirmatur.*
87. *Confirmatur.*
88. *Confirmatur.*
89. *Confirmatur.*
90. *Confirmatur.*
91. *Confirmatur.*
92. *Confirmatur.*
93. *Confirmatur.*
94. *Confirmatur.*
95. *Confirmatur.*
96. *Confirmatur.*
97. *Confirmatur.*
98. *Confirmatur.*
99. *Confirmatur.*
100. *Confirmatur.*
101. *Confirmatur.*
102. *Confirmatur.*
103. *Confirmatur.*
104. *Confirmatur.*
105. *Confirmatur.*
106. *Confirmatur.*
107. *Confirmatur.*
108. *Confirmatur.*
109. *Confirmatur.*
110. *Confirmatur.*
111. *Confirmatur.*
112. *Confirmatur.*
113. *Confirmatur.*
114. *Confirmatur.*
115. *Confirmatur.*
116. *Confirmatur.*
117. *Confirmatur.*
118. *Confirmatur.*
119. *Confirmatur.*
120. *Confirmatur.*
121. *Confirmatur.*
122. *Confirmatur.*
123. *Confirmatur.*
124. *Confirmatur.*
125. *Confirmatur.*
126. *Confirmatur.*
127. *Confirmatur.*
128. *Confirmatur.*
129. *Confirmatur.*
130. *Confirmatur.*
131. *Confirmatur.*
132. *Confirmatur.*
133. *Confirmatur.*
134. *Confirmatur.*
135. *Confirmatur.*
136. *Confirmatur.*
137. *Confirmatur.*
138. *Confirmatur.*
139. *Confirmatur.*
140. *Confirmatur.*
141. *Confirmatur.*
142. *Confirmatur.*
143. *Confirmatur.*
144. *Confirmatur.*
145. *Confirmatur.*
146. *Confirmatur.*
147. *Confirmatur.*
148. *Confirmatur.*
149. *Confirmatur.*
150. *Confirmatur.*
151. *Confirmatur.*
152. *Confirmatur.*
153. *Confirmatur.*
154. *Confirmatur.*
155. *Confirmatur.*
156. *Confirmatur.*
157. *Confirmatur.*
158. *Confirmatur.*
159. *Confirmatur.*
160. *Confirmatur.*
161. *Confirmatur.*
162. *Confirmatur.*
163. *Confirmatur.*
164. *Confirmatur.*
165. *Confirmatur.*
166. *Confirmatur.*
167. *Confirmatur.*
168. *Confirmatur.*
169. *Confirmatur.*
170. *Confirmatur.*
171. *Confirmatur.*
172. *Confirmatur.*
173. *Confirmatur.*
174. *Confirmatur.*
175. *Confirmatur.*
176. *Confirmatur.*
177. *Confirmatur.*
178. *Confirmatur.*
179. *Confirmatur.*
180. *Confirmatur.*
181. *Confirmatur.*
182. *Confirmatur.*
183. *Confirmatur.*
184. *Confirmatur.*
185. *Confirmatur.*
186. *Confirmatur.*
187. *Confirmatur.*
188. *Confirmatur.*
189. *Confirmatur.*
190. *Confirmatur.*
191. *Confirmatur.*
192. *Confirmatur.*
193. *Confirmatur.*
194. *Confirmatur.*
195. *Confirmatur.*
196. *Confirmatur.*
197. *Confirmatur.*
198. *Confirmatur.*
199. *Confirmatur.*
200. *Confirmatur.*
201. *Confirmatur.*
202. *Confirmatur.*
203. *Confirmatur.*
204. *Confirmatur.*
205. *Confirmatur.*
206. *Confirmatur.*
207. *Confirmatur.*
208. *Confirmatur.*
209. *Confirmatur.*
210. *Confirmatur.*
211. *Confirmatur.*
212. *Confirmatur.*
213. *Confirmatur.*
214. *Confirmatur.*
215. *Confirmatur.*
216. *Confirmatur.*
217. *Confirmatur.*
218. *Confirmatur.*
219. *Confirmatur.*
220. *Confirmatur.*
221. *Confirmatur.*
222. *Confirmatur.*
223. *Confirmatur.*
224. *Confirmatur.*
225. *Confirmatur.*
226. *Confirmatur.*
227. *Confirmatur.*
228. *Confirmatur.*
229. *Confirmatur.*
230. *Confirmatur.*
231. *Confirmatur.*
232. *Confirmatur.*
233. *Confirmatur.*
234. *Confirmatur.*
235. *Confirmatur.*
236. *Confirmatur.*
237. *Confirmatur.*
238. *Confirmatur.*
239. *Confirmatur.*
240. *Confirmatur.*
241. *Confirmatur.*
242. *Confirmatur.*
243. *Confirmatur.*
244. *Confirmatur.*
245. *Confirmatur.*
246. *Confirmatur.*
247. *Confirmatur.*
248. *Confirmatur.*
249. *Confirmatur.*
250. *Confirmatur.*
251. *Confirmatur.*
252. *Confirmatur.*
253. *Confirmatur.*
254. *Confirmatur.*
255. *Confirmatur.*
256. *Confirmatur.*
257. *Confirmatur.*
258. *Confirmatur.*
259. *Confirmatur.*
260. *Confirmatur.*
261. *Confirmatur.*
262. *Confirmatur.*
263. *Confirmatur.*
264. *Confirmatur.*
265. *Confirmatur.*
266. *Confirmatur.*
267. *Confirmatur.*
268. *Confirmatur.*
269. *Confirmatur.*
270. *Confirmatur.*
271. *Confirmatur.*
272. *Confirmatur.*
273. *Confirmatur.*
274. *Confirmatur.*
275. *Confirmatur.*
276. *Confirmatur.*
277. *Confirmatur.*
278. *Confirmatur.*
279. *Confirmatur.*
280. *Confirmatur.*
281. *Confirmatur.*
282. *Confirmatur.*
283. *Confirmatur.*
284. *Confirmatur.*
285. *Confirmatur.*
286. *Confirmatur.*
287. *Confirmatur.*
288. *Confirmatur.*
289. *Confirmatur.*
290. *Confirmatur.*
291. *Confirmatur.*
292. *Confirmatur.*
293. *Confirmatur.*
294. *Confirmatur.*
295. *Confirmatur.*
296. *Confirmatur.*
297. *Confirmatur.*
298. *Confirmatur.*
299. *Confirmatur.*
300. *Confirmatur.*
301. *Confirmatur.*
302. *Confirmatur.*
303. *Confirmatur.*
304. *Confirmatur.*
305. *Confirmatur.*
306. *Confirmatur.*
307. *Confirmatur.*
308. *Confirmatur.*
309. *Confirmatur.*
310. *Confirmatur.*
311. *Confirmatur.*
312. *Confirmatur.*
313. *Confirmatur.*
314. *Confirmatur.*
315. *Confirmatur.*
316. *Confirmatur.*
317. *Confirmatur.*
318. *Confirmatur.*
319. *Confirmatur.*
320. *Confirmatur.*
321. *Confirmatur.*
322. *Confirmatur.*
323. *Confirmatur.*
324. *Confirmatur.*
325. *Confirmatur.*
326. *Confirmatur.*
327. *Confirmatur.*
328. *Confirmatur.*
329. *Confirmatur.*
330. *Confirmatur.*
331. *Confirmatur.*
332. *Confirmatur.*
333. *Confirmatur.*
334. *Confirmatur.*
335. *Confirmatur.*
336. *Confirmatur.*
337. *Confirmatur.*
338. *Confirmatur.*
339. *Confirmatur.*
340. *Confirmatur.*
341. *Confirmatur.*
342. *Confirmatur.*
343. *Confirmatur.*
344. *Confirmatur.*
345. *Confirmatur.*
346. *Confirmatur.*
347. *Confirmatur.*
348. *Confirmatur.*
349. *Confirmatur.*
350. *Confirmatur.*
351. *Confirmatur.*
352. *Confirmatur.*
353. *Confirmatur.*
354. *Confirmatur.*
355. *Confirmatur.*
356. *Confirmatur.*
357. *Confirmatur.*
358. *Confirmatur.*
359. *Confirmatur.*
360. *Confirmatur.*
361. *Confirmatur.*
362. *Confirmatur.*
363. *Confirmatur.*
364. *Confirmatur.*
365. *Confirmatur.*
366. *Confirmatur.*
367. *Confirmatur.*
368. *Confirmatur.*
369. *Confirmatur.*
370. *Confirmatur.*
371. *Confirmatur.*
372. *Confirmatur.*
373. *Confirmatur.*
374. *Confirmatur.*
375. *Confirmatur.*
376. *Confirmatur.*
377. *Confirmatur.*
378. *Confirmatur.*
379. *Confirmatur.*
380. *Confirmatur.*
381. *Confirmatur.*
382. *Confirmatur.*
383. *Confirmatur.*
384. *Confirmatur.*
385. *Confirmatur.*
386. *Confirmatur.*
387. *Confirmatur.*
388. *Confirmatur.*
389. *Confirmatur.*
390. *Confirmatur.*
391. *Confirmatur.*
392. *Confirmatur.*
393. *Confirmatur.*
394. *Confirmatur.*
395. *Confirmatur.*
396. *Confirmatur.*
397. *Confirmatur.*
398. *Confirmatur.*
399. *Confirmatur.*
400. *Confirmatur.*
401. *Confirmatur.*
402. *Confirmatur.*
403. *Confirmatur.*
404. *Confirmatur.*
405. *Confirmatur.*
406. *Confirmatur.*
407. *Confirmatur.*
408. *Confirmatur.*
409. *Confirmatur.*
410. *Confirmatur.*
411. *Confirmatur.*
412. *Confirmatur.*
413. *Confirmatur.*
414. *Confirmatur.*
415. *Confirmatur.*
416. *Confirmatur.*
417. *Confirmatur.*
418. *Confirmatur.*
419. *Confirmatur.*
420. *Confirmatur.*
421. *Confirmatur.*
422. *Confirmatur.*
423. *Confirmatur.*
424. *Confirmatur.*
425. *Confirmatur.*
426. *Confirmatur.*
427. *Confirmatur.*
428. *Confirmatur.*
429. *Confirmatur.*
430. *Confirmatur.*
431. *Confirmatur.*
432. *Confirmatur.*
433. *Confirmatur.*
434. *Confirmatur.*
435. *Confirmatur.*
436. *Confirmatur.*
437. *Confirmatur.*
438. *Confirmatur.*
439. *Confirmatur.*
440. *Confirmatur.*
441. *Confirmatur.*
442. *Confirmatur.*
443. *Confirmatur.*
444. *Confirmatur.*
445. *Confirmatur.*
446. *Confirmatur.*
447. *Confirmatur.*
448. *Confirmatur.*
449. *Confirmatur.*
450. *Confirmatur.*
451. *Confirmatur.*
452. *Confirmatur.*
453. *Confirmatur.*
454. *Confirmatur.*
455. *Confirmatur.*
456. *Confirmatur.*
457. *Confirmatur.*
458. *Confirmatur.*
459. *Confirmatur.*
460. *Confirmatur.*
461. *Confirmatur.*
462. *Confirmatur.*
463. *Confirmatur.*
464. *Confirmatur.*
465. *Confirmatur.*
466. *Confirmatur.*
467. *Confirmatur.*
468. *Confirmatur.*
469. *Confirmatur.*
470. *Confirmatur.*
471. *Confirmatur.*
472. *Confirmatur.*
473. *Confirmatur.*
474. *Confirmatur.*
475. *Confirmatur.*
476. *Confirmatur.*
477. *Confirmatur.*
478. *Confirmatur.*
479. *Confirmatur.*
480. *Confirmatur.*
481. *Confirmatur.*
482. *Confirmatur.*
483. *Confirmatur.*
484. *Confirmatur.*
485. *Confirmatur.*
486. *Confirmatur.*
487. *Confirmatur.*
488. *Confirmatur.*
489. *Confirmatur.*
490. *Confirmatur.*
491. *Confirmatur.*
492. *Confirmatur.*
493. *Confirmatur.*
494. *Confirmatur.*
495. *Confirmatur.*
496. *Confirmatur.*
497. *Confirmatur.*
498. *Confirmatur.*
499. *Confirmatur.*
500. *Confirmatur.*
501. *Confirmatur.*
502. *Confirmatur.*
503. *Confirmatur.*
504. *Confirmatur.*
505. *Confirmatur.*
506. *Confirmatur.*
507. *Confirmatur.*
508. *Confirmatur.*
509. *Confirmatur.*
510. *Confirmatur.*
511. *Confirmatur.*
512. *Confirmatur.*
513. *Confirmatur.*
514. *Confirmatur.*
515. *Confirmatur.*
516. *Confirmatur.*
517. *Confirmatur.*
518. *Confirmatur.*
519. *Confirmatur.*
520. *Confirmatur.*
521. *Confirmatur.*
522. *Confirmatur.*
523. *Confirmatur.*
524. *Confirmatur.*
525. *Confirmatur.*
526. *Confirmatur.*
527. *Confirmatur.*
528. *Confirmatur.*
529. *Confirmatur.*
530. *Confirmatur.*
531. *Confirmatur.*
532. *Confirmatur.*
533. *Confirmatur.*
534. *Confirmatur.*
535. *Confirmatur.*
536. *Confirmatur.*
537. *Confirmatur.*
538. *Confirmatur.*
539. *Confirmatur.*
540. *Confirmatur.*
541. *Confirmatur.*
542. *Confirmatur.*
543. *Confirmatur.*
544. *Confirmatur.*
545. *Confirmatur.*
546. *Confirmatur.*
547. *Confirmatur.*
548. *Confirmatur.*
549. *Confirmatur.*
550. *Confirmatur.*
551. *Confirmatur.*
552. *Confirmatur.*
553. *Confirmatur.*
554. *Confirmatur.*
555. *Confirmatur.*
556. *Confirmatur.*
557. *Confirmatur.*
558. *Confirmatur.*
559. *Confirmatur.*
560. *Confirmatur.*
561. *Confirmatur.*
562. *Confirmatur.*
563. *Confirmatur.*
564. *Confirmatur.*
565. *Confirmatur.*
566. *Confirmatur.*
567. *Confirmatur.*
568. *Confirmatur.*
569. *Confirmatur.*
570. *Confirmatur.*
571. *Confirmatur.*
572. *Confirmatur.*
573. *Confirmatur.*
574. *Confirmatur.*
575. *Confirmatur.*
576. *Confirmatur.*
577. *Confirmatur.*
578. *Confirmatur.*
579. *Confirmatur.*
580. *Confirmatur.*
581. *Confirmatur.*
582. *Confirmatur.*
583. *Confirmatur.*
584. *Confirmatur.*
585. *Confirmatur.*
586. *Confirmatur.*
587. *Confirmatur.*
588. *Confirmatur.*
589. *Confirmatur.*
590. *Confirmatur.*
591. *Confirmatur.*
592. *Confirmatur.*
593. *Confirmatur.*
594. *Confirmatur.*
595. *Confirmatur.*
596. *Confirmatur.*
597. *Confirmatur.*
598. *Confirmatur.*
599. *Confirmatur.*
600. *Confirmatur.*
601. *Confirmatur.*
602. *Confirmatur.*
603. *Confirmatur.*
604. *Confirmatur.*
605. *Confirmatur.*
606. *Confirmatur.*
607. *Confirmatur.*
608. *Confirmatur.*
609. *Confirmatur.*
610. *Confirmatur.*
611. *Confirmatur.*
612. *Confirmatur.*
613. *Confirmatur.*
614. *Confirmatur.*
615. *Confirmatur.*
616. *Confirmatur.*
617. *Confirmatur.*
618. *Confirmatur.*
619. *Confirmatur.*
620. *Confirmatur.*
621. *Confirmatur.*
622. *Confirmatur.*
623. *Confirmatur.*
624. *Confirmatur.*
625. *Confirmatur.*
626. *Confirmatur.*
627. *Confirmatur.*
628. *Confirmatur.*
629. *Confirmatur.*
630. *Confirmatur.*
631. *Confirmatur.*
632. *Confirmatur.*
633. *Confirmatur.*
634. *Confirmatur.*
635. *Confirmatur.*
636. *Confirmatur.*
637. *Confirmatur.*
638. *Confirmatur.*
639. *Confirmatur.*
640. *Confirmatur.*
641. *Confirmatur.*
642. *Confirmatur.*
643. *Confirmatur.*
644. *Confirmatur.*
645. *Confirmatur.*
646. *Confirmatur.*
647. *Confirmatur.*
648. *Confirmatur.*
649. *Confirmatur.*
650. *Confirmatur.*
651. *Confirmatur.*
652. *Confirmatur.*
653. *Confirmatur.*
654. *Confirmatur.*
655. *Confirmatur.*
656. *Confirmatur.*
657. *Confirmatur.*
658. *Confirmatur.*
659. *Confirmatur.*
660. *Confirmatur.*
661. *Confirmatur.*
662. *Confirmatur.*
663. *Confirmatur.*
664. *Confirmatur.*
665. *Confirmatur.*
666. *Confirmatur.*
667. *Confirmatur.*
668. *Confirmatur.*
669. *Confirmatur.*
670. *Confirmatur.*
671. *Confirmatur.*
672. *Confirmatur.*
673. *Confirmatur.*
674. *Confirmatur.*
675. *Confirmatur.*
676. *Confirmatur.*
677. *Confirmatur.*
678. *Confirmatur.*
679. *Confirmatur.*
680. *Confirmatur.*
681. *Confirmatur.*
682. *Confirmatur.*
683. *Confirmatur.*
684. *Confirmatur.*
685. *Confirmatur.*
686. *Confirmatur.*
687. *Confirmatur.*
688. *Confirmatur.*
689. *Confirmatur.*
690. *Confirmatur.*
691. *Confirmatur.*
692. *Confirmatur.*
693. *Confirmatur.*
694. *Confirmatur.*
695. *Confirmatur.*
696. *Confirmatur.*
697. *Confirmatur.*
698. *Confirmatur.*
699. *Confirmatur.*
700. *Confirmatur.*
701. *Confirmatur.*
702. *Confirmatur.*
703. *Confirmatur.*
704. *Confirmatur.*
705. *Confirmatur.*
706. *Confirmatur.*
707. *Confirmatur.*
708. *Confirmatur.*
709. *Confirmatur.*
710. *Confirmatur.*
711. *Confirmatur.*
712. *Confirmatur.*
713. *Confirmatur.*
714. *Confirmatur.*
715. *Confirmatur.*
716. *Confirmatur.*
717. *Confirmatur.*
718. *Confirmatur.*
719. *Confirmatur.*
720. *Confirmatur.*
721. *Confirmatur.*
722. *Confirmatur.*
723. *Confirmatur.*
724. *Confirmatur.*
725. *Confirmatur.*
726. *Confirmatur.*
727. *Confirmatur.*
728. *Confirmatur.*
729. *Confirmatur.*
730. *Confirmatur.*
731. *Confirmatur.*
732. *Confirmatur.*
733. *Confirmatur.*
734. *Confirmatur.*
735. *Confirmatur.*
736. *Confirmatur.*
737. *Confirmatur.*
738. *Confirmatur.*
739. *Confirmatur.*
740. *Confirmatur.*
741. *Confirmatur.*
742. *Confirmatur.*
743. *Confirmatur.*
744. *Confirmatur.</*

15. At vero si assensus fidei acquisitus fuerit euidentis in attestante, ita ut vere necessiter intellectum, vel simpliciter, vel morali modo, talis actus est infallibilis etiam ex vi medijs sui, ac subinde ex obiecto formali, quia etiam ille assensus procedit ex principijs euidentibus, qualia sunt, *Quod Deus dicit, est infallibilis, & Deus hoc dicit*. Nam primum est notum scientia naturali, secundum autem supponitur cognosci euidenter ex signis experimento cognitis, iuuante etiam discursu rationis in nobis, & in Angelis efficacia sui luminis naturalis. Ergo assensus in illis principijs fundatus est infallibilis, quatenus nititur medio euidenti, ergo non tantum ex materiali obiecto, sed etiam ex formali, seu ex medio cognoscendi est infallibilis. Vnde non procedit contra hanc partem fundamentum prioris sententiæ. Quia vel hæc fides, quatenus est euidentis, potest dici suo modo scientia a posteriori, seu potius per medium extrinsecum: vel si ita vocetur fides, ut omnino negetur esse scientia; respondemus, sumpta scientia in illo rigore, falsum esse illum tantum assensum esse infallibilem, qui vel est scientificus, vel ex principijs scientiæ propriæ procedit: satis est enim quod procedat ex principijs euidentibus quocunque modo, cum euidenti illatione. Vnde iuxta gradum euidentiae principiorum, erit etiam gradus infallibilitatis fidei. Nam assensus huius propositionis, *Roma est*, moraliter est infallibilis, non metaphysice, quia principium, in quo nititur, scilicet, quod tot homines tanto & tam diuturno consensu, ut testes oculati affirmant, non potest esse falsum, hoc (inquam) principium moraliter verum est, & euidentis, non metaphysice, ut principium, *Quod Deus dicit, est verum*, est euidentis simpliciter, & in se prorsus necessarium, & infallibile. Vnde si altera propositio, scilicet, *Deum esse, qui hoc testificatur*, fiat etiam simpliciter euidentis, ut fieri potest saltem quadam naturali euidentia, simili modo fides inde genita erit euidentis, & infallibilis. Et nihilominus nunquam perueniet ad infallibilitatem fidei infusæ, & assensus eius. Quia hæc ex parte formalis obiecti sui, nititur in sola veritate Dei dicentis totum id, quod creditur, quæ veritas Dei infallibilior est omni euidentia, & lumine naturali, quia multo magis illi repugnat falsitas, quam omnibus illis signis, & motibus creatis, in quibus euidentia illa in testificante fundari potest, velati in propria materia dicendum est.

Solutur fundamentum neg. sententiæ 17 n. 13.

16. Tertia proprietas dicebatur esse pietas, quæ proprie conuenit fidei, ut voluntaria est, ideoque fides naturalis, ad quam intellectus per aliquam euidentiam cogitur, hanc proprietatem non participat. Sumitur ex doctrina D. Thomæ. 2. 2. quæstione quinta articulo secundo in corpore & ad secundum. ubi ait, *fidem, quæ est donum gratiæ, inclinare hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiam si sit informis*. Quod fecus esse dicit in fide dormonum. Nam illi, vel iniuncti credunt, & contemiscunt, & ideo fides illa nullo modo ex pietate procedit. Et licet interdum in viatore fides euidentis in attestante, quæ supposita principiorum euidentia est necessaria, possit esse non coacta, sed appetitui conformis, ac subinde voluntaria causaliter, id est, à voluntate determinante intellectum ad speciem actus, & ideo non est fides pia, seu ex pia affectione procedens. Quamuis usus illius, si sit liber quoad exercitium, possit ex pia voluntate procedere, quod accidentarium est, & inuenitur etiam in scientia. Præterea fides acquisita supernaturalium mysteriorum, quando est obscura, licet voluntaria sit, per se tamen non habet, quod sit pia, sed potest ex praua voluntate procedere, ut in ludæo credenti mundi creationem manifestum est, id enim credit pertinaci voluntate, quæ etiam credit, venturum adhuc Messiam, & idem est de heretico, qui id credit, quod vult, proprio iudicio confusus, & ideo licet contingat verum aliquod credere, non bene, nec pie credit. Denique

Fides acquisita obiectum non per actum tantum pietas sequitur.

licet contingeret, aliquem credere, quæ prædicantur, ex quadam naturali prudentia, quia sunt probabilia ex testimonijs humanis, quia videtur esse rationi contentaneum illa credere, adhuc illa fides non est pia eo modo, quo fides Christiana esse debet pia, quia per illam voluntatem non captiuatur intellectus in obsequium fidei, nec subijcitur Deo, sed ad summum rectæ rationi, & humanæ prudentiæ. Et hac ratione diximus, fidem naturalem differre ab infusa non solum in assensu, sed etiam in voluntate assentiendi, quæ longe altioris rationis est in fide infusa.

Et hinc etiam intelligitur, quo sensu quarta proprietas, quæ dicebatur esse firmitas, singulariter in fide infusa inueniatur. Firmitas enim sæpius refertur ad intellectum, & sic non differt à certitudine, neque aliud de illa dicere oportet. Aliter vero pertinet ad voluntatem, & ita ibi sumitur, significat magnam quandam adhesionem voluntatis ad fidem. Et in hac etiam proprietate excedit fides infusa acquisitam ad eum modum, quo amor super omnia excedit inferiorem amorem: nam qui animo Christiano credit, vult credere supra omne credibile, & ita est affectus ad eam fidem, ut paratus sit propter nullam rem mundi illam relinquere. Quia autem credit fide naturali, & acquisita, non est sic affectus ex vi voluntatis naturalis credendi, tum quia credit tantum ex humano testimonio, quod de se non potest ita ad se trahere voluntatem, tum etiam quia naturalis facultas non sufficit ad mouendum ita intellectum ex sola pietate, & subiectione ad Deum; imo nec ex sola honestate, quæ in tali fide spectari potest. Nam si interdum aliqua similis constantia, & firmitas in hæretico inuenitur circa suum errorem, ideo est, quia tali credulitati adiungitur vana aliqua ostentatio, aut honor, vel commoditas, quæ ad illam pertinaciam iuuat. Nam in hominibus, qui à sensibilibus, & temporalibus magis mouentur, potentiora sunt illa inferiora motiua ad mouendum voluntatem, quam mere spiritalia, ut ex Augustino libro de Continent. in superiori libro diximus.

Vltima denique proprietas veræ fidei infusæ est, ut sit vniuersalis, id est, ut credat omnia, quæ sufficienter proponuntur, ut à Deo reuelata, quia cum formalis ratio fidei eadem sit in omnibus credibilibus, quæ non potest intellectus firmiter adherere vni, & non alteri, ideoque ut fides sit qualis oportet ad salutem, esse debet vniuersalis. Et hinc est ut per vnum actum contrarium tota fides infusa amittatur. Hinc etiam est, ut quia nunc secundum ordinariam legem fides nobis per Ecclesiam sufficienter proponitur, non possit esse fides supernaturalis, nisi quæ est Catholica, id est, vniuersalis quoad omnia, quæ Catholica Ecclesia credenda proponit.

Dices: fieri potest, ut alicui tantum proponatur vnum mysterium fidei, & illud credat vera, & supernaturali fide; ergo non est de ratione talis assensus, ut sit vniuersalis. Alias non posset quis saluari sine fide omnium articulorum fidei, quod falsum est, qualicet aliquem ignoret innuicibiliter; imo licet ex eadem ignorantia circa aliquem erret, poterit saluari per veram fidem vnius, si ex parte voluntatis bene etiam disponatur. Respondetur, non oportere fidem esse vniuersalem actualiter, sed virtute, & maxime in animi præparatione, quod alias dicitur, non oportere ut sit explicite vniuersalis, sed satis esse implicite, & hoc esse necessarium. Tum ex parte rationis formalis credendi, quæ est diuina veritas, cui credendum est, tanquam infallibili testimonio, in quo modo credendi virtute creditur esse verum, quicquid Deus dixit, etiam si credens ea ignoret. Tum etiam est necessarius ex parte affectus credendi, qui talis esse debet ad id, quod credendum proponitur sufficienter, ut paratus sit ad credendum omnia, quæ

17. Firmitas quæ voluntas habet ad Christi fidem, non est naturalis.

18. Proprium est fidei infusæ, quod sit vniuersalis, quod non est fidei acquisitæ.

19. Obiectum.

quæ sufficienter etiam fuerint propolita, vt à Deo dicta, & hoc modo fides cuiuscunque rustici est vniuersalis, quia credit ex animo; quo paratus est credere quicquid Ecclesia proposuerit. Ab hac autem vniuersalitate deficit in primis fides humana aliorum mysteriorum, quæ in hæretico, vel iudæo manet, quæ nec actus est vniuersalis, nec virtute, cum alia similiter propolita non credant.

20. Dubitatur autem potest, an possit aliquando fides, acquisita esse vniuersalis ex voluntate credentis, esto non sit talis ex vi rationis formalis credendi. Videtur enim hoc repugnare, nā omnia reuelata possunt fide humana credi, & tota illa fides est mere naturalis: ergo pro voluntate credentis. Nihilominus verisimilius est, id non posse sola industria humana sine auxilio gratiæ fieri, quia sicut in moralibus homo potest vnum, vel aliud præceptum implere, non tamen collectionem omnium, licet per actus naturales implenda sit, vel sicut potest vnam, vel aliam, & plures veritates naturales sine errore cognoscere, non tamen omnes, ita maiori ratione, licet possit vnum, vel aliud mysterium fidei credere modo imperfecto, & naturali, non tamen omnia collectiue, etiam successiue, & per actus multiplicatos, quia longe difficilius est in his omnibus non errare, quam in scientijs. Quæ ratio præcipue habet locum in fide acquisita libera, quæ pendet ex coniecturis, & signis incertis, & ex proprio discursu tanquam ex propria ratione assentiendi, & præter ea ex affectu voluntatis liberæ, ac variabilis. Veruntamen etiam habet locum in fide acquisita euidente, si forte ab homine circa hæc mysteria cõparari potest, quia illa etiam per se est valde difficilis circa singula, pendetque ex magna diligentia, intelligentia, discursu, & requirit etiam affectum, saltem non repugnantem, nec male affectum.

21. Dices posse hoc fieri, reducendo omnia credenda ad vnum primum creditum, ex quo necessariò alia deducantur. Tunc enim si intellectus conuincatur, & necessiter ad credendum primum, saltem fide acquisita fieri potest, vt inde reliqua omnia sine errore credat. Quod maxime continget, si quis in illo modo credat, Ecclesiam regi ab Spiritu Sancto, id eoq. non posse errare in his, quæ præponit: quia hoc posito, euidenter constare potest, an reliqua proponantur ab Ecclesia, nec ne, saltem quadam morali, & humana euidentia, quæ satis esse potest, vt eadem fide acquisita possit quis credere omnia reuelata sine vilo errore. Veruntamen etiam hic modus non est admodum verisimilis. Quia prius fundamentum vix, aut nec vix quidem potest ita euidenter ostendi, vt de necessitate credatur fide humana. Nam illa euidentia solum potest esse in aliquo attestante infallibili, qui est solus Deus; difficile autem est euidenter ostendere Deum dixisse, Ecclesiam non posse decipi, vel decipere in rebus fidei: nam licet euidenter ostendatur hoc esse credibile, non tamen ita esse. Præterquam quod non est euidenter, quæ, & qualis sit hæc Ecclesia, nec quando, aut per quos ita loquatur, vt decipere non possit; sed hæc omnia fide tenentur, & solum sunt credibilia per coniecturas, & signa, & per humanum discursum, aut authoritatem. Itaque quocumque modo ponatur fides acquisita mysteriorum fidei, non credo esse posse integram, & sine mixtione errorum, sine aliquo auxilio speciali. Loquor autem de fide humana, quia in Angelis, & demonibus est ista fides acquisita sine errore speculatio contra fidem, quia in eis est facilis euidentia hæc, vt dixi.

22. Hinc ergo in hominibus vniuersalitas, & sinceritas veræ fidei signum magnum est supernaturalis fidei, sicut è contrario in hæretico partialis credulitas (vt sic dicam) est signum fidei acquisitæ, quæ sine auxilio gratiæ haberi possit. Adde vero in homine fideli non esse sufficiens hoc vniuersalitaris signum ad distinguendum actum fidei infusæ, & acquisitæ. Nam in homine Catholico dari potest fides acquisita vni-

uersalis omnium, quæ ab eodem creduntur per fidem infusam. Quod patet, quia circa illa omnia, quæ credit, potest sæpe exercere actus naturales fidei acquisitæ, quia hoc pendet ab eius libertate, & actuali consideratione; & in eo ablata est difficultas per coniunctionem fidei diuinæ. Potest experientia ostendi, nam licet aliquis, qui diu fuit Catholicus, fiat hæreticus, adhuc retinet facilitatem, & promptitudinem credendi ea, in quibus non errat; imò etiam ad ea, quæ per nouum errorem negat, sentit propektionem, & inclinationem ex antiquo habitu relictam: ergo signum est, cum habitu fidei infusæ habuisse acquisitam, vtique per actus naturales fidei, quos vicissim, & fortasse frequentius cum supernaturalibus prius, cum esset catholicus, efficiebat. Non ergo repugnat fidem acquisitam circa mysteria fidei esse vniuersalem in aliquo credente.

Existimo tamen probabilissimum esse, non inueniri hanc fidem vniuersalem acquisitam, nisi in his, qui fidem catholicam profitentur. Quia sine fide supernaturali verisimillimum est, in nullo inueniri fidem acquisitam vniuersalem articuloꝝ fidei. Quia, vt dixi, hæc non potest sine speciali auxilio adiuuante acquiri pura, & ab omni errore immunis. Non est autem cur credamus hoc auxilium dari homini non credenti eadẽ mysteria, sicut opprter. Vnde licet fortasse in his, qui denuo ad fidem conuertuntur, interdum contingat incipere credendo aliquam veritatem sibi propositam humana fide, & ex autoritate prædicantis, nihilominus non existimo talem fidem acquisitam antecedere circa totam materiam fidei, priusquam eleuetur homo, & erigatur eius affectus ad credendum, quæ propolita sunt, sicut oportet ad salutem. Quia neque illa fides acquisita vt præuia ad infusam, necessaria est ad introductionem fidei, non solum circa totam materiam eius, verum etiam neq. circa aliquem articuloꝝ, vt in tractatu de Fide dicam. Neque est, cur tãtum gratiæ auxilium detur ad fidem imperfectam, & de se insufficientem ad salutem. At vero his, qui iam credunt fide catholica, propter supernaturalem fidem, quæ in eis supponitur, facillimum est simul credere fide humana omnia, quæ reuelata sunt.

Vnde ipsa diuina fides, licet non sit principium per se fidei humanæ eiusdem veritatis, est nihilominus morale adiutorium, quo facillime altera fides possit etiam esse vniuersalis. Sic etiam fides iuuat ad inveniendas rationes, & coniecturas, quibus veritates fidei credibiliores fiant, propter quas potest homo rebus etiam ipsis assentire, si velit, assensu vtique naturali, & fidei cuiusdam, vel opinionis humanæ, quæ interdum ad quandam moralem euidentiam peruenire potest. Sic ergo ipsa fides diuina dici potest speciale auxilium ad alteram fidem vniuersaliter, & perfecte in suo ordine consequendam, & exercendam, quia & perse erigit, & confortat intellectum, & excitat voluntatem, vt intellectum moueat ad inquirenda motiua, quæ humano etiã modo fidem persuaideant. Et præterea à Deo impetrat auxilium, quo id possit melius efficere. Quamuis autem hoc ita sit, nihilominus semper differentia magna seruatur inter vniuersalitatem fidei infusæ, & acquisitæ, nam in priori est per se, in ista est accidentaria, & contingens ex quodam credentis libero vsu. Vnde prior fides non potest incipere, aut conseruari sine sua vniuersalitate formali, vel virtuali, vt explicauimus; posterior autem & incipere, & conseruari potest sine vniuersalitate formali, vt patet in hæretico, & sine virtuali, quia illam non habet ex vi obiecti, nam si illam haberet nunquam esse posset dimidiata fides. Atque hinc etiam est, vt ad fidẽ Christianam propter vniuersalitatem eius sit intrinsece necessaria gratia tanquam principium per se eius, ad fidem autem acquisitam etiam vniuersalem non ita necessaria sit, sed solum per modum moraliis causæ tollentis impedimenta,

& manu ducentis mentem intra latitudinem discursus naturalis.

25.
Quid inter
utramque
fidem inter sit.

Satisfit. 1.
in num. 1.

Fit satis 2.
eodem num.
proposita.

26.
Soluitur 3.
in num. 2.

Quis error
damnetur
in Concilio
Arausico.

Fit satis 2.
ultima.

Ex quibus omnibus satis constat, fidem acquisitam etiam si sit de rebus reuelatis longe diuerſæ naturæ, eſſe à fide infuſa, multumque à perfectione eius deficere, ideoque mirum non eſſe, quin aliqui actus eius poſſint fieri ſine gratia. Vnde etiam facile reſponderi poteſt ad rationes in principio poſitas. Ad primam dicitur, quantumuis res in ſe ſint ſupernaturales, & excedentes humanam naturam, ſi ſolum credantur, vt teſtificata humano teſtimonio, non attingi ſecundum rationem ſupernaturalem, ſed ſecundum rationem communem quibuſcunque rebus, quatenus per homines referri, ac affirmari poſſunt. Et ideo dum intellectus hæc credit per fidem acquiſitam, non fertur extra obiectum ſuum, quia obiectum materiale fidei humanæ eſt quidquid ab homine afferri poteſt, ſive naturale ſit, ſive ſupernaturale, & eadem ratione non agit tunc intellectus extra ſphæram actiuitatis ſuæ, quia quilibet humana fides ſub ſphæra naturali continetur. Ad ſecundum dicitur, erraſſe Pelagium, quia loquens de Chriſtiana fide, prout ad ſalutem neceſſaria eſt, & ex parte ſua ſufficit, dixit, vicibus ſolius naturæ exhiberi poſſe, ſuppoſita tantum reuelatione, ſeu propoſitione ſufficiente. Fides autem acquiſita non eſt, qualis eſſe debet ad ſalutem, & ſive illa præcedat, ſive non, ſemper eſt neceſſaria propria fides infuſa, de qua Scriptura, Concilia, & Sancti loquuntur, vt ſæpe diximus, de fide autem acquiſita nec affirmant aliquid, nec negant, quia nihil ad doctrinam neceſſariam fidei, & ſalutis animarum pertinebat. In hoc ergo ſenſu admittimus reſponſum in argumento datum per diſtinctionem fidei in perfectam, & imperfectam.

Ad replicam autem, ſeu tertium argumentum ex errore Semipelagianorum, & definitione Concilij Arauſicani, reſpondemus, longe diuerſam fuiſſe ſententiam Maſſilienſium. Quia illi loquebantur de fide, quæ licet eſſet imperfecta, eſſet tamen initium quoddam, & inchoatio veræ, ac ſupernaturalis fidei, ſive illud initium ponerent in voluntate credendi, eamque vocarent imperfectam fidem, ſive in aſſenſu aliquo intellectus, qui eſſet quidem verus aſſenſus conferens ad ſalutem, indigens tamen aliqua maiori perfectione, quam ipſamet inchoata fides poſſet impetrare, ſeu mereri. Et hoc eſt, quod damnant Arauſicanum Concilium, & Patres. At vero fides acquiſita ita eſt imperfecta ex natura, & ſpecie ſua, vt non ſolum ſit infra fidem infuſam, ſed etiam extra omne initium, & inchoationem eius, quia nec includit voluntatem credendi piam, & ſalutarem, quam fides Chriſtiana requirit, neque eſt inchoatio, vel quaſi fundamentum Chriſtianæ fidei. Et ideo talis fides acquiſita nullo modo impetrat, vel meretur infuſam, neque eſt ſalutis initium. Vnde Arauſicanum Concilium ca. 6. ſic definit, *Si quis dixerit, ſine gratia Dei credentibus, &c. Miſericordiam Dei conferri, non autem vt credamus, &c. Sicut oportet per inſuſionem Spiritus Sancti fieri conſuetur, reſiſtit Apoſtolo, &c. Vbi addendo illam particulam, Sicut oportet, indicauit, de alio modo fidei, quæ non ſit, ſicut oportet, & eſſe poſſit ſine gratia, nihil ad doctrinam fidei referre, dummodo naturalis fides non credatur eſſe meritum, aut ratio obtinendi gratiam Spiritus Sancti ad perfectam fidem. Et ita patet reſponſio ad quartum: negamus enim ſequelam, id eſt, hanc fidem acquiſitam eſſe poſſe meritum infuſæ, vel gratiæ ad illam, quia illa eſt valde imperfecta, & omnino naturalis ordinis: in quibus actibus nullum eſt meritum gratiæ. Neque facienti quod poteſt per vires naturæ, datur gratia ratione talis actus, vt infra ſuo loco latius dicitur. Auguſtinus autem loquitur de fide vera, & Chriſtiana, licet inchoata tantum, vt capite ſequenti explicabo.*

CAPVT XI.

Virum fides aliqua, quæ idem motuum credendi, eandemque rationem formalem obiecti habeat cum fide infuſa, poſſit haberi ex virtutibus naturæ ſine auxilio gratiæ.

Hæc queſtio valde neceſſaria eſt ad intelligendum, quanta ſint vires liberi arbitrij ad operandum circa ſupernaturalia obiecta, quæque ſit propria differentia inter actus infuſos, & acquiſitos, qui in eadem materia verſantur. Vnde ex le quaſtio communis eſt omnibus actibus infuſis, ſoletque ſub hiſ generalibus verbis tractari, an actus in ſua ſubſtantia ſupernaturalis, & actus naturalis poſſint verſari non ſolum circa idem materiale obiectum, ſed etiam circa idem formale. Nos autem nunc de fide agimus, poſtea de cæteris dicemus, prout ſpecialis ratio aliarum virtutum poſtulauerit, ita enim fiet, vt melius difficultates ſingule expendantur. Aliqui ergo ex moderatis Theologis non contenti hiſ, quæ in capite præcedenti dicta ſunt, contendunt, poſſe hominem aſſentiri rebus reuelatis ſufficienter propoſitis, per vires ſuas ſine auxilio gratiæ ſub eadem ratione formali obiecti, & ex eodem motu, ex quo credimus per gratiam, & per Chriſtianam fidem. Et nihilominus, vt ſaluent definitiones fidei contra Pelagianos, & Semipelagianos, dicunt, illam fidem, quæ habetur per vires naturæ, non eſſe, ſicut oportet, ad ſalutem, vel ad initium ſalutis, ſolum quia in entitate ſua eſt ordinis naturalis, & imperfecta, comparatione alterius fidei ſupernaturalis. Vnde ſic opinantes non recedunt à ſententia, quam capit. 4. docuimus, ſed addunt, circa idem obiectum materiale, & formale poſſe verſari actus ſpecie, & ſubſtantia differentes, non ex obiectis, ſed ex modo tendendi in illud, nobiliori, & altiori, vel inferiori, & ignobiliori. Et hac ratione dari circa idem obiectum actum in ſubſtantia ſupernaturalem, & actum naturalem ſpecie, & entitate omnino diuerſos.

Fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex duobus principijs. Vnum eſt, eſſe poſſibile, actus diuerſos in ſpecie verſari circa idem obiectum formale, non tantum quoad rationem formalem, quæ in illo attingitur (de hoc enim nulla eſſet controuerſia) ſed etiam per rationem, ſub qua attingitur. Probatur, quia formale obiectum licet ſæpe diſtinguat actus, ſitque ad id ſufficiens, quando interuenit, non eſt tamen ad æquata ratio diſtinguendi actus, nec ſimpliciter neceſſaria, quia poſſunt diſtingui ex modo diuerſo tendendi ad idem, & ex eodem motu. Id patet in motibus, non enim ſemper diſtinguuntur ex terminis, ſed interdum ex modo tendendi, vt de circulari, & recto tradit Ariſtoteles 5. Phific. cap. 3. text. 33. Item in actibus voluntatis circa idem bonum, amor, deſiderium, & delectatio, ſeu voluntas ſimplex, intentio, & fruitio, ſpecie diſtinguuntur ex modo tendendi, iuxta doctrinam D. Thomæ. 1. 2. qu. 12. art. 1. ad 4. Item voluntas, & appetitus ſenſitiuus interdum tendit in idem obiectum ſub eadem ratione delectabilis, & nihilominus elicit actus ſpecie diuerſos, non propter diuerſitatem cognitionum, nam cognitio eſt conditio obiecti, non ratio, ſed propter diuerſitatem potètiarum. Item in duobus Angelis ſpecie diuerſis, amores naturales Dei, in ipſum ſub eadem ratione bonitatis tendunt, & nihilominus amores illi diſtinguuntur ſpecie ex modo amandi ſimpliciori, vel (vt ita dicam) ſpirituali in ſua entitate: ergo non repugnat, actus ſpecie diſtingui circa idem obiectum formale. Neque reddi poteſt ratio ſufficiens, cur hoc repugnet: cum actus ex multis principijs pendeat, præſertim ex potentia, à qua propter nobilitatem ſuam poteſt nobilior

tiorem essentiam, & speciem accipere, etiam si in idem obiectum tendat.

^{3.} *Rationis applicatio, & declaratio.*
Sic ergo in presenti non repugnat circa idem obiectum formale fidei, quod est veritas prima reuelans, dari assensum specie diuersos, vnum naturalem, alium vero supernaturalem ex modo nobiliori tendendi, & ex principio superioris ordinis, a quo procedit. Declaraturque vltimus in hunc modum, quia inter assensum, & rationem assentiendi non requiritur hæc proportio, vt si actus est naturalis, ratio assentiendi etiam sit naturalis, & similiter, si actus est supernaturalis, ratio assentiendi sit supernaturalis: ergo potest esse actus naturalis ex motu supernaturali, & è contrario: ergo eadem ratione poterit esse actus supernaturalis, & naturalis fidei sub eodem motu supernaturali. Antecedens probatur, quia cognitio per se infusa huius principij, *Totum est maius sua parte*, nititur in intrinseca connexionem terminorum, in qua etiam nititur naturale iudicium eiusdem principij: & scientia, quam Deus habet de veritate hac naturali, *Petrus peccabit*, supernaturalis est, & solum ex parte obiecti fundatur in veritate ipsa, quæ naturalis est; è contrario vero voluntas nostra actu naturali potest diligere Deum trinum, & vnum propter bonitatem tam mirabili modo communicabilem, quæ ratio supernaturalis est, quam altiori modo potest diligere charitas infusa; ergo.

^{4.} *Principij & fundamentum.*
Aliud principium est, sæpe non esse possibile, inter actum naturalem, & supernaturalem circa eandem materiam assignare diuersitatem ex obiecto formali. Hoc præcipue patere potest in actibus amoris, quibus amatur Deus propter seipsum: nam vtriusque amoris formale obiectum, seu ratio propter quam, & sub qua amatur Deus, est bonitas Dei, prout in se est; hæc autem est vna, & simplicissima, & specialiter hoc declarat ratio proxime facta de dilectione Dei, vtrinus est. Deinde vero in fide idem ostenditur. Nam hæreticus credit multa mysteria, quia prima veritas illa reuelauit, hoc enim profiteretur, & expresse vult, vnde non potest in hoc falli; hæc autem ratio est, quam fides Christiana respicit, & quæ sufficit ad actum fidei supernaturalem, euidentiusque inuenitur illud idem motuum credendi in fide demonum, illi enim coacti credunt, Deum esse trinum, quia euident illis est, Deum hoc dixisse, vt docet D. Thomas 2. 2. quæst. 5. artic. 2. Vnde in assensu illo immediate ducuntur auctoritate Dei, & illa sola premuntur: ergo assentiuntur sub eadem ratione, sub qua fidelis eundem articulum credit. Nec refert, quod ad iudicandum, Deum illa dicere, ducantur signis naturaliter cognitis, quia hoc non obstat, quominus ad assensum rerum dictarum sola auctoritate Dei moueantur, quia non per se illis assentiuntur, sed quatenus attestata à Deo sunt.

^{5.} *Dilectionis & rationis.*
Tertio addi potest ratio, quia si proposita sufficeret fide cum omni interna illuminatione, & excitatione ad supernaturalem actum volendi, & credendi, fingamus, Deum negare concursum adiuuantem concomitantem ad supernaturalem actum, dare autem concursum ad naturalem modo volendum, tunc voluntas eliciet actum naturalem, & non nisi obeandem bonitatem sibi propositam, quia tunc non habet aliud obiectum: ergo voluntas illa naturalis habet idem obiectum formale, quod haberet, si Deus vellet supernaturaliter concurrere. Idemque argumentum procedit de assensu intellectus. Imo eadem ratione si Deus vellet concurrere supernaturaliter cum voluntate, & intellectui non daret supernaturalem concursum, sed naturalem, vt facere potest, tunc voluntas credendi esset supernaturalis, & assensus esset naturalis, cum tamen voluntas illa moueat intellectum ad credendum supernaturali motui. Et eadem ratione posset Deus è contrario dare concursum supernaturalem intellectui, & non voluntati, & tunc assensus intellectus esset supernaturalis, volun-

tatis autem naturalis, quamuis esset sub motu supernaturali. Quæ ratio confirmat, quod in priori puncto in vltima ratione dicebam, non esse necessarium, vt seruetur proportio naturalis, vel supernaturalis inter entitatem actus, & motuum.

^{7.} *Probatur.*
Quarto principaliter suaderi solet hæc sententia, quia si non posset fides acquisita, & infusa habere idem formale obiectum, posset homo experiri, & euidenter cognoscere, quando eliciat actum fidei acquisitam: quando vero infusa: consequens est falsum, & ex eo potest sequi aliud absurdum; ergo. Sequela patet, quia intellectus non potest ignorare, quæ ratione moueatur ad credendum, nam hoc maxime nosse oportet, vt credere possit; ergo si assensus acquisitus, & infusus non possunt distingui, nisi propter diuersas rationes credendi, poterit quis, præsertim si cum reflexione attendat, experiri, an fide naturali, vel altiori credat. Falsitas autem consequentis primo videtur manifesta per experientiam, nullus enim potest vere affirmare, se experiri suum actum esse supernaturalem. Secundo hæreticus credens articulum Trinitatis, omnino putat se credere illud fide infusa, & plane fallitur. Tertio alias etiam posset quis euidenter experiri, se diligere Deum vero actu charitatis, quia etiam non ignorat intellectus, quod obiectum, quamque rationem amandi illud proponat voluntati. Vnde vltimus infertur, posse hominem experimento cognoscere, se esse iustum, quod quam sit absurdum, postea suo loco videbimus.

^{8.} *Auctoritas qua huic sententia patrocinatur.*
His rationibus addi solet multorum Theologorum auctoritas. Et in primis allegantur omnes Doctores, qui censent actus fidei, & aliarum virtutum infusarum esse naturales in substantia, Scotus, Gabr. Durand. Maior, Almain. & Caietanus. Veruntamen hi authores ad hoc solum possunt adduci, quod in obiectis horum actuum vnâ tantum rationem obiectiuam agnouisse videntur, eamque naturalem, hac enim ratione tantum vnâ speciem essentialem, eamque naturalem in illis actibus cognouerunt, illosque solum ex modis accidentalibus distinxerunt. Aliunde vero possunt contra dictam sententiam allegari, quatenus supponere videntur, actum supernaturalem non posse in substantia distingui à naturali, nisi in obiectis sit distinctio, propter quam necesse sit illos duos ordines actuum distinguere. Sed fortasse non id supponunt, nec illa ratione mouentur, nam habitus infusus saltem fidei, spei, & charitatis fatentur esse specie diuersos ab habitibus acquisitis, cum utrosque cogantur fateri, sub eadem ratione formali operari, quia non aliam rationem operandi in obiectis illorum habituum, sicut neque in eorum actibus agnoscunt. Et ita in charitate aperte declarat Scot. in 3. distinct. 27. ad 4. principale Vnde sicut in habitibus hanc distinctionem admittunt circa idem obiectum formale, ita fateri coguntur, eandem esse possibilem in actibus, licet propter alias coniecturas, vel considerationes illam de facto negent in actibus. Cum tamen supposita possibilitate, reuera magis consequenter, magisque probabiliter etiam in actibus de facto admittatur. Denique Scotus in 3. distinct. 25. quæstione 2. in vltimis verbis, probabile existimat, fidem non habere vnitatem ex obiecto, sed ex se, & consequenter nec speciem, nec supernaturalitatem; ergo eadem ratione idem dicere posset, & deberet de actu fidei. Præterea Quodlib. 14. articulo 1. lubricè loquitur, in eandem tamen sententiam inclinat. Quam tenet etiam Aragon. 2. 2. quæst. 1. articulo 1. §. Sed ex hoc. Et solet tribui Molinæ in Concord. quæst. 14. articulo 13. disputatione 7. quia in principio dicit, postquam proposita est, & explicata fides, argumenta, quibus persuadetur Deum eam reuelasse, satis sunt intellecta, posse hominem actu naturali quoad substantiam assentiri rebus propositis, tanquam à Deo reuelatis. Vnde à fortiori diceret, talem assensum oriri ex naturali voluntate credendi.

Et in

Et in disp. 14. videtur idem sentire de amore, & contritione, de quibus inferius dicemus.

8. *Vera sententia docet fidem non accingere Deum eodem modo, quo infusa.*
 Contrariam sententiam iudico omnino veram, nimirum ita esse distinguendam fidem acquisitam circa mysteria fidei à fide infusa, vt nunquam possit intellectus suis viribus, vel actu naturali attingere veritatem reuelatam, vel illi assentiri sub eadem omnino ratione sub qua illam attingit fides infusa. Ita sentiunt moderni omnes, qui hoc punctum attigerunt, Medin. 1. 2. q. 62. artic. 2. Bañez 2. 2. quæst. 5. art. 2. quæst. 6. art. 1. & q. 24. art. 2. Vigueri. In Insti. cap. 10. §. 3. vers. 16. Azor lib. 3. Institut. Moral. cap. 24. q. 2. Idem sentit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 7. negans, hæreticum assentiri propter rationem formalem obiecti fidei, & Veg. lib. 9. in Trident. cap. 3. declarans rationem formalem obiecti fidei, & dicens, omnia, quæ sub illa ratione creduntur, eodem habitu credi. Idem docuerat Capreol. in 3. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, & sumitur ex Bonaurent in 3. dist. 23. art. 2. q. 2. quatenus distinguit fidem acquisitam, & infusam earundem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard. art. 7. q. 2. Alenf. 3. p. q. 64. art. 2. & communiter Doctores scribentes de fide. Præcipue vero D. Thom. 2. 2. qu. 1. art. 1. & q. 5. art. 2. & art. 3. præsertim ad 1. & in 3. dist. 24. art. 1. quæst. 1. & alijs innumeris locis, vbi rationes essentielles fidei infusæ, tam quoad actum, quam quoad habitum ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit esse primam veritatem reuelantem, semperque distinguit hunc assensum fidei Christianæ ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem, vel demonum, vel hæreticorum in his, quæ credunt, in hac ratione formali obiecti fundari. Nec certe Molina à D. Thoma discrepat, nam in eadem disp. 7. §. Nosstram, declarat, illam fidem acquisitam, quæ potest haberi de veritatibus fidei, esse assensum mere opinatiuum, & fidem humanam; sentit ergo non fundari in diuina autoritate, tanquam in vnico, & proprio motiuo. Infra vero declarat, ideo dixisse, hæreticum aliquos articulos reuelatos à Deo credere, esse veros, quia sibi persuasit esse reuelatos à Deo. Quæ omnia licet vera sint, non ideo affirmat Molina, habere hæreticum idem obiectum formale, in credendo articulum fidei, quod habet catholicus, vt ex sequenti discursu patebit.

9. *Duplex modus credendi reuelatæ.*
 Vt ergo assertionem probemus, & sine aequiuocatione procedamus, declarare oportet, quid sit credi aliquid vt dictum, vel quia dictum à Deo. Duobus enim modis id potest intelligi. Primo vt solum testimonium, & auctoritas Dei sit tota ratio credendi, & res dictas, & quicquid ad illas credendas simul credere, seu cognoscere necesse est, nimirum Deum eas dixisse, & in his, quæ dicit, nec falli, nec fallere posse, ita vt totum hoc eadem fide teneatur. Secundo potest aliquis credere reuelata, quia Deus illa reuelauit, credendo, quod illa reuelauerit, non ex ipsa reuelatione, sed ex suo arbitrio, suis coniecturis, vel humanis testimonijs. Prior modus est fidei infusæ, & in illo sola diuina auctoritas est tota ratio credendi, & ad illam formaliter fit vltima resolutio fidei. Et hoc modo dicimus, non posse intellectum per vires, & actus naturales credere, quia Deus dicit, neque sub ea ratione formali, sub qua credit fides infusa. Posterior vero credendi modus est humanus, & reuera in eo non seruatur eadem ratio formalis obiecti, vt respondendo ad argumenta dicam, Hoc posito duobus modis potest probari assertio, primo per media Theologica, quæ apud me fortiora sunt. Secundo per discursum metaphysicum, seu philosophicum.

10. *Argumentum ex Paul. 1.*
 Argumentor ergo primo testimonio Pauli 1. ad Thessal. 2. dicentis. *Gratias agimus Deo sine intermissione, quia cum accepissetis à nobis verbum auditis Deum, accepistis illud non vt verbum hominum, sed vt est vere verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.* In quo testimonio duo

expendo, vnum est accipere verbum, vt verbum Dei, nihil aliud esse, quam dare illi fidem ex solo Dei testimonio in illo sistendo, & non reducendo illud ad humanas rationes, iam enim acciperetur, vt verbum hominum, & tamen hoc dicit Paulus esse opus Dei in illis operantis, vtique per gratiam, pro qua Paulus agit gratias sine intermissione, declarans esse opus gratiæ, vt optime ponderat Augustinus libr. de Prædestinatione Sanctorum cap. 19. Aliud expendendum est, Paulum simpliciter dixisse, accipere verbum Dei, vt Dei, esse opus Dei, significans semper esse tale, quia vbi ipse non distinxit, non licet nobis excipere, ergo accipere verbum Dei vt verbum eius, nunquam est naturale, sed semper est opus gratiæ, ergo & formaliter credere ex testimonio Dei, in illo sistendo, nunquam est naturale, quia quicumque ita credit, accipit verbum Dei, vt verbum Dei.

Secundo argumentor ex illis generalibus testimonijs. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, &c.* id est, ex alijs nostris solis viribus. Et illud, *Sine me nihil potestis scribere, &c.* & similia. Nam qui audito verbo Dei, ita de illo cogitare suis viribus potest, vt illud credat omnino, quia est verbum Dei, sine dubio ex se habet cogitationem valde perfectam, & de se aptissimam ad salutem. Atque in hunc fere modum expendit hunc locum Augustinus de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. Quia si non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, profecto nec sumus sufficientes credere aliquid ex nobismet ipsis. Item explicatur illa verba de cogitatione pia, & conducente ad salutem, at profecto ex magna pietate creditur quicquid ex sola Dei reuelatione, & testificatione, præsertim obscura creditur. In quo etiam confidero, Pelagium propterea damnatum esse simpliciter, quia dixit, proposito verbo Dei, posse hominem credere Deo dicenti sola sua libertate, vt constat ex Augustino epistol. 105. & 106. & ex Concilijs sæpe citatis, at vero si homo posset sua libertate, & potestate credere omnia reuelata, nixus sola Dei auctoritate, sententia Pelagij non fuisset simpliciter falsa, sed potius vera, non ergo fuisset absolute damnanda, sed explicari debuisset, illam fidem per naturalem entitatem actus non esse sufficientem, sed requiri supernaturalem actus entitatem, quod Concilia non faciunt, sed absolute damnant assertionem talis fidei naturalis.

Dices, non damnare simpliciter, sed cum illo addito, *sicut oportet.* Respondeo primo, etiam damnare simpliciter, loquendo de fide in Deum, seu de hoc, credere Deo. Hoc enim intendit Concilium Trident. cap. 6. cum inquit. *Dissonantur ad ipsam insitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere mouentur in Deum credentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt.* Per quæ verba plane declarat, quid in fide sit, credere, *sicut oportet*, vtique reuelata esse vera, quia reuelata sunt à Deo, in ipsum tendendo per talem fidem, tanquam in authorem fidei, & vnica rationem eius. Et Concilium Arausic. canon. 5. in vltimis verbis supra tractatis damnat dicentes, *fidem illam, quæ in Deum credimus, esse naturalem, vbi non addit, sicut oportet, quia in illa particula, in Deum, continebatur, quæ non potest habere alium sensum, nisi quem in verbis Concilij Tridentini explicuimus.* Et canon. 25. de charitate ait, non posse liberum arbitrium solum aut diligere Deum, *sicut oportet, aut credere in Deum, vbi non repetit particulam, sicut oportet, quia intelligitur inclusa in illo, credere in Deum.* Igitur quoties assensus fidei in Deo solo nititur, est sicut oportet, & non potest esse, nisi actus proprius gratiæ, ac subinde supernaturalis. Confirmatur, & declaratur, quia si homo potest credere Deo ex diuina tantum auctoritate, potest sua virtute credere summa certitudine, & infallibilitate; ergo quantum ad mores pertinet, iam habet perfectissimam fidem, nam distinctio quasi materialis in entitate naturali, vel supernaturali.

per naturali parum ad mores refert, si ad hæc ad obiectum eadem est, & ad bene operandum æque conducere potest. Respondent aliqui, actum fidei naturalem semper esse minus certum, etiam si in puro Dei testimonio nitatur. Sed hoc profecto non consequenter dicitur. Nam si est sermo de certitudine obiecti, idem Dei testimonium, si in illo purè sistitur, æque certum, & infallibile est. Si vero sit sermo de certitudine ex parte subiecti, illa & est extrinseca, & quasi per accidens, & in actu naturali maior esse potest.

13. Præterea argumentor ratione in hunc modum. Si ratio formalis obiecti fidei talis est, ut liberum arbitrium suis solis naturalibus viribus possit actum absolutum, & efficacem propter illam elicere; ergo tale obiectum, seu ratio operandi non est de se supernaturalis, sed potius naturalis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia in præsentii illud maxime dicitur supernaturalis, quod superat naturales vires liberi arbitrij: licet enim dicitur habitus infusus supernaturalis, quia per actus liberi arbitrij acquiri non potest, & actus supernaturalis, quia per vires arbitrij fieri non potest: ergo similiter obiectum erit supernaturalis, quod ut tale est, viribus naturalibus attingi non potest; ergo est contrarium motuum formale, quod viribus naturæ attingi potest, supernaturalis non est. Consequens autem nec a Doctoribus contrariæ sententiæ conceditur, quos ego viderim, nec videtur posse secure concedi, quia destruit fundamentum necessitatis gratiæ ordinis supernaturalis. Nam si formale illud motuum naturale est, profecto ad elicendum actum illi obiecto, & motui proportionatum, quantum ipsum postulat, non erit necessarius habitus supernaturalis, nec gratia, falsumque est hos actus supernaturales versari circa obiecta naturalia, vel excedentia vires naturales hominis, quod tamen est expresse contra communem sensum, præcipue Divi Thomæ 1. 2. questione 109. articulo 3. ad 1. & 3. & questione 62. articulo 1. & questione 63. articulo 3. & alibi sæpe, & communiter Theologi ita loquuntur.

14. Responderi potest, motuum illud esse attingibile & actu naturali, & actu supernaturali, & priori modo esse obiectum naturale, posteriori vero esse supernaturalis. Iuxta quam distinctionem aliqui etiam dicunt, distinguere illos actus naturales, & supernaturales ex rationibus formalibus, sub quibus attingunt obiecta, illas vero rationes non esse distinctas motui, sed esse distinctas attingibilitates eiusdem motui. Nam in fide veritas Dei in dicendo, ut attingibilis per assensum naturalem, est ratio obiectiva, sub qua fidei acquiritur, ut vero attingibilis superiori modo est obiectum formale assensus fidei supernaturalis. Hæc vero responsio, si attente consideretur, supponit distinctionem in actibus, & ab illis sumit rationes, sub quibus attingitur obiectum potius, quam est converso, ut inferius in simili explicabo. Vnde in re non dicit aliquid distinctum à priori sententia, sed idem alio modo. Supponit enim, assensus propter idem motuum esse posse distinctos ex se, seu ex modo tendendi inferioris, vel altioris ordinis, & inde considerat duas attingibilitates in obiecto ratione distinctas, quæ revera non sunt, nisi denominationes extrinsecæ ab actibus desumptæ: nam illa duplex attingibilitas nihil vel absolutum, vel respectuum secundum rem addit illi motui, sed tantum relationes rationis fundatas in denominationibus extrinsecis sumptis à duobus actibus, qui possunt elici ex tali motui.

15. Quocirca verbis illis eludatur potius, quam soluitur ratio facta. Tum quia motuum esse supernaturalis, non est denominatio extrinseca, sed est excellentia motui superantis vires naturales intellectus creati, ideoque si intellectus creatus potest suis viribus absolute velle, vel assentiri ex tali motui specifi-

fico secundum ultimam, ac propriam rationem suam spectato, tale motuum non potest dici supernaturalis, sed naturale. Tum etiam, quia iuxta illam sententiam nullum est tam naturale motuum, quod non possit attingi per actum supernaturalem quoad substantiam, si Deus velit illum infundere, ut v.g. Christus per scientiam per se infusam, & per acquisitam cognoscit, hominem esse risibilem, ex hoc medio, & motui, quod est rationalis, & ita habet assensum naturalem, & supernaturalem ex eodem motui, & nihilominus motuum est naturale, quia viribus naturæ sufficienter attingitur; ergo si tale est etiam motuum fidei divinæ, illud de se naturale est, licet fortasse Deus dare possit homini actum supernaturalem propter idem motuum.

Dicitur fortè, argumentum concludere illud motuum non esse absolute supernaturalis comparatum ad vires naturales intellectus, & supposita applicatione, vel propositione talis motui, dici vero supernaturalis, quia applicatio, vel propositio talis motui est supernaturalis, id est, non debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratia concessa. Quod etiam suaderi potest, quia Deum esse primam veritatem, quædam veritas naturalis est, Deum item, si quid testificetur, dignum esse fide certa, quia mentiri non potest, obiectum est naturaliter notum: solum ergo est supernaturalis, quod aliquid reuelat, & attestatur, præsertim de his, quæ per rationem naturalem cognosci non possunt. Hæc autem reuelatio, seu attestatio solum est veluti applicatio illius motui, ergo illud de se naturale est, solumque supponit applicationem, seu revelationem supernaturalem, ideoque tali facta propositione, posse hominem viribus suis propter illud motuum plene, & cum omni determinatione assentiri, licet perfectius id faciat, si à Deo moveatur ad altiori modo assentiendum.

Sed cauendum cenfeo responsum hanc, nam multum accedit ad errorem Pelagij, quod facta reuelatione possit homo credere viribus suis, ut paulò antea dixi. Quia si motuum illud est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata, & non est, cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur. Nec poterit fides illa dici humana, sed divina, cum in Deo solo fundetur, & illi subijciat intellectum, nec erit ad illam necessaria gratia, nisi ex parte reuelationis, quam Pelagius non negabat. Diceret autem, maiorem gratiam, seu adiuvantem solum requiri, ut assensus in genere entis sit perfectior, licet ex vi obiecti non esset necessarius, multum accedit ad id, quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inuenta ad eludenda testimonia Conciliorum, & Patrum. Ac denique videtur illa perfectio entitativa valde materialis, & ad mores nihil referens, si actus viribus naturæ elicitus in Deo solo, ut in ratione assentiendi fundetur, nam inde habebit omnes proprietates fidei supra positas, quod ad mores sufficit.

Secundo possumus ab inconuenienti argumentari, quia si ex eodem motui, & ratione formali obiecti sequi potest actus naturalis, & supernaturalis, nunquam erit in potestate hominis elicere supernaturalem actum, neque ad illum conari, quantum in se est etiam conando operari ex perfectissimo motui sibi proposito: consequens est falsum; ergo. Sequelam declaro, quia supposito obiecto credibili sub tali ratione diuina tantum est in potestate hominis libere determinari ad credendum sub illa ratione, quod autem actus prodeat supernaturalis, vel naturalis, non est in potestate hominis, si ex vi illius obiecti formalis non determinatur; ergo quod actus sit naturalis, vel supernaturalis, pendeat ex sola Dei voluntate determinantis concursum, vel auxilium suum ad tale, vel talem entitatem actus. Exemplo res declaratur, quia intel-

16. Alia eundem diu.

17. Hæc responsio multum accedit ad Pelagij errorem.

18. Impugnatio ab absurdo.

intellectus hic, & nunc circa idem obiectum potest actus fidei numero distinctos elicere, non est vero in potestate voluntatis libere se determinare ad hunc actum numero potius, quam ad illum, sed vel naturaliter determinanda est ab obiecto, & circumstantijs, vel id pendet ex libero decreto Dei determinantis suum concursum ad talem individuum actum intra illam speciem; ergo similiter si motiuum, & ratio volendi, vel credendi non determinat potentiam ad talem entitatem, vel speciem actus, non erit in potestate voluntatis illam determinare, sed solum pendebit ex voluntate Dei.

19. *Exemplo* Quod autem hoc consequens admittendum non sit, probatur primo, quia nunquam esset in potestate hominis saluari etiam posita quacunque gratia præueniente, & cum illa faciendo, quod in se est, quod dici non potest, ut per se constat. Sequela probatur, quia necessarium est ad salutem, supernaturales actus elicere, ut supra ostensum est, sed non est in potestate hominis libere conari ad operandum ex tali motiuo, quod determinet ad actum supernaturalem, iuxta illam sententiam; ergo nec salus est in potestate hominis. Et declaratur practice, ponamus enim duos homines sufficienter excitatos ad credendum, quia Deus dicit: si ergo ex illo motiuo sequi potest actus naturalis, & supernaturalis; contingere etiam potest, quod uterque credat, unus tantum per actum supernaturalem, & consequenter sufficienter ad salutem, alter vero per actum naturalem, & insufficienter. Ponamus ergo ita fieri, nam possibili posito in esse, non sequitur inconueniens; peto ergo rationem ex parte talium hominum, ob quam unus elicit actum tantum naturalem, & alius supernaturalem. Certe nulla reddi potest, quia uterque voluit efficaciter credere, quia Deus dicit, & amplius non fuit in eius potestate: pendebit ergo totum ex eo, quod Deus voluit dare auxilium concomitans supernaturale huic, & non illi, atque ita unus dominabitur, cum ex parte sua nihil minus fecerit, quod profecto absurdissimum est. Et confirmo, nam si hoc verum est, profecto non potuit homini præcipi, ut habeat actum supernaturalem, sicut non potest præcipi, ut habeat hunc actum numero, potius quam illum, quia hoc non pendet ex determinatione eius. Solum ergo præcipitur homini, ut credat Deo, vel quia Deus dicit: ergo si hoc facit, siue faciat actum naturalem, siue supernaturalem, implet præceptum: ergo iam non esset actus supernaturalis necessarius ad salutem, quia actus necessarius ad salutem sub præceptum cadit: ergo per solos actus naturales potest homo saluari.

20. *Ensisio.* Propter hæc dicere potest aliquis, quamuis uterque actus sit possibilis, tamen de facto Deum decreuisse non cooperari cum homine ad operandum ex tali motiuo, nisi supernaturali auxilio, & illud semper offerro, atque ita semper esse in hominis potestate supernaturalem actum elicere, & consequenter casum illum propositum de duobus hominibus æqualiter præuentis non esse admittendum de lege, quamuis absolute sit possibile. Sed hoc in primis alienum est à sensu, & doctrina Patrum, & Conciliorum, iuxta quam non est necessaria gratia, quia Deus ita decreuit, sed quia propter humanam impotentiam ad talia opera est intrinsece necessaria, nimirum, quia opera ipsa, & obiecta illorum excellentioris ordinis sunt, quam natura. Deinde illa lex non esset consentanea naturis rerum, quia si natura habeat sufficiens principium ad operandum, iuxta exigentiam obiecti: ergo illum operandi modum negare, & statuere non concurrere, nisi altiori modo, esset præter naturam debitum, & quodammodo monstruosum. Præterea quia, ut supra arguebam, tale motiuum non esset supernaturale, sed naturale, quandoquidem natura de se apta est ad operandum ex illo: ergo eleuatio ad operandum supernaturaliter tantum ex illo motiuo, negando concursum ad actum naturalem, esset pro-

uidencia omnino voluntaria, & extra ordinem rerum. Sicut si Deus statueret non concurrere cum homine ad credendum ex motiuo humano, nisi per actum supernaturalem quoad substantiam, profecto esset prouidentia quasi violenta, & miraculosa, etiam si esset possibilis.

Denique si vera est lex hæc ordinaria, saltem de facto verum est, nunquam fieri actum fidei ex tali motiuo, nisi supernaturali, saltem quia Deus ad alium non concurrat, facta sufficienti obiecti propositione; at contraria opinio supponit oppositum, & ex actibus, quos experimur, conatur ostendere, talem actum naturalem ex illo motiuo esse possibilem: ergo non potest cum illa opinione constare responso, sed illam potius eneruat, & evertit præcipuum fundamentum eius. Nam si de facto nunquam ex tali motiuo sit, nisi assensus supernaturalis, non est ex arbitria Dei prouidentia, sed quia tale obiectum, & motiuum talem actum requirit. Quod si quis forte dicat, potius semper fieri utrumque actum, hoc etiam facile impugnat, tum quia est superfluum, tum etiam quia est contra experientiam, quantum à nobis cognosci, vel coniectari potest. Tum denique quia tunc naturalis actus tanquam facilius, & nature magis consentaneus ordine naturæ præcederet, & pareret viam ad alium, procedendo ab imperfecto ad perfectum ordine generationis, & ita facile incidemus in Semipelagianum errorem, sequeretur enim Deum donare homini potentiam ad supernaturalem assensum, quia iam facit quod in se est, credendo vere, & proprie Deo, propter Deum totis viribus suis, quod in Concilio Araulicano damnatum est.

Vltimo argumentari possumus philosophice ex illo principio Aristotelis: habitus ex actibus, & actus ex obiectis species sumere. Ex quo sic argumentor, nam eadem potentia circa idem obiectum materiale ex eodem motiuo, seu obiecto formali non potest habere actus species distinctos, ostensum est autem, actus supernaturales specie, & substantia distinguab omnibus actibus naturalibus; ergo non possunt actus naturales versari circa easdem materias ex eisdem motiuis, quibus specificantur actus supernaturales. Maior probatur ex principio posito, quod actus sumunt speciem ex obiecto; ergo & distinctionem specificam, & non ex obiecto materiali, quia supponimus in illo conuenire; ergo ex formali. Confirmatur, quia non possunt habere aliquod aliud formale principium distinctionis substantialis, & essentialis. Dico autem principium formale, quia quod quidam asserunt, distinguui, quod unus est ab auxilio supernaturali, & non alius, non declarat formale principium distinguendi, sed solum principium efficiens, quod supponit diuersitatem essentialem in ipsis actibus secundum se spectatis, ideo enim unus illorum postulat principium effectuum distinctum, & altioris rationis; quia secundum naturam, & speciem suam est altioris ordinis; ergo oportet assignare formale principium, à quo talem speciem habeat, hoc autem nulum est, nisi formale obiectum.

Respondent aliqui, actus illos per suas entitates formaliter, & essentialiter distinguui, neque oportere aliud formale distinctiuum querere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud est, quam evertere principium illud de distinctione actuum ex obiectis, & totam Philosophiam, quæ docet motus, & omnia, quæ habitudinem ad aliud essentialiter includunt, siue prædicamentalem, siue transcendentalem, habere speciem, & consequenter distinctionem à terminis, vel obiectis, quæ respiciunt, nam inde habent aliquo modo suum esse, & consequenter etiam distinctionem. Quamuis ergo verum sit, actus intrinsece distinguui formaliter se ipsis, seu suis differentiis constitutis, tamen quia hæc differentia includunt habitudinem ad obiecta, & illis accommodantur, ideo ex obiectis etiam recipiunt distinctionem. Et inductione ostenditur potest,

potest, nam etiam actus fidei supernaturalis distinguitur à fide humana in auctoritate, in qua nititur, quæ pertinet ad obiectum eius, & à scientia, quia est per medium extrinsecum, quod etiam pertinet ad rationem obiecti; ergo sine aliqua distinctione in obiecto formali non potest intelligi essentialis distinctio in actibus, præsertim eiusdem potentie, & eiusdem obiecti materialis.

24. *Responsio a*
la impu-
gatur.
Quo argumento aliqui conuicti fatentur, necessarium esse distinctionem in ratione formali obiecti, sub qua obiectum attingitur, dicunt tamen hanc desumi sæpe ex habitudine ad lumen vel principium agendi. Et ita in proposito dicunt, actus fidei naturalis, & supernaturalis esse posse de hac veritate, *Deus est unus*, vt dicta à Deo. Nihilominus tamen differre in rationibus, sub quibus, quia respectu supernaturalis actus, ratio sub qua est auctoritas Dei, vt est sub lumine infuso, eadem verò auctoritas, vt est sub lumine naturali, est ratio formalis sub qua naturalis fidei. Sed qui sic respondent, non aduertunt, se supponere distinctionem in actibus, vt illam declarent in obiectis, atque ita distinguere obiecta potius per actus, quam actus per obiecta. Probatur assumptum, quia auctoritas diuina, vt manifestata, vel coniuncta diuerso lumini, supponit distinctionem in luminibus, veligitur est sermo de lumine actuali, & illud non est nisi actus ipse credendi; ergo supponit distinctionem in actibus: vel est sermo de lumine habituali, & sic supponit distinctionem habituum; ergo & actuum, quia habitus per actus à priori distinguuntur; ergo non potest commodè saluari illa distinctio actuum, nisi supponendo in obiectis formalibus, secundum se aliquam distinctionem. Contra hunc verum discursum procedunt argumenta prioris sententiae, quæ purè philosophica sunt, & idē licet maiorem difficultatem haberent, in re Theologica, & quæ multum propendet ad dogmata fidei, minoris momenti censenda essent, quam vt possent prudentem Theologum à plana, & regia via deflectere. Respondendo ergo ad fundamenta contrariæ sententiae, & hic discursus declarabitur magis, & obiectiones, quæ contra illud fieri possunt, obiter soluentur.

25. *Ad primum*
ad primum
Ad primum ergo fundamentum, quod actus speciei distincti possunt versari circa eandem materiam, ex eodemque motiui, Respondetur in primis id admittere in potentijs specie diuersis. Rationem autem aliqui reddunt ex parte obiectorum, diuersas attingibilitates (vt vocant) in eis considerando, quas dicunt esse diuersas rationes formales, sub quibus tales potentie in sua obiecta tendunt. Sed reuera illæ attingibilitates tantum sunt extrinsecæ denominationes ab actibus, vel potentijs desumptæ, & ita (vt supra dicebam) earum distinctionem supponunt, idēq; nō possunt esse primariæ rationes, à quibus actuum, vel potentiarum distinctio sumatur. Potentia igitur si à subiectis distinctis fluant, ab illis possunt habere distinctionem quasi genericam, quia habent modū diuersum tendendi in obiecta: si verò ab eadem forma dimanent, necesse est distinguere in obiectis adæquatis, vel quia omnino condistincta sunt, vel quia obiectū vni potentie adæquatum sub adæquato alterius continetur. Atq; ita semper potentia superior, vel immaterialior, videtur attingere obiectum sub ratione vniuersaliori, vt videre licet in sensibus internis, & externis, & in intellectu respectu illorum, & in appetitu superiori, & inferiori, & in intellectibus etiam Angelicis, quatenus diuersis speciebus intelligibilibus informantur.

26. *Quando pot*
est actus spe
cialis obiecti
magis disti
ngui à motu
motu.
Sic ergo non repugnat, actus specie diuersos propter diuersitatem potentiarum, ferri in idē materiale obiectum propter idē motiui, quia habent maiorem distinctionē quasi genericam ex alijs principijs, & ita specifica differentia, quam vnusquisq; actus sumit ab illo obiecto (vt sic dicam) accommodata suo generi, & propriæ causæ distinctionem ab alijs a-

Pars I.

actibus eiusdem potentie, illæ verò duæ differentiæ constituentes actus diuersarum potentiarum in ordine ad idē obiectum, & motiui inter se distinguuntur, vel ex modo tendendi, in quo accommodantur generibus diuersis, quæ contrahunt, & determinant; vel quia illudmet motiui respiciunt ex vi rationis obiecti, seu potentie magis, vel minus vniuersalis. Et hoc probant exempla de cognitione sensus, & intellectus, vel de affectu voluntatis, & appetitus ad idē bonum delectabile, & de actibus Angelorum specie distinctorum.

At verò in actibus vnus, & eiusdem potentie, non facile inueniuntur actus specie distincti attingentes idē obiectum sub eodem omnino motiui. Et in primis id non probant exempla in fundamento adducta. Nam in exemplo physico de motu circulari, & recto non est propria distinctio specifica, & essentialis in ratione motus, sed solum distinguuntur in modo figuræ, sicut linea recta, & circularis, vel distinguntur in ratione motus naturalis, sicut motus sursum, & deorsum. In exemplo autem magis theologico, vel potius morali de voluntate, simplici intentione, & delectatione, in ipso motiui aliqua diuersitas inuenitur. Nā bonitas finis per se, & absolute spectata mouet ad simplicem amorem, & vniōem. Ad intentionem autē mouet idē finis vt acquirendus, & idē licet in ipso semper sit eadem bonitas, tñ ad intentionem non mouet, nisi quatenus est ipsa consecutio talis obiecti simul apprehenditur, vt bona, & mouet ad sui dilectionem, seu intentionem. Et simili proportionem ad fruitionem mouet finis non vt cūctus, sed vt præsens, seu possessus, & sic non solum ipse, sed etiam possessio, vel præsentia eius apprehenditur vt bona, & ita delectat. Et ad hunc modum possunt etiam esse actus eiusdem potentie distincti specie, licet in idē obiectum tendere videantur, quia in eis etiam potest inueniri aliqua diuersitas in motiui. Vt amor Dei, & proximi propter Deum, etiam in eadem infinita, seu increata bonitate Dei fundetur, nihilominus quia illa bonitas aliter Deum afficit, aliter proximum, habet distinctam rationem motiui. Idē inuenitur in intentione, electione, & alijs similibus. Et in assensibus intellectus nostri, quoties inuenitur specifica diuersitas in actibus, inuenitur aliqua diuersitas in motiui assentiendi, quia vel est ipsa veritas in se per connexionem immediatam terminorum, vel est medium aliquod, per quod veritas mediata cognoscitur. Vnde licet contingat, eandem veritatem in se immediatam per medium etiam cognosci alio genere assensus, etiam in illis inuenitur diuersitas in motiui. Neq; tamen nego, etiam in actibus, vel habitibus eiusdem potentie posse esse aliquam distinctionem quasi genericam, vel vniuersaliorē ex modo tendendi, sed assero, cum peruenitur ad specificam diuersitatem, semper inueniri aliquam distinctionem in ratione formali, seu medio, aut motiui attingendi obiectum, vt etiam in Metaphysica dixi.

Ex his ergo responsum est ad primum fundamentum, quia assensus fidei infusæ, & acquisitæ eiusdem obiecti, & sunt actus eiusdem potentie, & eodem modo tendunt, quia etiam assensus fidei infusæ sit modo humano, & idē nisi distinguantur in motiui, & obiectis formalibus, nō possunt essentialē distinctionem habere. Sed contra hoc obijci potest apparet, quia lumen fidei infusæ, & naturale lumen intellectus sunt quasi potentie intellectiue genere diuersæ, quia lumen fidei ita est habitus, vt det etiam nouam potestatem intelligendi specie diuersam, & ad altiore ordinem pertinentem; ergo ex hac parte possunt ab his duobus principijs, p dire assensus plus quam specie, & quasi genere diuersi, etiam si circa idē obiectum ex eadem ratione assentiendi versentur. Nam in illis inueniuntur distinctio, tum ex parte potentiarum, tum etiam ex parte modi. Quia licet vtique quoad aliquid fiat modo humano, sc. quoad compositionē, & apprehensionē.

L1

hensu

Motus circū-
laris, & rectus
non disti-
nguuntur spe-
cie.
Specifica dis-
tinctio quo
pactō in vo-
luntatis ac-
tibus relin-
quitur.

Specifica dis-
tinctio actuum
intellectuum
ex diuerso
motu obiecti

Disp. 48.
sect. 3.

Solutio t.
argumenti
num. 2. præ-
positi.

Obiectum.

hensionem per species acquisitas, &c. nihilominus ipse assensus fit modo longè diuerso quoad entitatē, & perfectionem actus: sicut in duobus Angelis assensus naturalis eiusdem veritatis per se ne notat, vel in eodem medio fundatur; licet cōueniant in modo generali intelligendi Angelico, & sine compositione, vel discursu; nihilominus differunt specie ex modo subtiliori, & spiritualiori intelligendi: sic ergo in presenti dici potest.

29.
Solutio.

Hæc autem replica haberet quidem locum, si motuum talium assensuum, seu actuum fidei esset ordinis naturalis, non verò procedit, quando motuum actus supernaturale est, vt in presenti esse ostēdimus. Quia licet multiplicatio principiorum cognoscendi, vel volendi eandem rem propter idem motuum in eadem potentia, quando vnum naturale est, & aliud supernaturale, non videatur repugnare, nihilominus si vnus talium actuum naturalis sit, & alius supernaturalis, necessarium est, vt motuum vtiusq; actus naturalis sit, quia actus naturalis, & factus per solas vires naturæ, non potest fieri, nisi ex motuo naturali eiusdē naturalibus viribus proportionato. Vnde licet possit Deus supernaturale lumen, vel scientiam infundere, per quam veritas aliqua naturalis ex motuo naturali altiori modo cognoscatur quoad entitatem actus, quàm per vires naturæ possit cognosci: nihilominus è contrario fieri non potest, vt intellectus humanus per vires solas naturales, assētiatur ex motuo supernaturali, quatenus tale est, eodem modo, quo id facit per vires gratiæ, quantum ad rationem assentiendi, interueniente tantum differentia in modo tendendi quoad entitates assensuum. Quia si motuum supernaturale est, implicat contradictionem, vt per vires naturales solas attingatur, quia si intellectus solis suis viribus operatur, nō interuenit ibi specialis Dei operatio; ergo non potest assensus fundari in solo motuo superante vires naturæ. Non potest enim Deus facere, vt sine suo adiutorio natura operetur ex motuo sibi non proportionato.

30.
Ex motuo supernaturali elici nequit actus naturalis.

Itaq; loquendo de absoluta Dei potentia non fundatur assertio in hoc, quod distinctio, & multiplicatio plurium actuum specie distinctorum sit omnino impossibilis in eadem potentia circa idem formale obiectum, seu ex eadem ratione assentiendi. Nam hoc modo distinguuntur fortassè in anima Christi, aut beati plures actus scientiæ naturalis, & supernaturalis, seu per se, & per accidens infusa, prout versantur circa naturalia obiecta, & motiua. Sed fundatur in hoc, quod motuum Christianæ fidei est supernaturale, & ideo circa illud met non possunt multiplicari actus naturales. Sicut etiam in scientia infusa per se, & per accidens fieri non potest, vt circa veritates supernaturales cognoscēdas per media supernaturalia distinguantur actus vtiusq; scientiæ, quia scientia naturalis, seu per accidens infusa non potest tale obiectum attingere. Sic ergo discursus factus non fundatur tantum in principio solo Philosophico de distinctione actuum per obiecta, sed adiuncto principio credito, quod ratio assentiendi, seu motuum credendi fide Christiana est supernaturale, vt à nobis probatū est. Nam professō, si dicamus, posse hominē sine gratia credere ex illo puro motuo, & cum omni perfectione, quā ex vi illius habet quilibet actus in illo tantum fundatus, nimium tribuitur viribus naturæ, & plus quàm locutiones Scripturæ, Conciliorum, & Patrum permittant.

31.
Solutio 2.
Argumentum 4. propositum.

Vnde ad secundum principium, seu fundamentū prioris sententiæ negamus, in obiectis formalibus talium actuum, etiam si circa eandē materiam versentur, non posse inueniri sufficientem distinctionem. Quæ fortassè in actu amoris obscurior est, sed illam in sequentibus capitulis inuestigabimus. Nunc verò in assensu fidei videtur nobis res perspicua, & ad excellentiam fidei Christianæ maximè spectans. Vt enim fateamur, tam dæmones, quā hæreticos proximè cre-

Dæmon & hæreticos

dere multa, quia à Deo dicta sunt, longè verò aliter in diuino testimonio, ac veritate nituntur, quàm is, qui fide Christiana credit. Nam dæmon, vel hæreticus ita credit Deo dicenti, vt tamen Deum dicere, nō credat eadem fide, aut ex eodem testimonio Dei, sed vel ex signis cogentibus, vel ex coniecturis humanis, proprio discursu, & iudicio regulatis: fidelis autē, & res dictas, & Deum dicere, & Deum non falli, nec fallere, & quicquid ad credendum ex parte formalis obiecti, & motui necessarium est, eadē fide, sola veritate, & auctoritate Dei nixus credit. Vnde hinc, vt ratio credendi res etiam diuinas in acquisita, seu naturali fide, nō sit purum verbum, seu testimonium Dei, sed mistum (vt sic dicam) cum humanis coniecturis, vel signis, vel cum aliquo testimonio humano, ideo licet tunc concurrat testimonium Dei, non tñ vt motuum supernaturale est, sed, vt esse potest aliquo naturali modo cognitum. Nam talis fides semper nititur medio syllogistico formali, vel virtuali, quod medium licet proximè videatur includere Dei auctoritatē, tandē resoluitur in naturale lumen, vel coniecturas per illud cognitās, vel euidenter, vel per aliquam auctoritatē, & fidem humanam, tum de testificante, tum de eius auctoritate. Sicut in fide humana ex auctoritate Augustini assensus rei dictæ reuera non fundatur in puro testimonio Augustini, sed simul in alijs rationibus, & medijs, per quæ mihi sit credibile, vel notum, & August. hoc dixisse, & ipsum esse tali, vel tanta fide dignum.

Idem ergo est in fide merè naturali, qua creditur aliquid, quia dictum est à Deo, nam illa supponit talem æstimationem de Deo, qua creditur, iemper loquimur, quæ æstimatio à dæmone v.g. vel alio naturaliter tñ credente, non fundatur in veritate Dei hoc ipsum de se reuelantis, sed in lumine naturali, quo id cognoscitur. Deinde et supponit illa fides aliā, quod Deus dixerit, & hæc est merè acquisita per aliquam signorum euidentiam, vel probabilitatē vehementem simul cum aliqua traditione humana. Ac tandem ex his omnibus virtute cōponitur ratio, seu motui assentiendi naturaliter rebus à Deo dictis, & ideo in illa fide nulla est supernaturalitas, neq; in substantia actus, neq; in modo, quia intellectus mero discursu naturali ducitur, & solū iuxta mensuram suarū virium præbet assensum, vel liberum ex naturali et, seu humano affectu. At verò assensus fidei purè fundatur in Dei testimonio, suscipiendo verbū eius non vt verbū hominum, sed vt est verè verbū Dei, hoc ipsum, nimirum, esse verbum Dei, eadem fide suscipiendo, & discernendo, & veracitatem ipsius Dei eadem fide credendo, & ita est magna diuersitas in obiecto formali, quam alij authores non intellexerunt, quia putarunt, nostram fidem infusam per se pendere à fide acquisita tanquā à causa partiali, vt Gab. cum Oham. clarius explicauit. Sed reuera decepti sunt, nam si id verum esset, nō esset certior fides infusa, quàm acquisita, à qua per se penderet. At iuxta nostram sententiam ex prædicta diuersitate in obiecto formali oritur distinctio in certitudine intrinseca, & essentiali, quæ in fide Christiana est longè alterius rationis, vt latè explicatum est.

Et hinc etiam facillè intelligitur, quomodo in voluntate credendi, quæ est in hæretico, vel in catholico inueniatur diuersa ratio obiectiua: nam respectu voluntatis fidelis motuum est honestas quædam supernaturalis, quæ in illo obiecto cerni potest, quatenus ad credendum proponitur ex sola Dei auctoritate, illi omnino intellectum subiungendo, & captiuādo. Voluntas autē, quæ est in hæretico potest sæpè nō esse honesta, nam eodē modo credit suos errores, & veritates, quæ ex fide sibi eligit, vnde potest in vtriusq; eadem voluntate, & motuo duci, quæ voluntas planè est temeraria, vel certè licet cōtingat, velle credere aliquod mysterium fidei, quia prudenter iudicat, esse credibilius, quàm contrarium, in hoc ipso non nisi humana ratione ducitur, ac subinde ex quadā naturali, & morali honestate, qualis in quacunq; fide humana, & prudenti inueniri potest, mouetur.

Ter-

34. Tertium argumentum procedit ex hypothesi, si facta propositione obiecti dei cum tota preguia gratia, Deus negaret auxilium adiuuans physicè, seu concursum supernaturalem ad actum fidei, non verò generalem, quia tunc intellectus posset assentiri cum solo concursu generali, & ex eodem motiui, quia non habet aliud. Respondetur, tunc quidem intellectum, vel potentiam illam, cui negatur concursus supernaturalis, & non negatur generalis concursus ordinis nature, posse quidem elicere actum aliquem, illum tamen futurum esse naturalem, ex motiui naturali diuerso à motiui Christianæ fidei. Quia licet obiectum sit propositum sub ratione supernaturali, semper etiā ad iugitur ratio naturalis sufficiens ad assentiendum, vel volendum naturaliter, & tunc potentia secundum naturalem vim operatur, quia per actuale motionem superiorem non amplius eleuatur. Solet similis casus proponi de vidente Deum, si Deus negaret illi supernaturalem habitum charitatis, & auxilium ad proprium actum charitatis, & queritur, quomodo amaret illa voluntas, diciturque, amaturam, quantum potest per vires nature, tendendo in Deum sub aliqua ratione naturali, quæ in illo obiecto etiam per vicium relucet. Sic ergo in casu nostro de actu credendi dicimus, quia fidei obiectum dum proponitur ut credendum ex autoritate Dei, semper fit etiā credibile per rationes humanas manucentes hominem, ut eleuari possit ad credendum altiori modo. Quod adeo necessarium est, ut propterea dixerint aliqui Theologi necessariū esse, ut fides acquisita infusam antecedit, quod licet non sit verum de fide eiusdem veritatis creditæ, est nihilominus probabile de aliquo iudicio credibilitatis eius. Hinc ergo facile fieri posset in eo casu, ut intellectus destitutus superiori auxilio, fidei assensum præberet veritati propositæ, non tamen ex motiui fidei supernaturalis, quia non ex pura Dei autoritate, sed ex motiui, & rationibus humanis, sub quibus illa proponitur, & cum quibus illa coniungitur, quādo assensus est merè humanus, & acquisitus, ut in præcedenti remissione explicatum est, & idem cum proportionem de voluntate credendi dicendum est.

35. Quartum argumentum sumebatur ab incommodo, quod aliquis esset certus de sua fide, quod sit infusa, & sicut oportet. Quod aliqui non reputant inconueniens, & ideo facile sequela admittunt, constituuntque discrimen inter actus intellectus, & voluntatis, nam intellectus, inquit, clare intuetur rationem, ob quam mouetur ad assentiendum, non tamen ita clare cognoscit rationem, & motiui, ex quo voluntas operatur, & ideo potest homo certò cognoscere, se credere, sicut oportet, & fide supernaturalem, licet non possit ita certò cognoscere se amare, sicut oportet, & consequenter nec certo cognoscit, se esse iustum. Sed hi authores non aduertunt, fidem pendere à voluntate, & ideo non posse nobis esse magis notam qualitatem (ut sic dicam) seu supernaturalem motiui assensus intellectus, quam sit nota supernaturalis species illius pietatis affectionis, seu voluntatis, qua determinatur ad credendum; illa autem volitio non est nobis notior, quam alij actus voluntatis; ergo neque ipsa fides. Et ideo simpliciter respondeo, negando sequelam, quia cum in his actibus semper concurrant aliquo modo, & naturalia, & supernaturalia motiua, ut dixi, nunquam homo satis euidenter discernit, an ex pura supernaturali ratione moueatur, & opereatur, & hoc est satis, ut nunquam possit omnino esse certus de fide, vel operatione sua, quamuis de illa magnas possit habere coniecturas. De qua re ex professo versus finem huius materie dicendum est.

CAPVT XII.

Virum ad sperandum, sicut oportet, diuinas promissiones, gratiæ auxilium requiratur, & quale, qua re ratione necessarium sit?

1. Diximus de necessitate gratiæ ad actum supernaturalem.

Pars 1.

talis actus alij Theologo, gici, alij morales. turalem intellectus, dicendum superest de eiusdem gratiæ necessitate ad actus voluntatis, qui possunt in duos ordines distingui, scilicet, in Theologicos, & morales; Theologici dicuntur illi, quibus voluntas immediatè vnitur Deo, attingendo illum, ut aiunt, tanquam obiectum, quod. In alio vero ordine constituimus actus virtutum moralium, qui proxime versantur circa materias creatas, & vel non comprehendunt Deum in obiecto suo, vel si aliquo modo attingunt, solum est tanquam obiectum, cui, ut dici solet. De prioribus actibus est certior doctrina, & ideo de illis prius dicemus, dicturi postea de cæteris in capitibus sequentibus. Præterea supponendum est, duos esse præcipuos actus theologicos ad voluntatem pertinentes: nam virtutes Theologicæ sunt tres, & una earum ad intellectum pertinet, nempe fides, de cuius actu iam dictum est: quæ vero ad voluntatem spectant, nimirum spes, & charitas, de quarum actibus suo ordine dicemus.

2. Supponimus itaque spem esse actum voluntatis, ut est communior sententia Theologorum, licet aliqui dubitauerint, quia spes nihil aliud est, quàm fiducia; fiducia autem actus intellectus esse videtur, quia nihil aliud est, quam firma credulitas in verbo, seu promissione alterius. Sed non potest de veritate communis sententiæ dubitari, nisi quis velit duas tantum Theologicas virtutes admittere, quod Paulo. 1. Corint. 13. & communi sensui Ecclesiæ repugnat. Sequela vero patet, quia fiducia, prout intellectui tribuitur, non potest à fide distingui; ergo si illam est spes, fides & spes non distinguuntur, & ita tria illa, quæ Paulus dixit, nunc manere, non erunt nisi duo. Necessè est ergo, ut spes formaliter ad voluntatem pertineat, ut sic à fide distinguatur: à charitate autem nunc supponimus distinguui, quia spes ad amorem concupiscentiæ, charitas ad amorem amicitie eiusdem Dei pertinet, ut videbimus, & latius in disputationibus de his virtutibus, differitur, & videri potest D. Thomas. 1. 2. q. 62. art. 3. & 2. 2. q. 17. & 23. Neque est verum fiduciam esse firmum assensum; sed est motus efficax appetitus in tali assensu fundatus.

3. Circa spem igitur non inuenio ab Augustino, vel alijs Patribus relatum aliquem Pelagij errorem specialem, cum autem circa fidem, & dilectionem errauerit, eas viribus nature, & liberi arbitrij ascribendo, non est dubium, quin de spe idem senserit. Nam spes proxime generatur ex fide, & in illa maximè fundatur, & minus perfecta est, quam charitas, teste Paulo. 1. Corint. 13. qui ergo fidem, & charitatem naturales esse credit, non potuit aliquid altius de spe cogitare. Eò vel maxime, quod Pelagius necessitatem auxilij diuini specialis negabat, & ita totam fiduciam in se, & in suo libero arbitrio collocabat, de quo sæpe ab Augustino reprehenditur; ergo non solum supernaturalem spem, sed etiam omne fundamentum eius penitus abstulit. Quocirca sicut ad fidem solum præquirebat Pelagius diuinam reuelationem, & doctrinam, qua proposita dicebat posse hominem suo arbitrio velle credere, & non credere, & ita ad spem postulare ad summum potuit diuinas promissiones homini reuelatas, & ab illo naturaliter creditas, ut posset etiam suo arbitrio de fidelitate promittentis fidere, & promissa sperare.

4. In hoc verò errore dubitari potest, an error in fide sit, quia non videtur tam clarus in spe, sicut in fide, neque militare eadem ratio. Nam fides ut includit voluntatem credendi, non supponit aliam priorem fidem, vel supernaturalem operationem propriam, per quam possit ad credendum confortari; spes autem supponit fidem, per quam videtur voluntas sufficiens vires accipere ad appetendum, & sperandum suis viribus sine nouo auxilio gratiæ. Quia homo naturaliter sibi amat omne bonum, quod iudicat sibi esse conueniens, & consequenter illud etiam naturaliter sibi desiderat; ergo postquam sibi persuasit, & firmi-

L1 2

ter

ter creditur, talis boni consecutionem sibi esse possibilem, illam potest efficaciter intendere, & bonum illud eisdem naturæ viribus sperare. Quod enim possibilitas illius boni, & veritas promissionis supernaturaliter credatur, non obstat, quominus actus spei in se possit esse naturalis, quia cognitio non concurrat ad actum voluntatis, nisi ut conditio necessaria applicans obiectum, & ideo non refert, quod ipsa supernaturalis sit, si obiectum, propositum est naturaliter amabile. Nec et obstat, quod bonum promissum supernaturale sit, vel supernaturaliter sit conferendum, quia inde solum fit, ut ad consecutionem, vel executionem talis boni sit necessarium supernaturalis auxilium, non vero ad sperandum illud, superposita fide, qua creditur, illud auxilium non defuturum, quia iam bonum illud proponitur ut conueniens, & simpliciter possibile, sub qua ratione est naturaliter appetibile, & consequenter etiam sperari poterit.

5.
Ad sperandum sicut oportet ad salutem auxilium gratia requiritur.
Probat ex Scriptura.

Nihilominus de fide certum est, ad sperandum, sicut oportet, ad iustitiam, & salutem consequendam, necessarium esse supernaturale Dei auxilium. Probat primo ex Scriptura. Nam 1. Cor. 13. *Manens* (inquit Paulus) *tria haec habet spes, & charitas*. Vbi eas specialiter, & quasi equaliter numerando, satis aperte ostendit in hoc conuenire, quod omnes sunt eiusdem ordinis, licet in eo una sit altera perfectior. Vnde August. serm. 29. de verbis Apostoli, *Hec tria* (inquit) *aliquantum sunt diuersa, sed omnia sunt Dei dona*. Idem probat dictis verbis Apostoli, & de spe in particulari id confirmat ex illo Psal. 118. *Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti*. Inde enim colligit, spem esse Dei donum sicut est fides. Est etiam optimum testimonium Pauli ad Rom. 5. *Per quem* (id est Christum) *habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloria filiorum Dei*. Vbi inter dona filiorum Dei, quæ per Christum accipimus, spem ponit. Et c. 15. *Vi per patientiam, & consolationem scripturarum spem habeamus, & subdit statim, Deus autem patientis, & solati dei vobis id ipsum sapere, significans, Deum esse huiusmodi doni autorem*. Vnde etiam 1. Thess. 5. *Galeam* (inquit) *spem salutis assumite, quam cum fide etiam, & charitate ibi coniungit, & per Christum dari statim declarat*.

6.
Alia Scriptura testimonio offeruntur.

Vnde & Petrus epist. 1. ca. 1. *Secundum misericordiam suam* (inquit de Christo Domino) *regenerauit nos in spe viuam*. In quibus verbis licet spes possit pro obiecto, seu materia, quæ speratur, sumi, tamen de spe, quæ nobis per baptismum infunditur, intellexisse videtur August. lib. 1. de Peccator. meritis, & remission. ca. 37. dicens. *Regenerauit nos in spem vite æternæ, & consonant ea, quæ inferius Petrus subdit, Perfecti sperate in eam, quæ offertur vobis, gratiam*. Et infra. *Dedit ei, id est, Christo, gloriam, vi fides vestra, & spes esset in Deo, quo loco notari potest, & distinctio spei à fide, & quod utraque dicitur in Deo fundata tanquam diuina quædam, & superioris ordinis virtus*. Deinde hoc etiam conuincunt illa testimonia, in quibus spei tribuitur vel sanctificatio, & remissio peccatorum, ut 1. Ioan. 3. *Omni, qui habet hanc spem, in eo sanctificat se, vel salus æterna, ut ad Rom. 8. Spe salui facti sumus: ex his enim, & similibus locis aperte colligitur, spem esse dispositionem ad gratiam, & necessariam ad salutem æternam, & consequenter non posse fieri sine gratia, quia nullus actus per se ad pietatem conferens potest sine gratia haberi, ut in 1. lib. satis ostensum est*. Idemque probatur ex illo Ps. 90. *Quoniam in me sperauit, liberau eum*. Nam spes est ratio impetrandi Dei protectionem, unde necesse est, esse donum gratiæ Dei. Vnde Bernard. serm. 3. de Annuntiat. solas, inquit, spes apud te miserationis bonum obtinet, neque oleum miserationis, nisi in vase fiducia ponit.

7.
Probat ex Tridentino sels. 6. can. 3. vbi dicit, neminem sine prauo Concl. Triad.

Secundo expressè est hoc definitum in Concilio Tridentino sels. 6. can. 3. vbi dicit, neminem sine prauo Concl. Triad. nienti Spiritus sancti inspiratione, & eius adiutorio posse credere, sperare, & eas, sicut oportet. Vbi certum est, non loqui Concilium de illis actibus quasi collectiue, sed diuini, seu distributiue, & ideo sub distinctione, aut, illos recenset, ut in materia de Pœnitentia notauit.

Et ideo cap. 6. inter dispositiones ad iustificationem spem enumerat ex illo Matth. 19. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, & in cap. 17. dicit, *In ipsa iustificatione hac tria simul infusa accipit homo per se ipsum Christum, cui infertur fides, spes, & charitatem*. Vbi siue de actibus loquatur, siue de habitibus, æquè probat intentum, quia dum dicit, spem esse infusam per Christum, docet esse donum gratiæ, quam Christus nobis meruit, quod si de actu dicitur, id est, quod intendimus, si verò de habitu, etiam habitus est propter actus, & eisdem sunt ordinis, ut supra argumentati sumus. Ex Patribus sufficit, quæ obiter adduximus, quia res est ferè sine controuersia, & quia semper ponunt spem inter ea, quæ sunt maximè necessaria ad supernaturalem iustitiam, ut videri potest in Chrysost. Homil. de Fide, lege, & Spir. Sanct. dicente, *Necesse est, vi præcedat vitam nostram spes in Christum, quæ postea pascenda est bonis operibus*. Et plura videri possunt in Bernardo ser. 7. & 9. in Psalm. *Qui habitat*.

Rationes Theologicæ confirmantes hanc veritatem infinitæ iam sunt, illæ vero præcipuè sunt à posteriori, & ab effectu, videlicet, quia actus spei est dispositio ad iustitiam, & ad remissionem peccati: item quia in suo ordine est fundamentum meriti, & imperationis, ac pœnitentiæ, iuxta illud Ambros. libro primo, de Pœnitent. c. 1. *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam*. Et quia æquiparatur aliis Dei donis, ut de fide, & charitate vilius est, & de timore dicitur Psal. 146. *Beneplacitum est Domino super iumentis eum, & in eo, qui sperant super misericordia eius*. A priori vero reddenda est ratio ex supernaturalitate actus spei, non est enim necessaria gratia ad hunc actum propter difficultatem extrinsecam, seu accidentariam, sed propter excellentiam eius, & supernaturalitatem, quam requirit, ut habeatur, seu oportet, utique ad salutem, & iustitiam, ut Concilium Tridentinum dixit, & ideo non tantum in natura lapsa, sed etiam in integra erat necessaria ad sperandum, non minus, quam ad credendum, vel amandum. Ut ergo hæc ratio, & necessitas gratiæ ad hunc actum magis explicetur, ea, quæ de fidei actu diximus, cum proportionem ad spem applicanda sunt.

Dico ergo secundo. Actus spei in sua substantia, & specie est supernaturalis. In hac assertionem est eadem controuersia, & opinionum diuersitas, quæ de fide tractata est, ut videri potest in Scoto, Durando, Gabriele, & aliis in 3. d. 26. Conclusio tamen posita plane traditur à D. Thoma. 1. 2. q. 62. art. 3. & 2. 2. q. 17. artic. 1. & 6. quem ita intelligunt, & sequuntur recentiores Theologi communiter. Eisdemque rationibus probanda est, quibus de fide hoc probauimus, scilicet quia habitus spei est per se infusus, & actus eius est eiusdem ordinis, siue sit elicitus ab illo, siue proxime disponat ad illum: unde per se etiam est infusus, quod non conuenit, nisi forme in specie, & substantia supernaturali. Item quia actus spei, qualis ad salutem postulat, superat vires naturales voluntatis, non ratione extrinsecæ, ergo intrinsecæ, ergo ratione substantiæ suæ. Et hic habet locum discursus supra factus, quod hæc supernaturalitas, & tanta necessitas gratiæ, quanta in hoc actu inuenitur, non potest saluari per modum supernaturalem, ut inductio ne supra facta ostendi potest, nam eodem modo potest hic facile applicari.

Ex propriis verò ratio reddenda est, ex obiecto formali actus spei, quem declarat D. Thomas. 1. 2. q. 62. art. 3. dicens, *se motum intentionis tendentis in finem supernaturalem, sicut in id, quod est possibile consequi per auxilium Dei, ut addit, & declarat. 2. 2. q. 17. art. 1. hoc autem obiectum est maximè supernaturale, ergo & species essentialis, quam actus spei ab illo obiecto sumit, est per se supernaturalis*. Consequentia probari facile potest ex dictis capite præcedenti. Maior item supponitur ex tractat. de Spe, & ex D. Thomæ auctoritate. Minor autem declaratur: nam spes cum sit a-

ctus

Actus voluntatis per modum prosecutionis, habet pro obiecto bonum, & quia tendit ad obtinendum illud, est de bono absenti, & nondum consecuto, nam quod videt quis, quid sperat? vt ait Paul. ad Rom. 8. & ex speciali ratione sua postulat spes, vt illud bonum, quod sperat, sit arduum, ac difficile, vt ex 1.2. q. 4. ar. 1. suppono. Si ergo in illo obiecto spei Christiana ratio boni consideretur, supernaturalis omnino est, nam & visio clara Dei, in qua supernaturalis beatitudo consistit, & Deus vt obiectum eius, id est, prout clarè, & sicut in se est, visibilis est, excedit proportionem, & naturales vires humane nature; imò & naturalem inclinationem eius; ergo etiam in ratione boni sperandi, & efficaciter intendendi, est obiectum excedens vires humane nature.

11. Deinde etiam absentia talis obiecti, si attentè consideretur, excedit quodammodo proportionem naturalis spei. Nam absentia non supponitur in obiecto sperando tanquam bonum appetendum, sed potius tanquam aliquid incommodi, quod expectatur auferendum, quando completa fuerit spes, & idè eiusdem ordinis est ex suo modo absentia boni sperati, cuius est presentia eiusdem boni sperati: presentia autem summi boni per spem Christianam sperati, est supernaturalis; ergo & absentia illius suo modo supernaturalis est: nam priuatio ad habitum reducitur. Vnde illa absentia sola ratione naturali spectata non apprehenderetur per modum priuationis, sed purè negationis, & idè nec iudicaretur malum aliquod, vel incommodum, ad quod repellendum per spem esset tendendum, & hoc sensu dicimus, etiam absentiam illius boni, vt est conditio, seu circumstantia obiecti sperandi, non pertinere ad ordinem nature. Denique arduitas etiam illius boni vires naturales hominis excedit, quia intrinsecè, ac primariò nascitur ex supernaturalitate, & excellentia tum ipsius obiecti, & finis vltimi consequendi, tum etiam mediorum, per quæ est comparandum. Ergo tale obiectum est simpliciter supernaturale respectu virium naturalium liberi arbitrij; ergo etiam spectati obiecto proportionata est in sua essentia supernaturalis. Cui etiam accedit in natura lapsa arduitas, quæ ex natura corruptione, & concupiscentia inordinatione oritur, quæ si attentè pensetur, adeò arduum, & difficile reddit obiectum illud, vt ratione illius non possit efficaciter intendi per solas vires liberi arbitrij, vt mox explicabo. Et hic discursus magis in sequenti capite roborabitur.

12. Atque hinc sequitur, gratiæ auxilium esse per se necessarium ad actum spei, non solum vt moraliter excitans, alliciens, & adiuuans, sed etiam vt dans voluntati aliquod supernaturale principium physicè adiuuans illam ad talem actum efficiendum, sicut de fide diximus. Est enim eadem ratio supposito fundamento, quod talis actus sit in se supernaturalis. Vnde quæ in hoc puncto de fide diximus, sunt hic cum proportionem applicanda. Neq. contra hoc obstat ratio dubitandi in principio posita. Vt enim omittam dubitari posse, an diuersa propositio obiecti appetendi, vel sperandi, naturalis, vel supernaturalis sufficiat ad similem distinctionem actuum voluntatis, de quo puncto alibi dicam, in presenti iam ostendimus in obiecto, quod per fidem sperandum proponitur, non solum cognitionem, seu applicationem obiecti, sed etiam obiectum ipsum esse supernaturale, tam quoad fundamentum spei, quam quoad bonum speratum.

13. Fundamentum enim Christianæ spei, est ipsum verbum Dei, iuxta illud Psalm. 118. Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Quod verbum licet per fidem credatur, nihilominus vt voluntas erigatur ad sperandum, solum in Dei verbo, promissione, potestatem, ac voluntate nixa, indiget speciali auxilio, & eleuatione Dei. Sicut ergo fides supernaturalis est, quia soli Deo adhibetur, ita spes excedit vires naturales, quia in Deo supernaturaliter promittente fun-

datur. Et idè Petrus æqualiter dixit, vt fides vestra, & spes sit in Deo. Et hac ratione vtitur D. Thom. in 2.2. q. 17. Addit verò in 1.2. q. 63. art. 3. ad 2. etiam spem excedere virtutem nature proportionatam ex parte obiecti, seu boni, quod speratur, quia nimirum, est quoddam summum bonum excedens naturalem facultatem, & capacitatem humanam. In quem sensum exponit Bernard. serm. 9. in Psalm. Qui habitat, illa verba. Quoniam tu es Domine spes mea, altissimum posuisti refugium tuum, dicens: Fortè aliquid amplius sonat, & sublimius, quod videt, non modo in eo sperat, sed eum. Conuenientius si quidem spes nostra dicitur, quod speramus, quam in quo speramus. Additq. inferius, vtrunq. indicatum esse à Ieremia Thren. 3. dicente. Bonus est Dominus sperantibus in se, anima querenti illum. Vtrq. ergo titulus spes Christiana supernaturalis est; quod & in solo Deo sperat, & solum Deum, vt supernaturalis beatitudinis obiectum sperat, nam si aliquid aliud sperat, totum est in ipso, & propter ipsum. Nec refert, quod fides hoc obiectum proponendo præcedat. Nam totum hoc tenet se ex parte obiecti, quod superat naturales vires voluntatis, quas non præbet fides sola, & idè necessaria est specialis gratia, quæ ad eliciendum speratum, voluntatem iuuat.

Tandem potest in hoc capite interrogari, quod supra de fide tractatum est; an possit voluntas nostra solis naturalibus viribus aliquem actum spei naturalis, & acquisitæ de bonis à Deo promissis elicere. Sed de hoc non oportet nouam texere disputationem, eadem enim est resolutio, & eodem modo explicanda. Primo igitur proposita per fidem beatitudinè à Deo promissa, poterit voluntas naturali affectu ad illam ferri, eaque aliquatenus sperare. Ita docuit Molina in Concordia quæst. 14. artic. 13. disputat. 13. in quo ab aliquibus eius doctrina notata est, sed immeritè, quia non est maior ratio de fide, quam de spe; imò supposita fide, videtur facilius spem aliquam naturalem posse concipere, vt ratio in principio huius capitis facta ostendit. Et ita Scot. in 3. distinct. 2.6. ad tertium eodem modo de spe opinatur, quo de fide, & idem habet ibi Durandus quæstione prima, numero sexto, & Gabriel ibi articulo primo, & Caietanus 2.2. quæstione 17. articulo quinto in principio expressè ponit habitum spei acquisitæ, addit verò, & rectè, illum non sufficere, ad eliciendum actum proportionatum supernaturali obiecto, sed alium imperfectum, & acquisitum. Deniq. Soto, & alij, qui censent, actus omnes supernaturales esse naturales, quoad substantiam, consequenter coguntur ponere aliquem actum spei, qui possit fieri viribus nature. Potest etiam probari inductione, nam Iudæi aliquam spem habent consequendi beatitudinem, quæ sine dubio supernaturalis non est, nec per auxilium gratiæ fit. Idem est certius de hæreticis, qui supernaturales promissiones expressius credunt. Vnde constat, non solum posse concipi spem aliquam, supposita fide infusa promissionum, sed etiam supposita fide acquisita, hanc enim solam habent hæretici. Imò sæpè habent firmam quandam, & temerariam fiduciam in sola falsa fide suorum errorum fundata, vt de hæreticis huius temporis dixit Concil. Trid. sess. 6. cap. 9.

Secundo verò addendum est, hanc spem acquisitam, sicut speciem, & substantiam longè diuersa est ab spe infusa, ita etiam obiecto, & motiuo, modo, ac perfectione sperandi. Hæc omnia ferè eodem modo explicanda sunt in spe, ac in fide. Nam in primis etiam infusa debonum speratum in se supernaturale sit, spes acquisita non tendit in illud, vt supernaturale est, sed solum sub generali ratione commodi, & conuenientis nature, quia ille actus non procedit, nisi naturali appetitui voluntatis commensuratus; appetitus autem naturalis sistit in bono proportionato, & conuenientia nature. Deinde licet illud bonum speretur à Deo, non tamen vt ab authore gratiæ, vel supernaturali, nec firmiter innitendo promissioni eius, sicut o-

14. An possit da-
ri sine gratia
spei natura-
lis de bonis à
Deo promif-
sis.
Vnde resolu-
tio affirmas.

Inductio-
ne probatur.

15. In quibus
spei hæc ac-
quisita ab
infusa di-
stinguitur.

portet. Sperare enim à Deo aliquod bonum, vel præmium, si absolute sumatur, non excedit naturales vires rationis, aut voluntatis humanæ. Qui enim per rationem naturalem cognouit Deum habere prouidentiam rerum humanarum, & præmium aliquod pro bonis operibus esse redditurum, & poenam pro malis, potest sperare à Deo aliquod præmium honestæ vitæ, sicut potest etiam naturaliter poenam timere. Illa autem spes solum est in Deo, & auctore naturæ, & non tam fundatur in promissione eius, quam in sapientia, prudentia, iustitia, vel bonitate eius.

16.
Declaratur
amplius.

Qui autem fide humana credit, Deum præmium supernaturale pro meritis, & auxilia ad bene operandum, & gratiam ad remissionem peccatorum obtinendam promississe; quamuis possit hæc sperare humana, & acquisita spe, nihilominus sicut non amat illa bona, vt supernaturalia sunt, ita nec tendit ad illa, vt supernaturaliter possibilia, sed vt possibilia simpliciter, & confusè, quasi præfundendo à modo, quod sunt possibilia, quia vires naturæ non ultra extenduntur. Imò licet quis per fidem infusam credat, obiectum sperandum esse possibile per virtutem diuinam superantem ordinem naturæ; nihilominus si solo naturali affectu voluntas in illud obiectum sic propositum feratur, non nititur in Deo vt auctore supernaturali, sed tantum vt est causa à qua habet tale obiectum, vt sit possibile, & similiter non fundatur in promissione eius, vt mouere potest ex sola Dei auctoritate ad fidendum in illa, sed quatenus adiunctis humanis coniecturis, constituit illud obiectum in ratione futuri, vel absolute, vel sub conditione aliqua. Vnde fit, vt talis spes nunquam sit tam certa, & firma, quantum esse debet Christiana spes, quia vel non supponit certitudinem fidei in intellectu, à qua debet spes suā certitudinem, & firmitatē mutuari, vel quia licet in homine fideli illa certitudo supponatur in intellectu, voluntas naturaliter sperando illi fidei non conformatur ad quatuor, sed tantum secundum quandam communem rationem fidei in illa fundatur. Vnde verisimilius est, etiam hominem fidelem eo tempore, quo tantum humano modo sperat, non vt actu fide infusa ad iudicandum de bonis sperandis, sed humano etiam modo illa considerare, & credere. Denique ex alio etiam capite deficit omnis spes acquisita à perfectione infusæ, quia licet esse possit absoluta, & efficax circa aliquod particulare bonum, non tamen circa omnia, & præsertim circa supernaturalem beatitudinem consequendam, & circa Deum, vt est obiectum eius, vt in sequenti capite commodius explicabo.

CAPVT XIII.

Utrum ad amandum Deum amore concupiscentiæ, ut est summum bonum, & commodum hominis amanti, sit auxilium gratiæ necessarium?

1. **H**oc dubium non inuenio ab Scholasticis peculiariter motum, sed communiter idem iudicare videntur de hoc amore, quod de spe, quia vel vnum actum cum alio confundunt, vt Maior in 3. d. 26. & alij, vel quia sentiunt, spem oriri ex amore concupiscentiæ, vt D. Thomas, Scotus, & alij infra referendi. Nihilominus tamen quidam grauis author modernus distinguendo amorem concupiscentiæ Dei ab spe, & amore charitatis eiusdem Dei, & bene sentiendo, actum spei, sicut & charitatis, esse supernaturales in substantia, de amore concupiscentiæ Dei, etiam vt est bonum supernaturaliter beatificans hominem, dicit esse actum naturalem, & acquisitum, ad quem non indiget voluntas habitu infuso. Cuius sententiæ hæc fundamenta ex auctore tantum elicio.

Primum est, quia amor ille concupiscentiæ Dei, est

amor amicitiae, seu beneuolentiæ hominis ad se ipsum, sed amor sui est naturalis; ergo etiam ille amor concupiscentiæ Dei naturalis est. Maior constat ex illa doctrina vulgari, quod amare, teste Aristotele, est velle alicui bonum. Ideoque in amore duo distinguenda esse, scilicet bonum, quod volo, & personam, cui volo, & respectu boni amari dicitur amor concupiscentiæ, respectu vero personæ, cui amatur, dicitur amicitia. Vnde sub hac ratione amor amicitiae, & concupiscentiæ non sunt duo actus, vel duo amores, sed idem amor secundum duos respectus, quamuis in alio sensu amor amicitiae, & concupiscentiæ re ipsa distinguantur respectu eiusdem personæ, nam si illam amem, vt cui bonum volo, est amicitia, si verò eandem diligam mihi, vt bonum meum, est amor concupiscentiæ eiusdem personæ, licet respectu mei, cui illud bonum volo, sit amicitia, vel proprius loquendo, beneuolentia. Hoc ergo modo in præfati amor, qui est concupiscentiæ ad Deum, est amicitia ad se ipsum. Constat autem amorem sui esse maxime naturalem, quia oritur ex naturali concupiscentia, quam vnusquisque habet ad se ipsum, quæ maxime naturalis est; ergo. Confirmatur, quia amor Dei distinguitur ab omnibus in naturalem, & supernaturalem, sed amor supernaturalis ad Deum, est amor amicitiae, quia est amor charitatis, nec potest amicitia ad Deum esse naturalis; ergo per amorem naturalem intelligendus est amor concupiscentiæ.

Secundum principale fundamentum esse potest, quia si amor concupiscentiæ ad Deum esset supernaturalis, postulare virtutem infusam, à qua eliceretur, nam eadem esset ratio de illo actu, quæ de ceteris, nulla autem talis virtus nobis infunditur. Quia si aliqua esset, profectò esset Theologalis, quia immediate attingeret Deum, amando illum nobis; non est autem fides, vt per se constat, nec charitas, quia amor amicitiae Dei distinguitur specie, & quasi genere ab amore concupiscentiæ; nec est spes, ergo vel est quarta virtus theologalis, quod repugnat Paulo 1. Cor. 13. dicenti: *Nunc autem manent tria hæc, &c.* vel nulla est talis virtus infusa, & consequenter nec actus eius supernaturalis est.

Supereff solum probandum, illam virtutem non esse spem. Quod probatur primo, quia amor, & spes sunt actus omnino distincti. Secundò, quia in actu spei est specialis difficultas, ratione cuius necessaria est virtus spei, quæ difficultas in amore concupiscentiæ non reperitur. Nam spes respicit beatitudinem, vt est postea probatum, bonum arduum consequendum virtute diuina, & ita de se non habet, quod sit supernaturalis ex eo, quod speratur, sed ex eo, à quo speratur, scilicet a Deo supernaturaliter operante. Quæ ratio cessat in amore, quia amor non versatur circa Deum, vt ab ipso futura est consecutio beatitudinis, vel alius boni, sed præcisè vt circa re concupitam nobis convenientem, quæ maxime naturale est, & in tali actu, nec inuenitur formalis ratio habitus spei, nec vlla ratio, ob quam sit supernaturalis. Tertiò, quia amor concupiscentiæ in beatitudine permanebit, & tamen ibi non erit habitus spei, à quo elici possit. Quare, quia si amor concupiscentiæ esset actus elicitus à virtute spei, per contrarium actum, v. g. per odium, vel nolitionem absolutam supernaturalem beatitudinis, amitteretur virtus spei, quia virtus infusa per vnum actum contrarium amittitur; consequens autem est falsum, quia cum illo odio, vel nolitione stat, non desperare de beatitudinis consecutione, & spes iuxta communem sententiam solum per desperationem perditur.

Denique dictus author, ne videatur nimium tribuere libero arbitrio, addit, licet hic actus amoris in se, & substantia sua naturalis sit, nihilominus non possit fieri sine gratia mouente. Quæ autem sit hæc gratia mouens, vel qua ratione dicatur esse necessaria ad actum aliquem naturalem, dictus author non declarat. Videtur autem in iuxta sua principia per gratiam mouentem intelligere cognitionem congruam natura-

C. XIII. Vtr. ad amandū Deū, amore concupiscētiæ, vt est summū bonū, &c. 403

Iem eiusdem ordinis cum ipso amore, quamuis reuelationem, & doctrinam supponat. Ratio autem illi⁹ necessitatis erit, quia ille actus amoris de se bonus est, ideoq. fieri non potest sine cogitatione cōgrua, & honesta, sic enim de alijs actibus bonis, & naturalibus citatus author censet, neq. in præsenti maiorem, vel specialem rationem gratiæ declarat. Bannez 2.2. q. 17. art. 8. in assertione conuenit, dicens hunc amorem esse naturalem; licet spes in illo fundata sit ab speciali auxilio: vnde sentit amorē non esse absq. speciali gratiæ auxilio:

6. Nihilominus dicendum cenſeo, amore concupiscētiæ Dei, vt est supremum bonum nostrum in ratione obiecti beatifici, esse actum per se infusum, & eiusdem ordinis cum alijs actibus virtutum Theologiarum. Hæc videtur esse communis sentētia Theologorum, quam in primis sumo ex D. Thom. 2.2. q. 17. art. 8. vbi posita distinctione duplicis amoris Dei, amicitie, & concupiscētiæ, dicit: prior pertinet ad charitatem, sed spes pertinet ad secundum amorem; quia ille, qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et in solut. ad 2. dicit, spem provenire ex amore concupiscētiæ; ergo planē sentit, amorem hunc esse eiusdem ordinis cum spe, tum quia non potest actus infusus per se provenire ex habitu naturali, & acquisito, nec amor naturalis esse potest principium spei supernaturalis. Vnde nulla conuenienti ratione dici potest spes infusa ad amorē acquisitum, seu naturalem pertinere. Similem doctrinam habet D. Thomas quæst. de Spe, seu 4. de virtutib. art. 3. in corpore, & in pluribus argumentorum solutionib⁹. Quæ loca cū multis alijs congerit Cap. in 3. d. 26. a. 3. ad 1. & 2. vbi idem sentit de amore concupiscētiæ Dei, quod de spe. Et eodem modo loquuntur ibi Theologi, omnes enim docent, spem ad amorem concupiscētiæ pertinere. Imò aliqui dicunt, esse ipsum, amorem concupiscētiæ Dei, vt Maior in 3. d. 26. q. 2. & post quæstionem secundam, in dubio illi adiuncto. Nec dissentit Gabr. ibi. Vnde necesse est, vt illi dicant amorem concupiscētiæ esse infusum, cum id non possint de spe negare, & eundem actum esse sentiant. Cæteri verò, qui illos distinguunt, saltem dicunt, spem ad amorem concupiscētiæ pertinere, vel in illo fundari, in quo etiam eiusdem ordinis esse supponunt.

7. Simili modo Theologi in 4. dist. 49. gaudium, seu fruitionem de præsentiā, seu possessione Dei per visionem beatificam eiusdem ordinis esse censent cum ipsa visione supernaturali. Vnde aliqui putant, esse etiā de essentia illius beatitudinis, vt Richard. ibi. art. 1. q. 6. & in solut. ad 4. addit, etiam ipsum amorem concupiscētiæ Dei esse de essentia illius beatitudinis, quā fuisse aliorum opinionem refert ibi Bassol. q. 2. art. 3. quam ille omnino non reijcit. Alij verò omnes saltem censent, gaudium illud esse proprietatem intrinsecē consequentem illam beatitudinem, & necessariam ad perfectionem, & statum quasi intrinsecum eius, sicut loquitur D. Tho. 1.2. q. 4. art. 1. & ibi expostores, & alij Theologi in 4. d. 29. siue vtantur nomine delectationis, aut gaudij, siue fruitionis, & tamen omnes etiam dicūt, illud gaudium pertinere ad amorem concupiscētiæ, quem propterea censent, esse etiam necessarium in illa beatitudine, siue sit idem cum gaudio, siue proxima causa eius. Vnde etiam supponunt esse infusum, & eiusdem ordinis cū ipsa supernaturali beatitudine. Specialiter verò hanc sententiam docuit Medin. 1.2. q. 62. art. 4. in ultimo dub. 5. Denique. Vbi dicit, hunc amorem ex diuino auxilio procedere, sicut pia affectio voluntatis est donū Dei.

8. Ratio à priori huius veritatis est, quia obiectum huius amoris etiam est supernaturale, & vt tale amatur illo amore; ergo vt amor ille proportionatus sit, & perfectus intra suum genus, oportet, vt sit supernaturalis, & eiusdem ordinis cum supernaturali beatitudine, ac proinde per se infusus. Maior patet, quia obiectum illius amoris est Deus, vt est beatitudo ho-

minis obiectiua, respectu illius beatitudinis formalis, quæ in clara Dei visione consistit; ergo sicut visio ipsa est supernaturalis, ita etiam Deus vt obiectum eius est obiectum supernaturale. Respondent aliqui, esse obiectum supernaturale respectu visionis, non verò respectu amoris concupiscētiæ. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia etiam ipsa visio est formalis perfectio supernaturalis hominis; ergo si respectu visionis est Deus supernaturale obiectum, etiam vt est summum hominis bonum, est supernaturale bonum eiusdem hominis; ergo etiam respectu amoris concupiscētiæ est obiectum supernaturale, quia est obiectum, quatenus est bonum, & cōueniens amanti; ergo si vt bonum illius est supernaturale, & ipsa ratio, ob quam est illi conueniens, est etiam supernaturalis, quia visionem claram inuoluit, etiam in ratione obiecti amabilis est supernaturale. Tum etiam quia ipsa visio beata eo ipso, quod est supernaturalis in se, vt in consecutione, seu effectione sua, etiam est supernaturalis in ratione obiecti appetibilis, & ideo fieri non potest, vt naturalis appetitus in illam feratur, vt probabilior opinio Theologorum fert.

Dices, id esse verum de appetitu innato, & metaphorico, non verò de appetitu elicitu, nam posita cognitione talis visionis, & persuasionem, quod sit possibile, homo naturaliter illam potest appetere, & desiderare, & ita in ratione appetibilis ipsa est obiectum naturale. Respōdeo, ideo additā esse in nostra ratione minorem propositionem, in qua subsumitur sermōnem esse de amore perfecto in suo ordine, & proportionato tali obiecto, vt supernaturale est. Nam licet fortè beatitudo illa, vel visio Dei, posita homini, naturali actu elicitu possit ab illo aliquo modo appeti, non tamen amore absoluto efficaci, & perfecto, sed ad summum simplici quodam affectu, & desiderio, quia non potest ille amor esse talis per vires naturæ, vt moueat hominem efficaciter ad quarendum illud bonum, cum per naturales vires queri non possit. Vnde etiam fit, vt ille naturalis appetitus elicitus, licet materialiter tendat in visionem beatā, non tamen illam vt supernaturalem attingat, sed sub quadam communi ratione boni, & commodi proprii, quasi confundendo illam cum beatitudine in communi, quia non potest naturalis appetitus suis viribus altius assurgere. At vero amor, de quo in præsenti loquimur, esse debet amor proportionatus illi obiecto vt supernaturali bono summo per fidem cognito, & sub illa ratione specifica, & propria illud attingens. Quia licet non sit necesse, supernaturalitatem talis beatitudinis, quasi formaliter, & in actu signato considerare, oportet tamen excellentiam illius beatitudinis ita apprehendere, vt virtute saltem, & quasi in actu exercito secundum propriam rationem, qua supernaturalis est, consideretur, & amanda voluntati proponatur. Ac deinde loquimur præcipue de amore perfecto in suo ordine, hoc est, absoluto, & efficaci, qui virtute includat propositum seruandi omnia necessaria ad illum amorem, quod valde excedit vires naturales voluntatis, vt mox explicabimus, ergo Deus vt sic amabilis, est obiectum superioris ordinis, & amor illi proportionatus est eiusdem ordinis, & infusus.

A posteriori vero potest hæc ratio, & assertio varijs modis confirmari ex his, quæ referendo Theologos attigimus. Primo, quia hic amor, si sit efficax, & perfectus, generat, & inducit spem, & e contrario spes intrinsecè supponit hunc amorē, quia non speratur, nisi quod amatur, sicut nō timetur, nisi q. fugitur, seu odio habetur. Sed amor merè acquisitus, & naturalis non potest erigere animū ad motū spei perfectum, & infusum, quia illa est dependentia essentialis, & per se, & ideo debet seruari proportio inter actus. Sicut naturalis motus intentionis alicuius finis non potest mouere ad supernaturalem electionem mediorum, & assensus naturalis alicuius principij non potest gene-

Enasio non satisfaci.

Obiectio.

Dilutio.

10. Probat⁹ q. 10. varijs modis à posteriori.

Cōfirmatur

rare assensum fidei infusæ, & sic de alijs. Optimeque confirmatur ex dictis de voluntate credendi, quæ esse supernaturalem, & infusam, supra ex doctrina Conciliorum ostendimus, & inter alias reddidimus rationem, quia naturalis voluntas non possit mouere intellectum ad assensum supernaturalem; ergo similiter in presenti, cum spes per se supponat amorem concupiscentiæ boni sperati, & ab illo procedat, non potest amor ille esse merè naturalis, & acquisitus, nam talis amor nullo modo potest ad spem infusam, & supernaturalem sufficientem mouere.

11.
Secunda.

Secundo hic amor Dei, licet non sit tam perfectus, sicut amor amicitiae, & comparatione illius, non sit ita super omnia, sicut est ille, nihilominus est super omnia concupiscibilia, quia in eo genere est vltimum, & maximum bonum, ut dixit D. Th. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæstionum. 1. ad 3. & Bonauent. in 3. d. 26. art. 2. q. 3. & in superiori lib. tractando de amore Dei c. 25. & 26. in fine ostendi, etiam amorem concupiscentiæ Dei esse super omnia, & includere virtute obseruationis omnium, quæ ad consequendam beatitudinem necessaria sunt. Ergo talis amor est supra vires naturales voluntatis. Simili enim ratione in præcedenti lib. c. 25. & 26. conclusimus, non posse hominem in natura lapsa diligere super omnia, etiam amore concupiscentiæ perfectio, Deum ut auctorem naturæ sine auxilio gratiæ, quia talis amor, etiam virtute includit obseruationem omnium præceptorum naturalium. In presenti autem hic amor includit virtute obseruationem omnium præceptorum, etiam supernaturalium, nam sine illa non potest hic amor esse absolutus, & perfectus. Cui enim hic amor vniat hominem Deo ut obiecto sui vltimæ, & supernaturalis felicitatis; si absolutus & perfectus sit, necesse est, ut virtute includat affectum ad media etiam supernaturalia, vel cuiuscunque ordinis sunt. Ergo ad talem actum non solum est necessarium auxilium gratiæ, sed etiam actus ipse est per se supernaturalis ordinis gratiæ, cum per se ad supernaturalia obiecta, & præcepta se extendat.

12.
Tertia ab
exemplo de
gaudio.

Tertio sumitur optimum argumentum a gaudio ad amorem. Nam gaudium de Deo duplex est, sicut & amor: vnum, quo gaudemus de bonis, vel quæ Deus in se habet, vel quæ ad illius honorem quouis modo pertinent. Et hoc est gaudium amicitiae, quod à charitate manat, & sine vlla dubitatione supernaturalis est, & per se infusus. Aliud est gaudium de Deo, ut est bonum nostrum, & à nobis aliquo modo possessum, quod erit perfectum in patria, & in via potest esse inchoatum; & hoc gaudium ad amorem concupiscentiæ pertinet, quia est de bono proprio. Hinc ergo sumitur ratio, nam hoc etiam gaudium in Deo, & de Deo est ordinis supernaturalis; ergo etiam ipse amor concupiscentiæ Dei supernaturalis est. Consequentia est euident, quia in hoc gaudio multo magis possunt procedere rationes sententiæ contrariæ, quam in amore; quia etiam pertinet ad amorem sui, cum sit de proprio commodo, & in eo cessare videtur difficultas, & arduitas, quæ est in spe, & alioqui non habet obiectum magis supernaturale, quam amor concupiscentiæ eiusdem Dei. Quod vero ad antecedens spectat, de gaudio, & fruitione patriæ, id profecto sentiunt omnes Theologi supra allegati, & de beatitudine scribentes, supponunt enim gaudium illud, quod naturaliter id est, necessario, & connaturaliter sequitur ex visione, & amore Dei, esse supernaturale, & eiusdem ordinis cum ipsa visione. Et nihilominus explicant, gaudium illud non solum esse amicitiae de bonis in se, sed etiam concupiscentiæ de propria commoditate, & perfectione. Hæc vero duo gaudia esse distincta, & ex diuersis principijs manare, disertè docet D. Thomas 2. 2. q. 28. art. 1. ad 3. & 1. 2. q. 4. art. 2. & 3. explicans delectationem beatorum, potissimè loquitur de delectatione, quam habent ex eo, quod Deum ipsum possideant, & clarè videant, quæ est delectatio proprii commodi, ac subinde ex amore concupi-

Gaudium
amicitiæ, &
concupiscentiæ
distin-
guuntur.

scientiæ Dei proueniens. Quod autem ad gaudium vix spectat, D. Thomas in dicta solutio. ad 3. illud tribuit spei. Affirmauerat enim gaudium esse effectum charitatis, in contrariumque obiecerat verba Pauli ad Rom. 12. *Spei gaudentes*, & respondet, duplex esse Dei gaudium, vnum de bonis Dei in se, & hoc esse charitatis effectum, aliud de bono diuino, prout à nobis participatur, & hoc dicit procedere ex spe, per quam speramus diuini boni fruitionem. Ergo vtrumque gaudium sentit esse infusum, & proportionatum virtuti infusæ, à qua procedit, & ad hoc gaudium nos excitat Christus Matth. 6. dicens, *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis.*

Quarto non minus efficax argumentum ex æquiparatione spei ad timorem gehennæ, vel amissionis beatitudinis sumi potest. Timor enim inferni, seu amittendi supernaturalem beatitudinem, actus est supernaturalis ordinis; ergo etiam amor illius beatitudinis, seu Dei, ut est summum bonum nostrum, est actus eiusdem ordinis, & infusus. Antecedens sumitur ex Concil. Trid. sess. 6. c. 6. vbi inter dispositiones ad iustificacionem numerat timorem diuinæ iustitiæ, quo peccatores vititer concutiantur, per diuinæ gratiæ auxilium, & ex sess. 14. cap. 4. vbi docet, attritionem ex metu gehennæ conceptam, Dei donum esse, & ex Spiritu S. impulsu, & hominem ad remissionem peccati obtinendam præparare, vel remotè extra sacramentum, vel proximè respectu sacramenti poenitentia. Vbi Concilium directè docet, attritionem ipsam, quæ est talis dolor de peccatis, esse Dei donum, & ex Spiritu S. impulsu, vtiq; infuso, & supernaturali, nam iuxta vsum Conciliorum hoc significat illa verba, *Dei donum, & Spiritus S. impulsus*. Vnde consequenter, & à fortiori tradit, timorem gehennæ, qui est principium talis doloris esse similiter Dei donum, & ex Spiritu S. impulsu, sicut in priori loco iam significauerat, sentit ergo illum timorem actum infusum, & supernaturalis ordinis esse. Consequentia vero probatur, quia timor gehennæ, ut est infusus, & supernaturalis, præcipue nititur in amore eiusdem beatitudinis supernaturalis, *illud enim timor homo amittet, quod amat*, ut dixit D. Thom. 2. 2. q. 19. artic. 3. ex Augustino lib. 83. quæstionum in 33. vnde quatenus ille timor est de malo proprio, ad amorem concupiscentiæ contrarij boni pertinet, & in illo fundatur, ac proinde sub hac ratione pertinet ad amorem sui, ut docet idem D. Thom. d. q. 19. artic. 6. & notauit Bonauent. in 3. d. 29. artic. 2. q. 3. ad 4. Ergo si hoc non obstat, quominus hic timor infusus sit, multo magis amor, ex quo nascitur, erit infusus. Patet consequentia, tum quia propter quod vnumquodq; tale, & illud magis, tum etiam quia ille amor est quasi proprium, & connaturale principium talis timoris, non potest autem effectus excellentioris ordinis esse, quam causa. Vnde rectè dixit D. Thomas dicto articulo. 6. *eiusdem rationis esse, quod homo cupiat proprium bonum, & quod timeat eo priuari.*

Vltimo argumentari possumus ex effectu meriti, nam hic amor est sufficiens principium meriti, vel de condigno, si sit in persona grata, vel saltem de congruo, si sit in peccatore; ergo signum est, obiectum, & motiuum illius actus esse supernaturale, ac subinde actum ipsum esse infusum, & supernaturalis ordinis. Consequentia probatur, quia ut actus sit meritorius supernaturalis præmij, seu mercedis, necesse est, ut ex motiuo aliquo, vel fine supernaturali fiat, vel imperetur, ut in libro vltimo huius materie ostendimus, & nunc breuiter intelligi potest ex illa sententia libri de Ecclesiastic. dogmat. ca. 64. *Melior est continentia (vtrique quam nuptia) sed non sibi sufficit ad beatitudinem, si pro solo amore pulcritudinis retinetur, sed si & cum affectu causa vacandi Domino eligatur.* Eademque ratio est de alijs humanis actibus, ut dixit D. Thomas in 3. distinct. 26. quæst. 2. articulo. 1. ad 5. Qui tamen, si fiant ex amore mercenario (ut sic dicā) beatitudinis æternæ, & propter illam comparandam, meritorij erunt, signum

Gaudium
concupiscentiæ
distin-
guuntur.13.
Quarta ab
exemplo de
timore gehennæ.Con-
tra
esse
gaudio
timor.Ad
dile-
ctum
per
fidei
fidei
fidei
fideiNe
esse
gaudioAd
Pa-Ad
Pa-14.
Vltima
ratio de
vitiis.Ex
pro-
prie
fidei
fidei
fidei

C. XIII. Vtr. ad amandū Deū, amore concupiscētiæ, vt est summū bonū, &c. 405.

signum ergo est, amorem illum, & finem supernaturalem esse. Assumptum probatur ex illo Psalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas, propter retributionem.* Quod maximè intelligendum est de retributione æterna. Nam pro hac retributione laborantes mercenarij laudantur, vt dixit D. Th. 1. Cor. 3. lect. 2. in principio, ponderans verba filij prodigi, *Quasi mercenarij in domo Patris mei abundat panibus, &c.* Luc. 15. quæ factio pater probauit. Et euidentius id colligitur ex parabola vineæ Matth. 20. Imò de Moysē id laudauit Paulus, cum de illo dixit ad Heb. 11. *Aspiciebat n. in remunerationem, & Christus Dominus Matth. 5. hoc etiam motiuo nos allicit ad ferendas huius vite tribulationes, dicens. Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis.* Ergo signum est, illud motiuum & honestissimum esse, & supernaturale, ac diuinum, & ad meritum eiusdem mercedis sufficiens, si alioqui persona sit grata Deo, si verò sit in peccato, erit aliquis dispositio, & impetratorum meritum. Nam si dolor de peccato ex timore inferni, est dispositio ad gratiam, quomodo dolor de peccato ex amore beatitudinis, etiam mercenario, seu concupiscētiæ non erit melior dispositio, licet imperfecta respectu contritionis perfectæ? Et similiter elemosyna facta à peccatore intuitu obtinendi à Deo auxilium ad vitam mutadam, etiam si faciat illam ex timore Dei, erit aliquale meritum diuine misericordie, & auxilij: ergo idem erit, si fiat ex amore propriæ felicitatis supernaturalis: hic ergo amor supernaturalis est, & per se ad ordinem gratiæ spectans.

15. Ex quibus omnibus concludimus, amorem hunc esse in specie, ac entitate sua supernaturalem, sicut est actus spei, hoc enim necessarium est, vt sit actus ordinis supernaturalis, & per se infusus; imò hæc verba idem aliter, & aliter significat ad eandem rem melius explicadam. Vnde idem probant omnes rationes adductæ tam ex obiecto, quam ex effectibus huius amoris, & ex alijs coniecturis. Ac deniq; hinc concluditur, hunc actum ad hunc actum necessarium esse gratiæ auxilium, nõ per accidens, propter aliquam difficultatem extrinsecus aduenientem, sed per se, propter dignitatem actus, & obiecti eius, sicut in spe explicatum est, neq; est necessaria alia probatio, quia consecutio est per se manifesta. Vnde facile reijcitur, quod de cogitatione cõgrua dicebatur, quia satis in lib. 1. ostensum est, cogitationem naturalem ex eo solùm, quod sit congrua in ordine ad naturalem actionem, non esse gratiam propriè dictam, multoq; minus esse auxilium gratiæ, & idè perinde est, dicere, ad hunc amorem solùm requiri gratiam consistentem in cogitatione cõgrua naturali, ac dicere, nullam gratiam esse ad illum actum necessariam, quod quàm sit falsum, constat ex dictis.

Ad hunc actum gratiam ad hunc actum necessarium esse gratiæ auxilium, nõ per accidens, propter aliquam difficultatem extrinsecus aduenientem, sed per se, propter dignitatem actus, & obiecti eius, sicut in spe explicatum est, neq; est necessaria alia probatio, quia consecutio est per se manifesta. Vnde facile reijcitur, quod de cogitatione cõgrua dicebatur, quia satis in lib. 1. ostensum est, cogitationem naturalem ex eo solùm, quod sit congrua in ordine ad naturalem actionem, non esse gratiam propriè dictam, multoq; minus esse auxilium gratiæ, & idè perinde est, dicere, ad hunc amorem solùm requiri gratiam consistentem in cogitatione cõgrua naturali, ac dicere, nullam gratiam esse ad illum actum necessariam, quod quàm sit falsum, constat ex dictis.

16. Ad primum ergo fundamentum contrariæ sententiæ concedimus, hunc amorem concupiscētiæ Dei, seu beatitudinis, esse amorem beneuolentiæ sui ipsi, dicimus aut amorem sui in homine non solum posse esse honestum, sed etiam supernaturalem, & huiusmodi esse beneuolentiam illam, qua mihi volo Deū, vt felicitatis supernaturalis obiectum est. Sicut mater cum efficaciter desiderat filio æternam felicitatē, supernaturaliter mouetur, quia licet illud desiderium sit ex amore concupiscētiæ ad felicitatem æternā, & ex beneuolentia ad filium, nihilominus illa beneuolentia supernaturalis est, quia est de obiecto, & supernaturali motiuo, à quo species actus sumitur: Sic ergo in præfati amor, quo sibi aliquis vult tantum, ac tale bonum, licet sit amor beneuolentiæ sui, supernaturalis est, quia non est potens natura ad se diligendum tam perfectò amore, & quia species amoris non sumitur ex persona, cui bonum diligitur, sed ex bono, quod illi concupiscitur.

17. Ad probationem autē, quæ ibi insinuat, quia ille amor prouenit ex complacentia sui, respondeo, quod variis sensus posse habere verba illa, ideoque distinctione opus esse. Aut enim est sensus, illam complacentiam sui esse actum naturalem amoris ad seipsū,

quo aliquis sibi complacet in bono suæ naturæ, distinctum ab illo actu, quo sibi amat Deum, & priore illo, & ab isto actu procedere dictum Dei amorem: & in hoc sensu falsa est propositio, quia talis complacentia sui non necessariò præcedit omnem amorem concupiscētiæ, qui ad amantem per modum beneuolentiæ terminatur; ergo nõ est, cur fingamus, præcedere amorem cõcupiscētiæ Dei. Consequētia per se clara est, donec specialis ratio differētiæ assignetur, quod arbitror fieri non posse. Antecedens autē probatur inductione; nam amor, quo quis sibi concupiscit sanitatem, cõcupiscētiæ est respectu sanitatis, & beneuolentiæ ad se: ille autem amor non supponit aliam complacentiam sui, sed ipsemet est quædam complacentia, vel in sanitate, vt sibi cõueniente, vel in se, vt sanitate affecto. Idem est in amore illius amicitia, vel ob vtilitatem, vel ob voluptatem, in vtraq; enim diligitur amicus amore concupiscētiæ, nam ipse amans sibi vult amicū, & ita se per beneuolentiam eodem actu amat, & tamen ille amor non supponit aliā complacentiam sui, vt potest eodē modo declarari, & videtur vsu ipso notum. Vnde neq; Aristot. neq; alius author talem actum priorem necessarium esse dixit. Idēq; est de amore naturali, quo possumus nobis diligere Deum vt creatorem, conseruatorem, vel finē nostrum in bonum nostrum, & naturæ proportionatū.

Ratio autem generalis est, quia omnis complacentia sui, si est verus actus amoris beneuolentiæ ipsiusmet amantis, necessariò esse debet amor concupiscētiæ alicuius boni, quod quis sibi velit, quia amare aliq; est velle illi bonum, teste Arist. 2. Rhetor. cap. 4. & idè in omni amore est aliquid amatum amore concupiscētiæ, & aliquid amore beneuolentiæ, seu amicitia, vt est communis doctrina cum D. Thoma 1. 2. q. 26. artic. 4. licet hæc interdum re distinguantur, vt in exemplis adductis constat, interdum ratione, vt patet in amore Dei propter intrinsecam bonitatem, quam in se habet. Si ergo amor concupiscētiæ Dei supponit alium actum complacentia sui, qui sit verus amor sui, necesse est in illo declarare, quod nã sit bonum, quod homo sibi vult, & in quo sibi complacet: nam vel illud est bonum supernaturale, & ita de illa etiam dicetur, supponere aliam complacentiam sui, & sic procedetur sine termino: nam si in illo sistatur, quia supernaturalis amor est, talem esse nos dicimus, amorem concupiscētiæ Dei, vt author est gratiæ, & finis supernaturalis, idè esse primum in illo ordine, quia est facilius, & minus perfectus, & nulla est ratio, cur supponat alium. Vel bonum illud est naturale, & illud solum cogitari potest, quod sit ipsa naturalis perfectio animæ, & potentiarum eius, quia omne aliud bonum naturale est impertinens ad fundandum amorem Dei, hoc autem videtur necessariò supponi, vt natura capax sit altioris, & excellentioris boni, quod est Deus. Veruntamen licet hoc bonum nature necessariò supponatur, vt fundamentum gratiæ, possitque homo in illo complacere amore naturali, priusquàm sibi amet Deum, nihilominus nec ille amor naturalis per proprium actum elicitem necessarius est; vt homo possit Deum sibi amare, neq; etiam si cõingat, illum amorem sui prius haberi, ex illo sequi potest amor Dei, vt supernaturale bonum est, cū sub ea ratione habeat necessariam cõnexionem cum bono naturæ. Est ergo ille amor impertinens, & interdum impedire potest amorem altioris Dei, si inordinatus sit, & homo nimis complacere in seipso: aliquando vero potest remorē, & quasi per occasionē iuuare, quatenus ex illo amore naturali sui moderato, & recto potest quis allici ad maiorem suæ naturæ perfectionem generatim, & in vniuersali. Quæ affectio licet nõ sufficiat, vt possit natura per se assurgere ad amandum sibi Deum, sicut oportet, quodammodo verò reddit illam magis capacem, vt facilius eleuari possit. Loquendo ergo absolute, & simpliciter,

18.

Ostenditur à priori. Amor beneuolentiæ est concupiscētiæ continetur.

ter, hic amor concupiscentiæ Dei primus est in suo ordine, nullumque alium amorem elicitorum supponit, vel necessarium, vt ipse eliciatur, vel à quo ipse necessario fiat, & ita propositio illa in dicto sensu falsa est, vel impertinens.

Si autem in illa propositione esset sermo, non de complacentia elicitæ, sed metaphorica, id est, de appetitu innato, quo vnusquisque ad bonum suum naturaliter propensus est, sic verum esset, hanc complacentiam, vel dilectionem sui supponi ad omnem amorem concupiscentiæ cuiuscunque boni, quod homo per proprium actum elicitorum appetit: quia appetitus elicitorum supponit naturalem, seu metaphorice, sicut operatio supponit naturam. Hinc tamen non sequitur, omnem amorem sui elicitorum esse actum naturalem, si per illum aliquis sibi velit bonum supernaturale, quia prior ille amor naturalis, metaphorice, & per impulsu naturalem non extenditur ad appetendum illo modo bonum supernaturale, quæ tale est, & ideo amor elicitorum talis boni non pronoscitur ex priori appetitu innato tanquam à proprio principio, ac proinde non est eiusdem ordinis cum illo, licet supponat illum tanquam fundamentum remotionis eo modo, quo gratia supponit naturam, vel quo inclinatio ad particulare bonum supponit propensionem ad communem rationem boni in bono particulari inclusam.

Ad confirmationem illi primo fundamento additam respondemus ex supra dictis, amorem Dei non distinguere in amorem naturalem & supernaturalem, propter amorem concupiscentiæ, & amicitiam, nam illa diuisio prior est, & in vtroque amore locum habet. Nam in libro præcedenti ostendimus, dari amorem amicitiam, seu benevolentiam Dei naturalem, & capite sequenti ostendimus, dari etiam supernaturalem. De concupiscentia verò clarius est, posse hominem naturaliter sibi diligere Deum vt bonum sibi necessarium, tam vt sit, & viuatur, quam vt bene sit, & beate intra ordinem naturæ viuatur: quauis hunc etiam amorem non possit homo in natura lapsa habere perfectum sine aliquo Dei auxilio, vt superiori libro ostendimus.

Vltra hunc verò amorem datur in homine ad supernaturalem finem eleuato consideratio Dei, vt finis supernaturalis est, & vt author supernaturalium donorum, & huic statui dicimus correspondere alium excellentiorē amorem concupiscentiæ Dei supernaturalem, & obiecto suo proportionatum. Hic enim amor, licet per comparisonem ad amorem charitatis dici solet imperfectus, in se, & specie sua, ac gradu est valde perfectus, cum virtute includat intentionem efficacem consequendi salutem, & æternam vitam, quæ valde supernaturalis est.

In secundo principali argumento petebatur, à quo principio supernaturali, vel à qua virtute infusa hic actus producatur. Ad quod potest quispiam respondere, non esse necessarium, vt procedat ab aliquo habitu infuso, vel principio permanente, sed satis esse, quod procedat ab auxilio Dei mouentis supernaturaliter. Quod aliqui ita confirmant: nam hic amor concupiscentiæ Dei continetur sub communi ratione desiderij proprii commodi, sed ad hoc desiderium nullus habitus est necessarius, ergo nec ad illum amorem oportet dari habitum, etiam si supernaturalis sit. Sed hæc responsio admitti non potest, quia licet actus supernaturalis per auxilium solum possit interduci fieri, non tamen connaturali modo, nec per principium intrinsecum, quæ est vnica ratio (seclusa auctoritate) ad ponendos alios habitus infusos operatiuos; non est autem minor ratio in hoc actu, quam in cæteris. Quia (vt dicebam) licet hic amor imperfectus sit comparisonem amoris charitatis; nihilominus in suo genere est valde perfectus, & supernaturalis, & ad proficiendum in sanctitate utilis; imò iuxta humanam fragilitatem necessarius. Cum ergo voluntas ex se sit improporcionata ad hunc amorem,

cur per habitum infusum non disponetur, & fiet principium aptum ad illum elicendum? Nec confirmatio quidquam in contrarium suadet; quia licet amor proprii commodi possit abstrahi secundum rationem communem à commodo naturali, & supernaturali, & ex ea parte, qua illa ratio communis in naturali commodo inuenitur, possit esse naturalis, & fortasse ad illum non sit necessarius habitus. Nihilominus quando eleuatur ad supernaturale bonum, quatenus tale est, diligendum, iam affectus est supernaturalis, & ideo ad illum necessarius est eiusdem ordinis habitus.

Aliter responderi potest, hunc amorem elici ab habitu charitatis. Quam sententiā indicat Bonaventura, in 3. d. 27. art. 2. q. 2. vbi dicit, ad effectum charitatis spectare non tantum amare Deum amore amicitiam, sed etiam concupiscentiam. Quia frui est amore inhære, & cõstat, quod frui Deo, est per charitatem. Unde concludit, posse amorem charitatis esse mercenarium mercede æterna, id est, operari propter mercedem æternam, esse actum charitatis. Et potest hoc suaderi, quia charitas ex charitate amatur, teste D. Thoma 2. 2. q. 25. art. 2. sed amare charitatem, est amor concupiscentiæ, quia charitas est perfectio amantis, & ita amare charitatem sibi, est amare bonum suum; ergo amor concupiscentiæ in spiritualibus bonis est amor charitatis; ergo multo magis amor beatitudinis supernaturalis, & ipsius Dei vt obiecti beatifici.

Sed hæc sententia licet in aliquo sensu vera esse possit, non tamen sufficit ad satisfaciendum difficultati propositæ. Duobus enim modis potest quis amare sibi beatitudinem: vno modo in suum commodum, seu vt est bonum sibi, ita vt hæc sit proxima ratio amandi tale bonum, & hic est proprius amor concupiscentiæ, specie distinctus ab amore charitatis. Alio modo potest quis amare sibi beatitudinem immediate, & proximè propter gloriam Dei, & vt illum tanquam amicum præsentem habeat, & gaudeat de bonis eius. Et hic amor, licet materialiter (vt ita dicam) possit denominari concupiscentiæ, respectu boni beatitudinis, quod quis sibi amat, formaliter verò, & quoad motiuum est amor amicitiam. De hoc ergo posteriori amore amicitiam rectè dicitur esse actum charitatis, quia ex formali motiuo eius elicitur, & tale erat desiderium Pauli ad Philip. desiderantis dissolui, & esse cum Christo. Hic verò non de hoc amore concupiscentiæ tractamus, sed de priori amore, qui non tantum materialiter, sed etiam ex motiuo formali sit concupiscentia. Ille ergo amor nullo modo potest esse elicitor à charitate, cum non habeatur ex eius motiuo, nec ad amicitiam Dei pertineat. Et ob eandem rationem amor mei cenarius non est elicitor à charitate, quia est formalis concupiscentia, & ideo operari inuiti retributionis æternæ, ad spem potius, quam ad charitatem pertinet, vt attigi rom. 4. de Poen. dif. 5. sect. 2. in fine. Et simili modo distinguenda est duplex fruitio diuina, seu beatifica, quædam est gaudium de bonis Dei, vt sunt perfectiones eius in se, & hoc gaudium est fruitio charitatis. Alia est fruitio de beatitudine, de qua beatus tanquam de propria perfectione gaudet, & hæc non est charitatis, sed alterius virtutis, nam ad amorem concupiscentiæ pertinet, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 28. art. 1. ad 3. & Scot. 3. d. 34. q. vnic. §. Hu suppositis veris. De donis, in fine veris.

Respondet igitur, hunc amorem concupiscentiæ, de quo tractamus, esse elicitorum ab eadem virtute, à qua elicitur actus spei supernaturalis. Ita dixi in 1. to. concupiscentiæ 3. part. q. 7. art. 4. Et probatur, quia ille amor est actus Theologicus (vt sic dicam) id est, attingens Deum, vt obiectum. Quod & Quo; ergo ad aliquam virtutem Theologicam pertinet; sed non ad fidem, vt per se patet; neq; ad charitatem, vt dictum est; ergo ad spem: nam fingere quartam virtutem Theologicam valde temerarium esset. Secundo; nam spes ex amore concupiscentiæ nascitur, vt dictum est; ergo vterque actus ex eodem habitu profluit, quia non potest habitus dare

19.
Prob. 1. in
2. sensu ad
mittitur, no
tamen rem
conficit.

20.
Ad confir-
mationem
in eodem 2.

Amor con-
cupiscentia
in natural.
& supernat.
partitur.

21.
Ad 2. fund.
in nu. 3. quo-
rundam so-
lutio.

Reicitur.
Ad hunc
actum neces-
sarius est
habitus.

Dilectio
concupiscentia

21.
Alia q. 11.
Bonauent.

D. Thom.

22.
Expendit
et resp.

Philos.
Amor for-
malis con-
cupiscentia
à charitate
non elicitur

D. Thom.
2. 2.

24.

Veris solutio

Amor con-

cupiscentia

supernat.

vt valde ob-

iectum

etiam

probat

Secundo

24.

Amor con-

cupiscentia

supernat.

vt valde ob-

iectum

etiam

probat

Secundo

24.

Amor con-

cupiscentia

supernat.

vt valde ob-

iectum

etiam

probat

Secundo

24.

hare facultatem, & facilitatem operandi posteriorē actum, nisi eam ad priorem conferat, & e conuerso dando facultatem ad actum priorem, qui est radix alterius, cōsequenter illam ad actum cōsequenter praeberet. Et hinc etiam est, vt species etiam gaudeamus, quia hoc gaudium ex spe nascitur, vt supra dictum est cum D. Th. dist. q. 28. ar. 1. ad 3. Ex quo loco optimē colligitur nostra sententia: nam sine dubio eadem est ratio in amore, quā est in gaudio. Potestq; confirmari ex alijs, quā in citato loco 3. part. adduxi.

25. *Solutio* Neq; contra hoc obstant rationes in principio positae. Ad primam n. respondetur, licet amor, & spes sint actus specie distincti, esse ita subordinatos inter se in ordine ad idem formale obiectum, vt ad eundem habitum pertineant, sicut de amore, & gaudio constat. Ad secundam respondetur primò, esto in actu amoris non sit omnis difficultas, quā est in actu spei, nihilominus reperiri difficultatem, quā nascitur ex supernaturalitate actus, quā sufficit, vt ad illum sit necessaria virtus infusa, & aliudē conuenire cum spe in habitudine ad idem bonum sub eadem ratione boni, & hoc satis esse, vt ad eundem habitum pertineant; licet in modo tendendi differant. Secundo addimus, difficultatem illam, quā in spe cernitur ex eo, quod sperat bonum per auxilium Dei, suo etiā modo participari ab amore concupiscentiā, quia tēdit in illud bonum, vt sibi possibile, alioqui non posset esse amor efficax, & perfectus: non potest autem bonum illud rectē existimari possibile, nisi in ordine ad potētiam, & beneuolentiam Dei. Ad tertiam dico, habitum spei non manere in patria formaliter sub ratione spei, id est, vt sit principium sperandi beatitudinem possēsā, manere autem vt sit principium amandi hoc amore, & fruendi gaudio illi proportionato: nam hi actus honestissimi sunt, & illi statui nō repugnant, & principium connaturale postulant. Ad quartā, quod spes amitteretur per odium vel nolitionem beatitudinis, primò negari potest sequela, quia nō est necesse, spem amitti per quemlibet actum contrarium; non enim destruitur per praeuentionem. Secundo verò dico, satis probabile esse, per tale odium, vel nolitionem beatitudinis fore spem destruentiā, quia & hominem reddit incapacem ad sperandum, & virtute includit desperationē, aut vix potest ab illa separari, quia per illud odium voluntas totaliter recedit à Deo, vt sibi bono, & cōsequenter desperat rendere in ipsum. Sed hoc in propria materia ex professo tractandum est: nam in praesenti parum refert, quod ille habitus, qui est spes, per hunc, vel illum actum amittatur.

CAPVT XIV.

Vtrum ad amandum Deum, vt supernaturalem finem, & gratiae auctorem perfecta dilectione amictia, auxilium gratiae per se, & propter speciem, & excellentiam talis amoris sit necessarium?

1. *Quaestio* Vamuis resolutio huius quaestionis ex dictis in praecedenti clara videatur, nihilominus ad complementum materiae tractanda est, & vt nonnulla ratio dubitandi, quā adhuc superest, dissoluatur. Est autem difficultas, quia supra dictum est, posse hominem viribus naturae non impediri, seu non lapsae diligere Deum auctorem naturae amore amicitiae, seu volendo illi summam bonitatem propter ipsum; ergo etiam vt author gratiae potest sic amari per easdē naturae vires, per se loquendo, & quantum est ex natura talis actus. Probatur consequentia, primò, quia obiectum, quod magis bonum representatur, eò magis attrahit voluntatem, & consequenter facilius amatur: Deus autem vt author gratiae, vel non sub minori ratione boni proponitur, vel certè quodammodo sub maiori, nostro modo apprehendendi, quia eius bonitas proponitur vt pluribus, & maioribus beneficijs manifestata, quā dum apprehenditur solum, vt author naturae; ergo voluntas facilius poterit illum

naturaliter diligere propter se ipsum sub illa excellēti ratione propositum, quā inferiori. Secundo, quia motuum amandi Deum vno, vel alio modo representatum, idem reuera est, & modi illi sunt accidentarij respectu substantiae amoris; ergo amores etiam erunt eiusdem naturae, & substantiae; ergo si vnus est naturalis, etiam alter. Tertiò potest hoc declarari, quia videns Deum clarè, etiam illi denegetur auxilium ad amandum illum supernaturaliter, si detur ei generalis concursus, diligit Deum amore naturali propter bonitatem ipsius, prout in se est; quia ita illū videt; ergo amabit ex eodem motiuo, ex quo diligeret cum auxilio supernaturali; ergo eodem actu secundum substantiam; ergo per se ad talem actum nō est necessarium gratiae auxilium. Vnde oritur ista difficultas, quia si ad talem amorem esset necessarium auxilium gratiae propter motiuū, sub quo obiectum amatur, ad quemlibet actum charitatis, quamuis imperfectum, esset gratia necessaria: consequens est falsum, quia talis amor esse potest in peccatore, & magna facilitate concipitur; ergo.

Nihilominus veritas catholica in primis est, non posse hominem lapsū diligere super omnia Deum auctorem gratiae, & salutis amore amicitiae, & propter se ipsum, sine supernaturali auxilio gratiae. Probat, quia talis amor est illius charitatis, de qua dixit Paulus Rom. 5. Diffundit in cordibus nostris per Spiritum sanctum, & ad Galat. 5. In Christo Iesu neque, ut cuiuslibet aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per charitatem operatur. Et infra inter fructus Spiritus primum locū tribuit charitati, dicens: Fructus autem Spiritus est charitas, de quo fructu intelligitur maximè illa Christi sententia Ioan. 15. Sicut palmas non potest ferre fructum, & semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. Quamquam enim nomine fructuum rectè ibi intelligantur opera Deo placita, & ipsum meritoria, vt Augustinus ibi tract. 81. Chrysostom. Hom. 75. & Cyrill. lib. 10. cap. 14. notarunt. Tamen quia inter opera, quae ex fide procedunt, excellentius est charitas, iuxta illud 1. Corinth. 12. Excellentiorē viam vobis demonstrā, idē ille fructus, de quo loquitur Christus, maximè intelligitur, esse charitas, sine qua cetera nullius fructus esse possunt, & quae est radix omnium bonorum fructuum, & maior ceteris, & teste eodem Paulo 1. Corinth. 12. vt rectè ponderauit Augustinus tract. 32. in Ioan. in fine. Denique ob hanc causam dixit Ioannes 1. epistol. cap. 4. charitatem esse ex Deo, vt egregiè ponderat August. lib. 1. de Gratia Christi cap. 21.

Habetur etiam hae veritas ex traditione Pontificum, Conciliorum, & Patrum. Ex Pontificibus praecipui sunt Innocent. & Coelestinus in epistolis saepe allegatis, praeter illa, quae generatim contra Pelagianos ex alijs Pontificibus Prolegom. 6. c. 1. retulimus. Ex Concilijs, Mileuitan. cap. 4. sic inquit: Cum dicat Apostolus, sententia inflat, charitas verò adspicit, valde impium est, vt credamus ad eam, quae inflat, nos habere gratia Christi, & ad eam, quae adspicit, non habere. Cum vtrumque sit Dei donum, & scire quid facere debeamus, & diligere, vt faciamus, vt adspicantur charitate, sententia non possit inflare. Quae sententia sumpta videtur ex Augustino libro de Gratia Christi cap. 26. & libr. 4. contra duas epist. Pelagianor. cap. 5. Concilium etiam Araucanum in omnibus ferè suis decretis hanc veritatem in generalibus definitionibus tradit, specialiter verò in cap. 25. ex quo aliqua verba in sequenti capite ponderabimus. Expressius verò, quā cetera, Concilium Tridentin. sess. 6. cap. 3. definiuit, neminem posse diligere Deum, sicut oportet, sine praeuentione Spiritus sancti in inspiratione, eiusque adiutorio: nullus enim amor esse potest, sicut oportet, quā ille, qui tendit in Deum, vt supernaturalis beatitudinis obiectum, propter se ipsum, & perfectè, ac super omnia. Ex Patribus autem praecipuè videndus est Augustinus in locis allegatis, & alijs generaliter allatis in lib. 1. pro necessitate gratiae ad bene operandū: nam in eis omnibus

nibus præcipue loquitur de charitate, imò ab illa ceteris mereri omnia opera honesta nomen bonorum operum in sensu ibidem explicato. Et simili modo dicitur lib. 2. de Ciuit. cap. 16. tunc vitia verè vincuntur, cum Dei amore vincuntur. Quem (ait) nisi Deus ipse non donat, nec aliter nisi per mediatorem Dei, & hominum, hominem Iesum Christum. Enita ubiq; cōstanter docet, charitatem esse in nobis donum supernaturaliter infusum. Et hinc tandem celebrem illam sententiam protulit in epist. 107. Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus, quia nimirum, illud donum amilimus, quo Deum, sicut oportet, diligere poteramus, & auxilio necessario ad diligendum indigni facti sumus.

4.
Probatur 2.
rationib.
1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

5.
Vtrum gratia sit necessaria ad hunc actum, eo quod in specie sit supernaturalis?
1. opin. negat.

6.
Assertio 2.
affirmans.

Probatur ratione, & auctoritate.

Rationes ex generalibus principiis facile sumi possunt, & ad charitatem à fortiori applicari, quia dilectio præminet, teste Paulo 1. ad Corinth. 13. Si ergo ad fidem, & ad voluntatem credendi, & ad spem, & ad amorem concupiscentiæ est necessaria gratia, multò magis ad diligendum ex charitate perfecta. Secundò, quia ad opera pietatis est necessaria gratia; at dilectio Dei, vt finis supernaturalis, est magnum pietatis opus. Vnde August. dixit epist. 29. Deum maximè coli charitate, & tract. 102. in Ioan. in fine, Amorem (inquit) pium, quo colimus Deum, fecit Deus, quia bonum est, idò amant ipse, quod fecit. Tertiò, quia ad implendam totam legem necessaria est gratia, vt supra ostensum est; dilectio autem est plenitudo legis Rom. 13. Et similiter applicari possunt rationes de necessitate orationis ad diligendum, sicut oportet, & de gratiarum actione pro tali dilectione, & similes, quæ non ostendunt propriam rationem gratiæ ad actum requisitæ, nec modum supernaturalitatis eius, sed communem quandam necessitatem, quæ in naturalem etiam Dei amorem cadit, vt supra vidimus.

Vt ergo propriam rationem, & radicem huius necessitatis explicemus, inquirendum superest de hoc actu, an gratia sit ad illum necessaria ob substantiam eius, vel ratione alicuius modi supernaturalis, & consequenter an sit per se necessaria ob naturam talis actus, vel quasi per accidens ob talem statum, vel conditionem personæ operantis. Nam antiqui Theologi, qui de fide, & spe sentiunt, non esse actus supernaturales in substantia, ita sentiunt in 1. d. 17. Scot. Durand. Palud. & Capreol. q. 1. artic. 3. ad argum. Aureoli contra primam conclus. & ad argumenta Gregorij contra secundam. Idem habet Palud. in 3. d. 23. q. 3. in fine. Maior dicta d. 26. q. 3. aliàs 2. Gab. dist. 27. q. vnic. art. 3. dub. 2. & ibid. Almain. q. 1. & tract. 2. Moral. c. 9. Adam. in 1. d. 1. q. 10. ad 1. contra 1. concl. Caiet. tom. 1. Opuscul. tract. 4. q. 1. & 2. q. 17. art. 2. ad 3. & Soto in 4. d. 17. q. 1. art. 5. & lib. 1. de Natur. & grat. c. 22. & lib. 2. cap. 14. & 16. Qui non afferunt noua fundamenta pro hoc actu, & omnia reducuntur ad ea, quæ in principio posita sunt, & quæ in cap. 4. iam sunt soluta. Modi etiam explicandi supernaturalitatem huius actus iidem sunt, qui superius etiam sunt tractati. Nam Scotus illam ponit in intensione, quem imitatur Palud. Alij verò frequentius ponunt illam in ratione meriti, & acceptabilitate, vel acceptatione, vt Durandus, Gabriel, & Caietanus.

Nihilominus omninò dicendum secundò est, auxilium gratiæ esse necessarium ad hunc actum amoris per se, & ex natura talis actus, quia nimirum, in essentia, & specie sua supernaturalis est. Hæc est sententia D. Thomæ, & omnium auctorum, quos pro nostra sententia cap. 4. allegaui, & eisdem rationibus probanda est, nihil enim addendum hic occurrit. Nam à fortiori sequitur hæc assertio ex præcedentibus. Nam perfectior est actus charitatis Dei, quàm spei, vel fidei; ergo si illi ratione suarum specierum sunt supernaturales, multò magis charitatis. Declaratur præterea auctoritate Patrū, & ratione à posteriori inde sumpta: nam hic actus supernaturalis est, etiam in Angelis, vt expressè testatur August. lib. 12. de Ciuit. cap. 9.

dicens, Deum Angelos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhererent, creasse, simul in eis, & cordens naturam, & largiens gratiam. Et Gregor. lib. 32. Moral. cap. 18. aliàs 25. de Lucifero exponit verba illa Ezech. 28. Foramina sua in die, quæ creatus ei preparata sunt, dicens: Huius lapidis in die conditionis sue foramina preparata sunt, quia videlicet, capax charitatis conditus est. Si enim charitatis auro sese penetrabilem præbisset sanctus Angelus societati in ornamento regio lapidis fixus maneret. Et intra eadem Lucifero applicans verba illa: In medio lapidum ignitorum perfectus ambulasti, addit: Quia inter Angelorum corda charitatis igne succensa clarius gloria conditionis extitit. Idem sentiunt omnes Patres, qui docet Angelos per Spiritum S. fuisse in sua conditione sanctificatos: nam sanctificatio per dilectionem maximè fit. Simili mò hic actus supernaturalis fuit in homine in natura integra, & ad illum gratia indiguit: nã etiam ille sanctificatus fuit per gratiã, ac proinde per charitatem etiam supernaturalem, vt supra Proleg. 4. ostendimus. Deniq; etiam in beatitudine est actus omninò supernaturalis, & connaturalis visioni, vt nunc suppono. Ergo signum euidentius est, hunc actum non esse supra vires naturæ propter rebellionem concupiscentiæ, aut propter alias difficultates amoris Dei repugnantes in natura lapsa, sed quia ex natura sua excedit vires creatæ voluntatis.

Consequentia quidem per se satis apparet euidentius. Potest autem euidentior fieri discursu supra factò, qui non minis in hoc actu, quàm in actu fidei conuincit non posse assignari modum accidentalem, per quem in esse supernaturalis constituitur, ideoque necessariò iudicandum esse talem ex vi suæ substantiæ. Antecedens patebit facile applicando inductionem supra factam, quia ille modus non potest esse dependentia tantum in fieri ab auxilio supernaturali, seu gratiæ, quia si hæc dependentia est connaturalis actui, id est, ob perfectionem talis actus necessaria, hoc ipsum indicat in ipso actu entitatem supernaturalem: si verò est extraordinaria, & præter naturam talis actus, vel erit necessaria solum per accidens propter extrinsecam impedimentam, qualia in solo homine non integro reperiuntur, vel est gratis, & sine fundamento constitutus talis modus auxilij, vel productionis: multoq; minus dici potest, tale auxilium esse simpliciter necessarium ad talem actum ex defectu virium liberi arbitrij. Nec etiã potest ille modus esse extrinsecus, seu per extrinsecam denominationem, nec consistere in tali esse meriti, quod non fundetur in nobilitate ipsius actus, neq; in aliqua specie bonitatis moralis accidentaria, & extrinsecæ. Maximè cum hic actus charitatis inter omnes per se, & essentialiter sit moraliter bonus, id est, honestissimus ex vi sui obiecti, id est, quod si propter talem bonitatem supernaturalis est, per suam vtiq; substantiam, & essentialem speciem est supernaturalis. Neq; etiã potest ille modus esse intrinsecus, & physicus, seu realis, simulq; accidentalis ipsi actui: nam hic nullus est in actu, nisi intensio, & hæc nec per se est necessaria in aliquo certo gradu ad verum actum charitatis: nec est alterius ordinis à substantia ipsius actus, ergo non per modum accidentalem, sed per substantiam suam est talis actus supernaturalis.

Dicunt verò aliqui, hunc amorem benevolentie Dei esse supernaturalem ex modo, quia scilicet, ita tendit in Deum, vt sistat in ipso, volendo illi bonum propter se, quod putant esse supra conditionem naturæ. Sed hoc in superiori libro improbatum est, & licet esset verum, iam ille modus esset substantialis, pertineretque ad differentiam specificam, & essentialem constituentem talem actum in sua substantia, & distinguendum illum ab amore concupiscentiæ eiusdem obiecti, & ita non esset contra præsentem assertionem. Nam & nos farebimur, illum modum esse essentialem tali actui, non verò esse specificum, sed genericum, vel communem, quia conuenit omni amoris benevolentie Dei, qui tamen etiam potest esse naturalis, vt supra proba-

Alia opinio non placet. probauimus. Alij denique aiunt hunc actum esse supernaturalem ex modo, quia est super omnia. Idem vero cum proportionem respondendum est. Nam hic modus *super omnia*, accidentaliter esse potest, & essentialiter, & priori modo non est supernaturalis, sed tantum posteriori modo, & ita non est extra substantiam.

9. Potest enim quis diligere aliquid non ex vi motiui, aut rationis diligendi, sed solum quia ex libertate sua vult adherere huic rei potius, quam alijs, & sic homo potest se *super omnia* diligere, vel aliam creaturam, & ille modus est accidentaliter, nam solum consistit in maiori adhesionem ex parte operantis, seu in terminatione ad obiectum cum comparatione formalis, vel virtuali ad aliud, non ex vi obiecti, sed ex vi liberæ affectionis. Alio autem modo potest amor esse *super omnia* ex vi motiui, & excellentiæ obiecti, & rationis diligendi illud, & sic est *super omnia* absolutus, & efficax amor charitatis Dei, idq; habet ex vi sue perfectionis essentialis. Veruntamen hic etiam modus non est specificus: nam conuenire potest amori naturali intra suam latitudinem. Quia vero, vt supra dixi, illa perfectio conuenit naturali amori limitati, & secundum quid, ideo ille modus vt conuenit amori charitatis, est simpliciter talis, & sic est supernaturalis, & intime, ac essentialiter illi conueniens. Quod à posteriori declaratur, quia ex vi sua, virtute includit obseruantiam omnium præceptorum, non tantum naturalium, sed etiam supernaturalium, & non tantum virtutum moralium, sed etiam aliarum Theologicalium, quas propterea charitas suo modo perficit, voluntas autem absoluta implendi omnia talia præcepta supernaturalis est, non solum propter impedimenta naturæ lapsæ, sed per se, quia impletio talium præceptorum supernaturalium excedit vires liberi arbitrij, non solum quoad collectionem, sed etiam quoad singula, ergo.

10. Vltimo addenda est ratio à priori, quæ sumenda est, vt supra dixi, ex motiui, & obiecti formalis diligendi, simulq; soluenda est præcipua difficultas, propter quam hoc dubium motum est. Quæ consistit in distinguendis motibus amoris naturalis, & supernaturalis Dei propter seipsum, & ex sola amicitia, seu benevolentia Dei, & multi tam difficile, aut impossibile reputant, vt propterea quidam eorum negent, dari aliquam naturalem dilectionem Dei ex pura benevolentia. Alij vero concedentes illam, negent, posse distinguere specie ab amore charitatis. Alij deniq; distinctionem admittentes, negant illam sumendam esse ex obiectis, seu motibus diligendi, sed ex principijs, vel ex sola entitatis varia perfectione. Quas opiniones iam improbauimus, primam in precedenti libro, secundam in hoc capite, tertiam vero in c. 6. nã ibi dicta de fide, ad amorē facile applicatur. Quia si voluntas potest viribus suis, seclusis impedimentis diligere Deū ex eodem motiui, quo charitas illū amat, in natura integra, & in Angelo fuisset ille amor: hoc autem incredibile est, multumq; repugnat doctrinæ Concilij & Patrum, tum quia ille amor, qualiscumq; esset in entitate, esset *super omnia*, & esset absolutus, & efficax, & perfecte vniret amantem amato, quantum ad effectum; ergo esset opus pietatis: nam totam animam ad Deum, vt supernaturalem finem conuerteret: hæc autem concedere libero arbitrio creato suis viribus, & in quocumq; statu, nimium est, & sententijs Patrum, & Conciliorum, imo & Scripturarum plane contrarium, vt ex hic allegatis, & ex dictis in libro superiori de necessitate gratiæ ad opera pietatis satis constat, & in sequenti cap. aliqua addemus. Præterquam q; vt supra argumentabar, si talis amor est in potestate nudi liberi arbitrij, quomodo non est in eius potestate se disponere ad remissionem peccati, etiam vt est contra Deum supernaturalem finem? vel ad quid postulatur actus melioris entitatis, cum ad omnes effectus morales ille sufficiat, vt alia, quæ supra dixi, nunc mittam.

Pars I.

Alij ergo, vt hanc distinctionem ex obiectis assignent, dicunt, amorem naturalem tendere in Deum vt cognitum per rationem naturalem, charitatē vero tendere in ipsum vt cognitum per fidē. Ita insinuat Alenf. 2. p. q. 91. art. 1. ad 7. Hæc autem differentia per se sola non sufficit, nisi aliquid addatur ex parte obiecti ad diligendum propositi, vel rationis formalis hanc distinguendi illud. Nam cognitio per se tantum est conditio requisita in obiecto, vt possit mouere affectum, quia per cognitionem applicatur. Vnde sola diuersitas cognitionis, si alioqui obiectum propositum idem omnino sit, & sub eadem ratione diligendum proponatur, non sufficit ad distinguendos actus voluntatis, quæ applicatio obiecti solum per accidens concurrat ad amorem: ergo distinctio illius non potest efficere diuersitatem in actibus amoris. Sicut actus amoris Dei in via, & in patria eiusdem rationis est, etiam si per cognitiones specie diuersas applicetur. Et confirmatur, quia circa Deum consideratum per fidem solū vt creatorem, potest voluntas operari solo affectu naturali, eum diligendo, vel colendo, quia illud bonum cognitū naturale est, & modus cognitionis supernaturalis non potest naturam impedire, quominus in suum obiectum feratur, prætermisso modo cognitionis, circa quem nullo modo versatur.

Respondent vero aliqui, ex illis diuersis cognitionibus resultare in obiecto diuersas rationes formales, sub quibus terminet duos amores distinctos, naturalem, & supernaturalem: etiam si eadem res, & ex eodem motiui bonitatis amāda proponatur. Nati idem bonū illis diuersis modis propositū est aptum terminare diuersos amores, hæc autem aptitudo ad terminandum actum, est ratio sub qua obiectū terminat actum: in eodem autem Deo summe bono, vt representato per fidem, alia est aptitudo ad terminandum amorem, ab ea, quæ in eodē Deo vt cognito per naturale lumen est, ad terminandum proportionatum amorem. Quia etiam è conuerso amor supernaturalis natura sua ex propria ratione exigit cognitionem supernaturalem, & per inferiorem non excitatur, è conuerso vero amor naturalis contentus est cognitione naturali, cui commensuratur.

Sed hoc etiam non satis rem declarat. Nam eadem est in obiecto bono aptitudo ad terminandum affectum, quæ est ad mouendum, & attrahendum illum: fertur enim affectus in eam obiecti bonitatem, quæ ipsum mouet: sed aptitudo ad mouendum affectum non est bonitas sic, vel sic cognita, sed est bonitas ipsa prout in se talis, vel talis est: ergo eadem est aptitudo ex parte obiecti ad terminandum amorem, ac subinde vbi fuerit eadē ratio motiua obiecti amabilis, etiam erit vnica aptitudo ad terminandum amorē. Vnde fit, vt si in Deo cognito per fidem, vel rationem non distinguatur duplex ratio motiua ad sui amorē, non possint etiam recte distinguere aptitudines ad terminandum amorem. Et ita in obiecto amabili ratio sub qua quæ, non est alia à ratione motiua, propter quā proximè, & ad equatè obiectum amatur, vel amari potest. Neq; obstat, quod amor supernaturalis natura sua postulet præuiam cognitionē supernaturalem, quia hæc in primis postulatur, vt sit proportio connaturalis inter actus, & principia eorum, nō vero vt inde sumenda sit species vel genus amoris. Deinde per se requiritur supernaturalis cognitio, vt in obiecto possit ostendere aliquā superiorem rationem diligendi, quam ratio naturalis nō assequitur. Nihilominus tamen quia fides etiam naturalia motiua contenta plari potest, non repugnabit, ex illis moueri naturalem affectū, etiam si per considerentur. Confirmatur, quia alijs simili modo amor naturalis Dei, vt cogniti per scientiam, vel per fidem, ac traditionem humanam, posset specie distingui, si dicatur, Deum vt cognitum per scientiam, vel per fidem habere diuersas aptitudines ad terminandum amorem, quæ sufficiunt ad diuersas rationes, sub quibus obiectum illud terminatur.

Mm

mina

minat amores: hoc autem non est verisimile, quia illa diuersitas cognitionis est valde accidentaria ad amores. Et alia multa similia facile inferri possunt, si modus ille distinguendi affectus admittatur.

14.
Secundus
libro Alen-
sis.

Addunt ergo alij, & indicat Alensis supra, ideo dilectionem, quæ sequitur fidem, & quæ habetur ex cognitione naturali, esse diuersas, quia hæc tendit in Deum vt vnum, illa vero vt Trinum, & vnum. Quod si obijciatur, ad amorem accidentarium esse, quod Deus consideretur tantum vt vnus, vel etiam vt trinus, quia semper amatur ratione suæ bonitatis, quæ semper est vna, & illi conuenit per se, vt est vnus. Respondetur, eandem bonitatem apprehensam vt communicabilem realiter tribus personis, sub quadam eminētiore ratione bonitatis apprehēdi, quam si vt limitata ad vnā personam apprehendatur: ideoq; excellentiori modo amari priori modo spectatam, quam posteriori. Sed nihilominus non potest esse hæc propria, & adæquata ratio distinguendi hos amores, quia priusquam Trinitatis mysterium communi fidelium plebi communicaretur, seu reuelaretur, omnes iusti diligebant Deum vero actu charitatis, qui tamen communiter non apprehendebant Dei bonitatem, vt communicabilem tribus personis. Et nunc etiam si simplex fidelis non habeat explicitam cognitionem Trinitatis per ignorantiam inuincibilem, poterit Deum ex infusa charitate diligere.

15.
Impugnatio
1.
2.

Præterea hic etiam, qui Trinitatem norunt, & habitu credunt, possunt ex sola consideratione Dei, vt est vnus, eum ex charitate super omnia diligere: ergo non potest illa esse adæquata ratio obiectiua illius amoris. Imo nec sufficiens videtur, quia hæreticus alias credens, Deum esse trinum, & vnum, potest illum diligere amore naturali, & non charitatis. Verum est tamen, non diligere illum super omnia, neq; propter singularem illam excellentiam, & ideo quoad hanc posteriorem partem defendi posset, bonitatem Dei spectatam cum illa excellentia, quæ est communis realiter tribus personis, & quatenus mouet ad amandum propter se non solum Deum, vt Deus est, sed etiam Patrem, vt Pater est, & secundū propriam, & personalem perfectionem eius, & similiter Filium, & Spiritum Sanctum, illam (inquam) bonitatem, si pure, & cū debita proportionē ametur, propter talem bonitatis excellentiam, non posse actu naturali amari, ac proinde esse sufficientem rationem specificandi amorem per se infusum, & supernaturalem. Nihilominus tamen quoad priorem partem ratio facta concludit, non esse necessariam considerationem hanc illius bonitatis ad amorem supernaturalem: poterit tamen fortasse cum aliqua proportionē, vt iam explicabo, applicari.

16.
Vera, & cō-
munis ratio
huius distin-
ctionis.

Dicitur ergo aliter, per fidem cognosci Deum, vt maiorem benefactorem nostrum, quam per solam rationem naturalem, quia per fidem plura beneficia cognoscimus nobis à Deo prouenire, quam per lumen naturale, & inde diuersum amorem erga Deum oriri. Neque multum ab hac ratione discrepat communis modus distinguendi Deum vt finem naturalem, vel supernaturalem, seu vt autorem naturæ, vel gratiæ: & quod sub his rationibus diligatur amore naturali, vel infuso, qui ex illis rationibus sufficenter distinguuntur specie, quia licet bonitas Dei in se sit eadem, apprehenditur sub diuersis titulis, seu gradibus bonitatis, & sub communicationibus diuersarum rationum, quas nobiscum habet in bonis suis, quæ communicationes solent esse sufficientes ad distinguendas amicitias. Quam rationem distinguendi hos amores, & eorum obiecta videntur sequuti antiqui authores, licet varijs modis, aut verbis illas explicent. Nā D. Th. 1. 2. q. 109. art. 3. ad 1. sic inquit: *Charitas diligit Deum super omnia eminentius, quā natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium, & finis naturalis boni, charitas autem secundum quod est ob-*

iectum beatitudinis, & secundum quod homo habet spiritum lem quandam societatem cum Deo. Et idem in substantia dicit. 2. 2. q. 23. art. 4. vbi Caiet. id explicat, & Capreol. in 3. d. 27. q. 1. concl. 2. & in illius definitione alia loca, & testimonia D. Thomæ congerit, & Hispal. ibi q. 11. art. 3. Eandem doctrinam tradiderunt Alti. 1. d. lib. 2. tract. 1. c. 4. licet aliter explicet, dicens, amorem Dei esse naturalem, quando excitatur ex effectibus Dei naturalibus: gratiū vero, quando per altiora media bonitas Dei repræsentatur. Idem fere, licet magis explicatum, habet Alens. 2. p. quæst. 31. memb. 3. & in idem redeunt, quæ latius docet q. 91. memb. 1. ar. 1. & optime Richard. 2. d. 3. art. 7. q. 1. ad 1.

Sed contra hunc modum explicandi obiectū formale charitatis argumentatur in primis Scot. in 3. d. 27. 5. *Contra primam.* Quia amare Deum vt obiectum beatificum, est amare Deum non propter se, sed ipsi amanti, ergo vt sic est obiectum amoris concupiscentiæ, non charitatis. Antecedens patet, quia cum dicitur Deus vt obiectum beatificum, non additur Deo, nisi respectus ad nos, quatenus potest nos tam excellenti modo beatificare, quod pertinet ad bonum nostrum & consequenter ad amorem concupiscentiæ. Eademq; obiectio fieri potest, si distinguatur Deus, vt finis naturalis, vel supernaturalis, quia idem est, esse obiectum beatificum, quod esse finem supernaturalem. Item si distinguatur vt author gratiæ, vel naturæ, quia secundum hos etiam respectus consideratur vt bonum nostrum. Deniq; idem est, si consideretur per respectum ad hæc, vel illa beneficia, vel hanc, aut illam bonorum communicationem. Nam si amatur Deus in ordine ad talia beneficia, est amor concupiscentiæ, si vero propter talia beneficia iam accepta, erit amor gratitudinis. Amor autem amicitie, seu charitatis abstrahit à beneficijs, & fertur in Deum propter se: ergo respectu huius amoris nihil refert, quod cognoscatur Deus, vt conferens hæc, vel illa beneficia, nec quod per hæc, vel illa media cognoscatur, quia semper est eadem bonitas, quæ per illa media cognoscitur, & à qua omnia illa beneficia proueniunt, quæ bonitas propter se placet, & amatur.

Respondetur nihilominus, sensum illorum verborum D. Thomæ, & aliorum authorum non esse, per charitatem amari Deum vt obiectum beatificum, sed formaliter, id est, sub illo respectu, & motiuo, vt nos beatificet, nec amari vt autorem gratiæ, quia amatur, vt nobis conferat gratiam, cōtra quem sensum obiectio Scoti procedit. Sed sensus est, bonitatem Dei spectatam vt supernaturaliter communicabilem hominibus per gratiam, & per gloriam sub quadam excellentiori ratione bonitatis apprehēdi, quæ ad amorem sui, & propter se, ac super omnia mouet, qui amor inde habet speciem excellentioris ordinis, ac vires naturæ superantis. Et sic etiam, quo Deus nobis altiora beneficia contulit, eo bonitas eius mirabilior, & quodammodo maior nostro concipiendi modo apparet, ac proinde diligibilior, seu altiori modo diligibilis, non quia propter beneficia diligatur, sed quia per beneficia manifestatur ipsa absoluta Dei bonitas, vt altior, & potentior. Et licet etiam specialiter ex beneficio incarnationis eadē Dei bonitas excellentius innotuit, & singulariter comunicabilis apparuit, vt proinde tanquam excedens ordinem naturæ merito concipiatur. Hæc ergo diuersitas sufficit, vt Dei bonitas licet in se vna, & simplicissima sit, sub ratione duplicis motiui distinguatur, q̄ ad amorem supernaturalem à naturali distinguendū sufficiat.

Quod etiam potest in hunc modum explicari ex D. Thom. 1. p. q. 60. art. 5. ad 4. & Richardo loco allegato: nam bonitas Dei præcise spectata, vt authoris naturæ, habet cum natura vinculum quoddam naturale, & quasi necessariā connexionē, ratione essentialis dependentiæ, quā habet natura à Deo autore suo, tū in ratione primi principij, tū in ratione vltimi finis.

finis proportionati naturæ. Et ideo bonitas Dei sic considerata, licet alioquin in se sit infinita, & longe altioris ordinis ab omni creata natura, nihilominus in ratione obiecti, est naturalis ratio amandi, & Deus ipse est obiectum naturale, quia naturali impetu tendit voluntas in Deum sic spectatum. At vero eadem Dei bonitas spectata, vt communicabilis per gratiam, & Deus ipse vt author gratiæ, & supernaturaliū donorum, non habet naturale vinculum cum rationali natura, quia natura vt sit, & omnem naturalem perfectionem habeat, non pendet à Deo, vt authore gratiæ. Nam si per impossibile Deus non posset naturam supernaturaliter perficere, sufficienter posset natura ab illo essentialiter pendere, sicut illi Philosophi cogitauerunt. Et hinc fit, vt natura non feratur naturali pondere in Deum sub illa altiori ratione cogitatum, ac proinde nō diligit illum amore naturali, sed altiori. Et ita responsum est ad Scoti obiectionem, & ad omnia, quæ in illa addebantur, procedunt enim ex sola verborum æquiuocatione, vt late notauit Capreol. loco allegato.

20. Hinc etiam facile patet responso ad rationem dubitandi in principio propositam, quæuis enim possit Deus per se diligi aliquo amore naturali, nō inde fit, sub quacumq; ratione posse similitur naturali amore diligi. Et ad primam probationem in contrarium factam, quod voluntas eo vehementer fertur in bonum, quo maius, & excellentius ei proponitur. Respondemus hoc esse verum intra latitudinem obiecti proportionati, & habentis naturale aliquod vinculum cum ipsa natura. Quod necessarium est, præsertim in amore absoluto, & beneuolentiæ alterius, & maxime si sit super omnia. Quia licet sit amor alterius propter ipsum, debet fundari in aliqua vnitæte cum amante, non tanquam in ratione amandi, sed tanquam in conditione, & dispositione necessario prærequisita ex parte amantis ad omnem amorem, vt docet D. Th. 1. p. q. 60. art. 2. Constat enim ad illud Arist. 8. Ethicor. cap. 2. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, cuius sensus, vt supra dixi, non est, omne bonum naturaliter amari, vt bonum diligentis, alioquin destrueretur naturalis amor amicitie simpliciter, quod est contra ipsum Aristot. Sed sensus est, neminem velle bonum, nisi, vel sibi, vel ei, quem vnumsecum aliquo modo recognoscit. Et inde etiam fit, vt iuxta varias rationes vnitatis, vel societatis, seu coniunctionis, diuersi etiam sint amores, vt luculenter exposuit D. Tho. 2. de Virtutib. seu vnic. de Charit. art. 2. & ideo ex diuersa vniōe, quam habet nostra natura cum Deo ratione solius dependentiæ naturalis, vel ratione communicationis in gratia, & beatitudine supernaturali, optime colliguntur diuersæ species amicitie, & dilectionis ad Deum, non tanquam ex formali distinctiōe, sicut enim sumitur distinctiō ex obiecto, modo declarato, sed tanquam ex fundamento, vel conditione ad amorem amicitie necessaria. Quia non potest natura se extendere suis viribus ad diligendum sine fundamento alicuius coniunctionis, vel dependentiæ naturalis, & è contrario vbi fundamentum vnitatis est diuersi ordinis, etiam amor est diuersus, sicut in simili tradit de Virtutibus politicis Arist. 3. Polit. cap. 3.

21. Ad secundam probationem satis responsum, ac declaratum est, quomodo eadem bonitas sub diuersis rationibus concepta esse possit motum multiplex, & sufficiens ad distinguendum amorem infusum à naturali. Nam ipsa bonitas Dei secundum se spectata, licet sit altior, & excellentior, quam omnis natura creata, non est absolute supernaturalis. Quia comparata ad Deum est illi connaturalis; comparata vero ad hominē in ratione obiecti diligibilis, & est naturalis homini, vt habenti naturalem quandam connexionem cum Deo, vel propter quandam similitudinem ad illam, quia naturaliter est ad imaginem, & similitudinem Dei, vel multo magis propter essen-

Pars I.

tialem dependentiam à Deo. Ideoque bonitas Dei sic spectata censeatur contenta intra ordinem naturæ, & esse obiectum naturaliter diligibile, vt vero est communicabilis homini, alijs modis superantibus ordinem naturæ, est supernaturalis quoad connexionem cum natura creata, & consequenter est etiam obiectum excedens in inclinationē, & vires naturæ. Et ideo fieri non potest, vt amor naturalis sit æqualis in adhesionē ad Deum secundum appretiationem cū supernaturali, vt etiam ex his, quæ c. 6. adduximus, satis comprobatur. Et hinc etiam oriūtur effectus, qui à posteriori ostendunt horum amorū diuersitatem. Nam amor charitatis virtute cōplectitur obseruationem omnium præceptorum non tantū naturalium, sed etiam supernaturalium, quod non habet naturalis amor Dei, solū enim extenditur ad obseruandam Dei voluntatem, quatenus per rationem naturalem manifestatur. Item amor infusus fortior multo est ad resistendum tentationibus, quam naturalis, licet interdum esse possit tam acerba tentatio, vt cum solo communi auxilio gratiæ non possit quis in amore perseverare sine maiori auxilio, iuxta ea, quæ de victoria tentationum lib. 1. diximus, quæ in præsentis, seruata proportionē, applicanda sunt. Deniq; amor Dei ex charitate de se ad perfectiorem vsum virtutum, & ad plura propter Deum operandum inclinatur, quam naturalis amor Dei, vt ex discursu Pauli 1. Cor. 13. colligitur. Quæ omnia proueniunt ex illa altiori consideratione bonitatis Dei, sub qua charitatem excitat, & speciat.

22. Sed instant aliqui, quia homines simplices, & rudes nesciunt has rationes discernere in bonitate Dei, & nihilominus illū diligunt ex perfecto amore charitatis, etiam si bonitatem eius vel simpliciter, & absolute considerent, vel etiam si sub ratione creatoris, vel omnipotentis, aut alia simili naturali ratione illum contemplantur. Respondetur, si hi rudes, & simplices ex pura ratione procedant, sine dubio non diligunt Deum, sicut oportet, etiam si per beneuolentiam, & propter ipsum, eū diligere videantur. Si autem procedant ex fide, quamuis nesciant, illas rationes nostro speculatiuo modo distinguere, nihilominus in vltimo ipso, & exercitio apprehendunt Deum, vt bonum quoddam excellentioris ordinis, & hoc satis est, vt per gratiam ad supernaturalem amorem eleuentur. Simile enim argumentum fieri potest de fide, & modo credendi, sicut oportet, quia simplices non discernunt quomodo nitantur primæ veritati in credendo, & nihilominus vere credunt, sicut oportet, confuso, & simplici modo apprehendendo hanc doctrinam vt diuinam, & à Deo traditam, & illi simpliciter propter Deum assentiendo. Et fere in omnibus operib. infusarū virtutū est hæc doctrina necessaria.

23. Ad tertiam probationem ex ficto illo casu de vidente Deum, & nō habente supernaturale auxilium ad amandum, habere tamen paratum generalē concursum, respondeo, in eo casu hominem illum dilecturum esse Deum super omnia, non tamen amore charitatis, sed naturali. Vnde si homo ille simul cum visione Dei haberet naturalem scientiam, & cognitionem Dei sufficientem ad amandum ipsum super omnia, ille homo nō haberet, duos actus amoris Dei, sed vnum fortasse accidentaliter magis perfectum, quia forte ratione visionis voluntas operaretur toto conatu, & intentione facilius, quam sine illa. Vel saltem amor ille, qui seclusa visione nō esset necessarius quoad exercitium, ratione visionis necessario exerceretur, nunquam tamen ascenderet ad nobiliorem speciem ex defectu virium potentie naturalis. Et ob eandem causam, etiā si homo ille non haberet aliam cognitionem Dei præter visionem, & amaret Deum toto conatu naturali, eundem tamen actum amoris eliceret, quia solum amaret Deum, vt bonum quoddam connaturale sibi, à quo scilicet, sua natura essentialiter manat, & pēdet. Quia licet sic intueus Deum,

Mm 2

in illis

in illo videat excellentiam illius bonitatis, vt tribus personis communicatam, vel fortasse etiam vt communicabilem hominibus per gratiam altiorib. modis, quam per naturam: nihilominus nō diligit eum in illo casu sub illa excellēti ratione, sed tantum modo suę naturę accommodato, & ipsammet excellentiam illius bonitatis, quasi naturaliter amaret, quatenus est vnū cum ipso Deo, à quo hominis natura essentialiter pendet, quia non potest facultas voluntatis per se altius eleuari, vt declaratum est. Altera difficultas in fine argumentorum proposita in capite sequenti tractabitur.

C A P V T X V.

Vtrum ad amandum Deum auctorem gratiæ amore etiam imperfecto sit per se necessarium gratiæ supernaturalis auxilium?

Secūda difficultas re-
mittitur.

1. Dubium

Resolutio.
Deum auctorem
gratiæ potest
naturalis a
more diligi.

DVo dubia in hoc titulo insinuantur. Vnum est, vtrum Deus vt auctor gratiæ, vel, quod perinde est, vt obiectum beatificū possit amari aliquo amore naturali sine speciali auxilio gratiæ. Et de hoc nihil noui superest dicendum, ideoq; propter dubium in hoc sensu propositum caput hoc nō institueremus. Ita enim illud definiendum est, sicut in cap. 5. de actu fidei traditum est. Nimirum, posse voluntatem nostram aliquo amore naturali ferri in Deum trinum, & vnū, auctorem gratiæ, &c. Probatur, quia omnes illi, qui habent notitiam aliquam, & credulitatem aliquorum supernaturalium mysteriorum nostrę fidei ad Deum pertinentium, quamuis Catholicam, & infusam fidem non habeant, possunt aliquo modo diligere Deum ita sibi propositū v.g. trinum, & vnū, glorificatorem, & sanctificatorem hominum, vt notum est in hæreticis, & ex parte in Iudæis, quatenus aliqua supernaturalia credunt. At isti sicut non credunt fide supernaturali, ita nec diligunt amore supernaturali, seu charitatis, neq; perfectō, neq; imperfecto. Siue hoc sit, quia ex natura sua amor charitatis necessario supponat fidem infusam, siue quia saltem ex lege Dei nemini datur auxilium supernaturale, ad amandū, nisi prius credat, sicut oportet, quæ amanda sunt, vt significauit Conc. Trid. sess. 6. c. 6. Altero enim ex his modis necessario supponi debet fides ante amorem supernaturalem voluntatis, vt latius probandum est in materia de fide, vbi hac ratione inter alias ostendimus fidei actum esse adultis ad salutem necessarium. Ergo cū hæretici, & Iudæi fidem infusam non habeant, ille amor non potest in eis esse charitatis, sed erit vel naturalis concupiscentiæ, vel etiam si sit beneuolentiæ, erit ex sola cōplacencia naturali in tali obiecto. Vnde iuxta doctrinā traditam talis amor non erit ex motu supernaturali, sed solum circa illud bonum, quod in Deo sic propositum supernaturale apparet, ex naturali propensione ad Deum, vt est auctor naturæ, à quo ipsemet necessario pendet, materialiter versabitur, vt in sequenti puncto magis explicabitur: nam in hoc nihil noui addendum occurrit.

2. Dubium

Resolutio.
Ad omnem amorem Dei ex proprio motu charitatis, id est, propter bonitatem Dei, vt obiectum beatificū, necessaria sit gratia, etiā si amor ille in suo ordine imperfectus sit. Quod pendet ex alia questione, scilicet, an ille amor in sua entitate naturalis, vel supernaturalis sit. Nam profecto, si est naturalis, nō solum haberi poterit sine auxilio supernaturalis ordinis, verum et aliquando sine quolibet speciali auxilio gratiæ. Quia imperfectus amor esse potest cū peccato, non solum habituali, sed et actuali, sicut possunt esse simul absolutū velle, & conditionatū nolle eiusdem obiecti, i. e. volo, & nollem: nam sic homo, cum peccat, absolute vult id, in quo scit offendere Deum, dolereque, quod illi actui coniuncta sit auersio à Deo. In tali ergo amore non est magna illa difficultas extrinseca, quę prouenire solet ex victoriā tērationum,

& ex absoluto proposito non offendendi Deum, vt placendi illi in omnibus; ergo ex hac parte non est necessaria gratia specialis ordinis naturalis ad illum actum. Vnde si aliunde actus ille in sua entitate naturalis sit, nō erit ad illum necessarium auxilium supernaturale ordinis; ergo nullum auxilium gratiæ erit simpliciter necessarium ad talem actum. Tota ergo questio ad entitatem actus reuocatur, sit ne supernaturalis ordinis, vel naturalis.

Quod ergo amor ille supernaturalis non sit, probari potest primò, quia ille amor non est, sicut oportet ad iustitiam obtinendam; ergo ad illum non est per se, ac intrinsece necessaria gratia; ergo non est super omnia, nec ex toto corde, & tota anima. Consequentia verò prima probatur, quia Concilia solum requirunt illum genus gratiæ ad amandum, quando amor est, sicut oportet: altera item illatio nota est, quia ille amor necessitatis gratiæ solum inuenitur in actibus supernaturalibus in substantia, & entitate sua, vt supra probatum est. Secūdo argumentari possumus, quia ille amor potest esse in peccatore, vt probatum est, etiam de peccante actu; est autem id multo certius de peccatore in habitu; ergo talis amor nō est in specie sua amor charitatis, quia in peccatore nulla est charitas infusa, nec perfecta, nec imperfecta, sicut in hæretico nulla est fides infusa, nec perfecta, nec imperfecta; ergo ille amor in se non est supernaturalis, nec infusus. Quia nulla est virtus infusa, ad quā pertineat, non enim ad spem, cū sit amor beneuolentiæ, vt supponitur, nec ad charitatem, vt probatum est: nulla est autem alia virtus infusa, quæ Deum ipsum diligendo attingat. Tertium argumentum fit, quia fidelis peccator non aliter diligit Deum hoc imperfecto amore, quā hæreticus possit illum diligere: sed in hæretico ille actus non est supernaturalis, nec charitatis: ergo nec in fidei. Et hanc sententiam aliqui Moderni veram esse existimant.

Nihilominus dicendum in primis censeo, omnem amorem Dei vt obiecti beatifici, id est, propter bonitatem in illo sic concepto spectatam, esse amorem per se infusum, & in sua specie, & substantia supernaturalem, ac proinde esse actum charitatis. Hanc assertionem optimè confirmat Bellarm. libr. 6. de Grat. & liber. arbit. cap. 7. & eandem supponit lib. 2. de Penitent. cap. 14. ad 5. & 6. obiectionem. Et similiter Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. apertè supponit, posse esse dilectionem supernaturalem, quæ non fiat, nisi per illuminationem, & inspirationem Spiritus S. & non sit super omnia. Est deniq; assertio consentanea Scripturis, easque exponenti Augustino, & Concilijs, quæ illius doctrinam mutuata sunt. Augustinus lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 17. loquens de Petro, quando in nocte coenæ dixit, Si oportuerit me mori tecum, non te negabo, dicit, habuisse tunc paruum charitatem, id est, imperfectum amorem, quem proinde negare potuisset haberi sine gratia. Vbi licet dubitari possit, quo sensu appellauerit paruum charitatem Petri, an scilicet, quia tunc non erat super omnia, vel quia erat remissa, ac proinde non satis firma, & constans, nihilominus satis significat, quemcunque talem amorem, etiam minimum, esse ex charitate, & infusum à Spiritu sancto. Vnde in cap. 18. ponderans verba Ioann. 1. canonic. cap. 4. Diligamus inuicem, quia charitas ex Deo est. Sine fructu, ait, admoneretur (vtique homo) perfectè diligere, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi sibi quæreret, vnde, quod iubebatur implere, Sētiens omne in choationem dilectionis Christianæ esse donum Dei. Quod clarè etiam docuit libro secundo, contra duas epistolas Pelagianor. cap. 9. vbi dicit, initium charitatis esse ex gratia, & licet per, initium, possit intelligi quodlibet opus honestum propter Deum factū, quo homo incipit ad charitatem disponi; à fortiori inde potest sumi argumentum, quia inter illa opera potest quilibet actus charitatis, licet imperfectus computari: specialiter vero loquitur Augustinus de initio

Parti negati-
illum actum
esse superna-
turalem.
Probatur 1.
Probatur 2.
candela.

Probatur 3.
candela.

Probatur 4.

Assertio va-
ta affirmari

Probatur 5.
ex scriptu-
ra.

1a.
Probatur 6.
ex scriptu-
ra.

initio charitatis, de qua dixit Ioannes: *Charitas ex Deo est, Nec initium* (ait) *ex nobis & perfectio eius ex Deo, sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est.* Et consequenter probat, quodcunque charitatis initium esse ex præueniente gratia; omnis autem amor Dei ut finis supernaturalis, licet sit imperfectus, re vera est quoddam charitatis initium. Vnde sic Augustinus induxit illa verba Ioannis ad hanc veritatem confirmandam, ita possunt induci reliqua, quæ dicunt, charitatem infundi nobis à Deo; quia non tantum de perfecta, sed de tota charitate intelligenda sunt.

Secundo potest simile argumentum sumi ex Concilio Arausico. cap. 25. dicente: *Neminem posse operari sine gratia propter Deum, quod bonum est, utique ut finem supernaturalem.* Nam omnis amor benevolentia Dei, licet imperfectus, est bonus, & propter Deum, nam in ipso consistit, & propter bonitatem eius illum amat. Idem confirmatur ex eodem Concilio dicente ibid. *Prorsus donum Dei est diligere Deum;* ergo omnis dilectio Dei, ut finis supernaturalis, est donum gratiæ. Præterea omnis talis dilectio est opus pietatis, & de se, ac ex genere suo fructifera est ad salutem. Vnde si sit in homine grato, per se ipsam est meritoria, & de condigno vitæ æternæ, quod esse non potest sine actuali influxu gratiæ, iuxta mentem Concilij Tridentini sess. 6. cap. 16. Si vero sit in homine peccatore, aliquo modo disponit illum: saltem remote ad iusticiam multo melius, quam opera moralia. Dicitur est autem supra ex doctrina Patrum, ad omne opus pietatis, & conferens ad salutem æternam, quæ talis est, omnino, ac per se gratiam esse necessariam: ergo.

Ratio denique est, quia talis actus est ex motu supernaturali, & hoc satis est, ut sit supernaturalis, etiam si in illo ordine maximam perfectionem non habeat. Quia non est necesse, ut omnes actus alicuius ordinis sint in eo summe perfecti, ut per se notum videtur. Et ex cæteris virtutibus, & earum actibus ostendi potest, quia non solum voluntas efficax temperate comedendi, sed etiam bonus affectus simplex ad honestatem temperantiæ, & desiderium, licet imperfectum, & inefficax temperate viuendi, est ex virtute temperantiæ, quia participat honestatem eiusdem speciei, licet imperfecto modo. Idem ergo cum proportionem est in affectibus charitatis; omnes enim ad eundem ordinem amoris pertinent, & sunt veluti scintillæ eiusdem ignis, licet nondum perfectum ignem accendant.

Atque hinc colligitur, ad quemcunque actum huius amoris, licet imperfectum, esse necessariam gratiæ auxiliium, non solum per accidens, propter difficultates corporis, vel concupiscentiæ, vel aliarum tentationum, sed per se, propter entitatem actus. Probatur ex proxime dictis, quia isti actus sunt eiusdem ordinis cum perfecto amore charitatis; ergo in sua entitate, & substantia sunt supernaturales; ergo liberum arbitrium natura sua est impotens ad illos efficiendos, etiam si nulla alia difficultas occurrat; ergo per se indiget auxilio gratiæ, ut illos possit efficere. Item ad opus pietatis, quod ex se, & ex vi sui obiecti tale est, & ad gratiam aliquo modo disponit, per se, & intrinsece est necessarium gratiæ auxiliium, ut fieri possit, talis autem est ille actus: nam per se, & natura sua tendit in Deum finem supernaturalem, & in illo genere honestatem habet; ergo. Maior declaratur ex supra dictis, quia dupliciter potest opus esse pietatis, & conducere ad vitam æternam: Primo non ex se, sed ex sola relatione, seu imperio alterius actus superioris ordinis; quomodo opera virtutum acquisitionum possunt pie fieri, & sic conferre ad vitam æternam, licet ex se, & nuda sumpta opera propriæ pietatis non sint, ut supra lib. 1. est explicatum, & ad hæc opera per se spectata non est necessarium per se auxiliium gratiæ, sed solum ob difficultates occurrentes. Quando autem pie fiunt, est per se necessarium superius auxiliium ad actum imperantem, à quo habet

Pars I.

actus imperatus, ut actus pietatis sit. Alio modo potest esse actus pietatis ex se, & ex vi sui obiecti, & entitatis, & qui talis est, eo ipso per se requirit supernaturale auxiliium, quia non habet, quod sit opus pietatis ex imperio alterius actus, sed per se, & solitarie factus talis est, & ideo nunquam fieri potest sine auxilio: hoc ergo modo est necessaria gratia ad amorem etiam imperfectum, si ex motu supernaturali fiat.

Potest autem in hoc constitui differentia inter amorem charitatis super omnia, & quemcunque alium amorē nō super omnia eiusdem ordinis, quod amor super omnia non habetur sine Spiritu Sancto inhabitante per gratiam habitualement, alius vero quilibet haberi potest sine gratia habituali per motionē Spiritus Sancti. Quæ tamen differentia sano modo intelligenda est. Nam si loquamur de gratia efficiente, seu elicente amorem, sicut illa non est simpliciter necessaria ad eliciendum amorem imperfectum, seu non super omnia; ita et non est simpliciter necessaria per modum principij ad eliciendum amorem super omnia. Nam cum primum incipit homo diligere Deum super omnia, ut à peccato exeat, amor ille primus non elicitur ab habitu, ut indicatur à Conc. Trident. sess. 6. c. 6. & infra probabimus. Et è conuerso sicut post comparatum infusum habitū, dilectio super omnia ab illo elicitur, ita et affectus alij minus perfecti, dummodo eiusdem ordinis sint, per eundem habitū fiunt; quia sub eadem ratione obiecti fiunt, comprehendunturq; sub tota latitudine illius, & ita et connaturali modo fiunt. Differentia ergo solum est, quod amor super omnia semper requirit gratiam habitualement, vel antecedentem, vel saltem consequentem ordine naturæ; simul autem tempore, quia amor super omnia est vltima dispositio ad habitum charitatis, ut infra dicemus, at vero amor imperfectus potest etiam tempore præcedere habitum charitatis, & gratiæ; imò frequentius ita contingit.

Ad primum ergo fundamentum positum in particula, sicut oportet, quam addunt Concilia, respondetur, hunc etiam amorem esse sicut oportet, non quidem ad obtinendam statim perfectam iustificationem, & remissionem peccatorum, sed ad inchoandam aliquo modo iustificationem, disponendo remote ad illam, vel aliquod maius auxiliū impetrando, & hoc satis est, ut actus gratiæ, & supernaturalis sit. Imo Vega supra existimat, Conc. abstulisse à verbo, *Super omnia*, ut omnem dilectionem infusam comprehendere. Ad de Conc. Arausico. c. 7. latius posuisse illam particulam, *ut expedit*, utique ad faciendum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ; & c. 25. duas apposuisse, scilicet, *diligere sicut oportet, & operari propter Deum*, & prius dixerat, *prorsus Dei donum esse diligere Deum*. Complectitur ergo omnem amorem Dei ut finis supernaturalis, nam omnis ille de se aliquo modo confert ad salutem. Ad secundum iam dictum est, posse peccatorem hunc imperfectum amorem Dei ex auxilio, & motione Spiritus Sancti concipere, neque est inconueniens; imò consentaneum providentiæ diuinæ gratiæ, ut interdū peccator inflammetur ad hos affectus, ut paulatim ab imperfecto ad perfectum procedat. Neque propterea dicendum est, peccatorem posse charitatem habere, quia charitas absolute dicta, vel significat habitum, vel absolutam conuersionem animæ in Deum gratiæ authorem per amorem perfectum. Potest autē dici peccator habere interdū quādam inchoationem, vel initium charitatis per Spiritum Sanctum motionē, ut Aug. loquitur. Ad tertium respondetur, negando assumptum: nam is, qui fidem infusam habet, potest interdum, non ab illa, sed ab aliqua cogitatione naturali, vel humana fide excitari ad aliquem Dei amorē, & tunc non aliter amabit Deum, quam hæreticus, vel alius infidelis habens similem de Deo cogitationem, & nihilominus, si fide sua utatur, & per illam excitetur ad cogitandum altiori modo de bonitate, tunc etiam si prodeat in actum

8. Differentia inter amorē super omnia, & quemcunque alium eiusdem ordinis non super omnia.

9. Ad primum fundamentum in n. 3.

Ad secundum ibid.

Ad tertium in eodem n. 3.

Mm 3 imper-

imperfecti amoris, amabit altiori, & nobiliori modo, quam infidelis, vt satis explicatum est.

CAPVT XVI.

Virum ad aliquos actus moralium virtutum sit per se necessaria gratia, eo quod in specie sua supernaturales sint?

Statu in hoc tractatu omnia, quæ ad diuinam gratiam nobis inhaerentem spectant, complecti, tum quia omnia sub illius obiecto comprehenduntur, ideoq; nec exacte cognoscitur, nec exauritur, si aliqua omittantur: tum quia, cum hæc omnia sint inter se connexa, & ex eisdem principijs pendeant, vel non satis explicari possunt, cum disputatione seunguntur, vel eadem sepius repetere necessarium est. Ob hanc ergo causam totam generalem doctrinam de habitibus, & virtutibus infusus in discursu huius operis tradere decreui, & quia habitus per actus cognoscuntur, ideo sicut de necessitate gratiæ ad actus Theologicos hæcenus diximus, cōsequenter dicendum sequitur de eiusdē gratiæ ad morales actus necessitate. Quamuis in primo libro de actib. acquisitis satis dictum sit, hic videndum est, an in materijs moralibus earundem virtutum exerceantur à iustis, vel fidelibus aliqui actus per se infusi, & supernaturales, ad quos sit necessaria gratia, non tantum ex accidenti, propter impedimenta lapsæ naturæ, sed per se propter naturam, & speciem talium actuum.

Ratio dubitandi esse potest, quia materia horum actuum, & honestas illorum mere naturalis est; ergo etiam ipsi actus sunt naturales; ergo non est per se necessaria gratia ad illos, & ad singulos illorū. Probatur prior illatio, in qua est difficultas, quia nō potest circa eandem materiam excogitari species actus nobilioris rationis, & ordinis, ad quam totam per se sit necessaria gratia, quia illa species deberet sumi ex aliquo obiecto supernaturali, ibi autem nullum est.

Secundo argumentor, quia si esset necessaria gratia ad hos actus, maxime vt hant meritorie, & propter supernaturalem finem; sed ad hoc non est necessaria specialis gratia, præter eam, quæ ad fidem, & charitatem datur; ergo propter ipsos actus non est per se necessaria. Probatur minor, quia supposita gratia sanctificante personam, per fidem charitate operantem referuntur hi actus ad finem supernaturalem, & ita sunt meritorie: ergo nō est necessaria propria gratia propter speciem, seu entitatem talium actuum. Tercio Conc. Trid. sess. 6. can. 23. specialiter de actu fidei, spei, charitatis, poenitentia, definit ad illos esse necessariā gratiā, ergo quamuis de alijs non neget, tacēdo significat, illā necessitatē non vltra extendi, vel certe nos nō tenemur aliā admittere; illa n. gratia, quæ ad illos actus datur, est sufficiens ad iusticiam, & cōsequenter ad salutē; ergo non est necesse gratiæ necessitatē, quæ sit per se, & ex natura ipsorū actuum, ad alios extēdere.

Quarto, ac præcipue argumentor, quia prudentia, quæ dicitur de agendis in materijs moralibus, nō elicit supernaturale iudiciū, sed naturale; ergo electio moralis illi respondens naturalis est; quia prudentia est regula, & auriga virtutum moralium, & ideo eiusdem ordinis sunt; ergo non est necessaria per se gratia ad tales actus, cum naturales sint. Primum antecedens patet, quia iudiciū prudentiæ est practicum, & in particulari fertur, perspectis omnibus circumstantijs, vnde semper pendet ex humanis coniecturis: quapropter licet sæpe fundetur in aliquo principio vniuersali supernaturali, nihilomin⁹ semper applicatur ad opus media propositione aliqua naturaliter cognita, vt v.g. q. hic, & nunc occurrat materia talis virtutis; ergo semper iudiciū prudentiæ erit naturale, quia sequitur debiliorem partem, sicut iudiciū Theologicū naturale est, licet ex præmissa de fide cum alia naturaliter cognita eliciatur. Vltimo cōfirmatur, quia si darētur tales actus supernaturales vir-

tutum moralium, possent esse in hominē existente in peccato mortali, quia status peccati nō impedit quominus aliquis possit in materia morali recte operari secundum omnem honestatem, quæ in materia illa reperitur, consequens autem videtur falsum, alias omnes virtutes morales infusæ essent in peccatore, quia vbi est actus potest esse habitus: hac enim ratione manent in peccatore fides, & spes: consequens autem non admittitur; ergo.

De hoc puncto pauca inuenio à Theologis in proprijs terminis dicta, quia non de actibus, sed de habitibus virtutum moralium quæstionem mouent, an per se sint aliqui per se infusi, nec ne? Qui autē negant virtutes morales per se infusas, cōsequenter negare coguntur actus talium virtutum per se etiam infusos, seu supernaturales, quia si homo posset elicere morales actus in substantia supernaturales, non negaremus illi habitus eiusdem ordinis, quib. fieret intrinsece potens ad tales actus efficiendos; ergo è conuerso qui negant habitus, plane non cognouerunt tales actus. Atque ita possunt pro hac sententia allegari Henr. Scot. Durand. Argent. Marfil. Gabr. & Ocham, quos in quæstione de habitibus in sequenti libro referemus. Deinde etiam possunt pro hac sententia allegari, qui negant Theologales actus supernaturales quoad substantiam, quia multo altius, & magis supra naturam est obiectum Theologorum actuum, quam moralium; ergo si Theologales actus non sunt supernaturales, multo minus actus morales.

Nihilominus dicendum est in materijs virtutum moralium exerceri posse ab hominē Christiano actus honestos supernaturales in sua substantia, & specie. Ita vt ad illos, & singulos illorum sit necessaria gratia per se, non tantum propter impedimenta, vel difficultates extrinsecas, ac subinde non tantum in natura lapsæ, sed etiam in integra illa necessitate inuenta sit. Pro hac sententia allegari possunt omnes, qui ponunt morales virtutes infusas per se, quos libro sequenti referemus. Verumtamen quauis consequentia euidens sit nostra sententia, multi tamē Doctores negantes Theologicos actus supernaturales quoad substantiam, admittunt habitus Theologicos per se infusos, ergo è contrario ex eo, quod virtutes morales per se infusas agnoscant, non sequitur agnouisse actus morales in substantia supernaturales, cui id non declarat. Et ita Gabr. in 3. d. 33. art. 3. dub. 2. & Ocham. in 3. q. 12. art. 4. dub. 5. ad miserunt virtutes morales per se infusas, licet actus supernaturales quoad substantiam, etiam Theologales negauerint. Et similitur Caiet. qui alias negat actum etiam charitatis quoad substantiam, admittit virtutes infusas morales. 1. 2. q. 63. art. 3. quamuis in probatione illius opinionis de habitibus, videatur vel inuitus similes actus agnoscere, vt statim dicam. Ex modernis vero tenuit hanc sententiam Valentia 2. p. disp. 5. q. 6. punct. 1. Et expressius Vazq. disp. 86. c. 2. Est ipsa aperta sententia D. Thomæ 1. 2. q. 63. art. 4. & q. 1. de Virtutib. in communi art. 10. præsertim ad 8. 9. & 10.

Ratione potest hæc sententia probari primo ex habitibus, quia dantur hominē iusto virtutes morales per se infusæ; ergo dantur propter actus supernaturales ordinis, qui non possunt esse tales ratione aliquius modi accidentalis, quia nullus fingi potest, propter quē eliciendū, sit necessaria virtus per se infusæ, vt manifeste probat omnia adducta c. 4. quæ hic cum proportionem applicari possunt; ergo etiam dantur actus virtutum moralium ordinis supernaturalis secundum species suas. Consequentia, vt dixi, est euidens, & ibi est satis probata. Nihilominus tamen in præsentem non est ratio efficax, nisi ex suppositione, quæ antecedens, quod supponitur, hic non est tā certum, sicut in virtutib. Theologicis, nec potest ita auctoritate persuaderi: vtendo autem solo discursu, & ratione, potius probandū est dari habitus ex actib. quam è conuerso, quia habitus propter actus dantur, & ideo

ideo potius ab actibus ad habitus procedendum est.

Secundo probari potest assertio inductione, distinguendo in duos ordines virtutes morales. Quarundam enim sunt, quæ Deum respiciunt, saltem ut obiectum, Cui, quod non proxime, & immediate, sed per medium aliquod attingunt, ut sunt Religio, Pœnitentia, vel Iustitia, si quæ est ad Deum specialis, &c. Aliæ vero sunt, quæ circa materias omnino versantur. Et de prioribus videtur, & per se verisimilius, & ad probandum facilius, in materijs illarum virtutum dari actus quoad substantiam supernaturales, quia sunt virtutibus Theologicis propinquiores, & cum proportionem attingere possunt Deum sub rationibus excellentioribus, quæ natura possit. Quamvis autem Deus non sit tam proximum obiectum harum virtutum moralium, sicut est Theologalium: nihilominus etiam concurrerit in ratione obiecti suo modo ad specificationem talium actuum: ergo cum Deus in ratione obiecti Cui, possit etiam attingi sub rationibus supernaturalibus, & poterit attingi per actus quoad substantiam supernaturales. Item in ipsi actibus, vel rebus, per quos hæc virtutes attingunt Deum, possunt, rationes supernaturales intervenire ut inductione

quodam ostendi potest. Nam gratitudo ad Deum, vel religio gratias agit Deo propter beneficia supernaturalia, & quia altiori modo, & per nobiliorem communicationem sua bona in nos effundit, quam per naturalia beneficia, & similiter eadem religio orat Deum modo superiori, & per actus supernaturales, ut ostendi in secundo tomo de Relig. tract. 1. lib. 1. c. 8. & de actu

Voti tract. 3. lib. 1. c. 25. & in uniuersum de toto cultu religionis to. 1. de Relig. tract. 1. lib. 2. ca. 1. Et certe qui considerauerit excellentiam sacrificij huius religionis, facile intelliget, non posse oblationem eius, sicut oportet, per voluntatem mere naturalem fieri. Item in cultu Sanctorum, Reliquiarum, &c. inueniuntur rationes supernaturales, quæ non nisi per supernaturalem lumen regulari, & per gratiam exerceri possunt. In virtute etiam pœnitentiæ, ut est quædam iustitia ad Deum, inuenitur voluntas satisfaciendi Deo pro offensa, eum tamen satisfactio supernaturalis sit, & ratio offensa diuinæ sit suo modo supernaturalis.

Quia vel illa ratio iniuriæ diuinæ, quæ est in peccato, omnino non cadit sub cognitionem naturalem, vel non eo modo, neque in eo gradu, quo per fidem creditur, ut latius tractavi in to. 4. 3. partis disp. 3. sect. 6. præsertim in fine. Vbi hanc voluntatem satisfaciendi Deo cum voluntate credendi æquiparavi, quæ reuera in utraque militat eadem ratio: nam utraque moralis est, & utraque solum attingit Deum ut obiectum Cui, & utraque mouet ad aliquid supernaturale præstandum. Denique etiam actus obedientiæ ad Deum prout ab homine Christiano concipitur, supernaturalem habet materiā, nam vult obedire Deo, etiam supernaturalia præcipienti, quæ excedit naturales vires, quia conformitas illa ad supernaturale præceptum, & debitū, quod inde nascitur, altioris ordinis est; in materia ergo harum virtutum, & in obiectis earum facile cernitur supernaturalitas sufficiens ad dandam actibus speciem altioris ordinis.

Hinc vero fieri potest coniectura de alijs virtutibus, nam in primis necessarius erit actus in infusus prudentiæ, quæ prædicti actus dirigantur. Nam iudicium practicum, quæ præceptum supernaturale seruandum sit, non potest esse acquisitum, sed in infusus, idemque est de iudicio, quæ orandum sit, vel sacrificandum Deo tali modo, & alijs similibus. Hæc autem ipsa prudentia infusa, quæ in materijs harum virtutum ita iudicat, potest et in materijs aliarum virtutum idem facere, de illisq; ex rationibus superioribus ita iudicare, ut actus voluntatis, qui ad illam proportionem seruant, supernaturales sint, ut maxime cernitur in actu martyrij in custodia virginitalis, & in corporis mortificatione per spirituales animæ profectum, & similibus. Et hanc prudentiam videtur vocare Paulus ad

Rom. 3. prudentiam spiritus, & de his, qui illā gubernantur, ait, non secundum carnem ambulare, sed secundum spiritum, id est, secundum motionem gratiæ, & Spiritus Sancti, unde adiungit, Prudentiam spiritus esse vitam, & pacem. Quæ omnia indicant, actus eius esse supernaturales, & per se ad salutem æternam pertinentes.

Tercio hoc magis declarabitur, & confirmabitur ratione vniuersali, & à priori, quia actus virtutū moralium non distinguuntur ex solis materijs, sed propriè, & formaliter ex motiuis, & rationibus operandi circa talē materiā: sed in his materijs dantur motiua sufficientia ad distinguendos actus supernaturales à naturalibus, etiam secundum species, & substantias eorum; ergo dari possunt tales actus moralium virtutum, qui ex obiectis supernaturales sint. Maior propositio constat primo ex generali ratione obiecti specificantis actum, quod non debet esse tantum materiale, ut in cap. 6. vidimus. Hoc enim maxime habet verum in virtutibus moralibus. Nam, ut dixit Arist. 2. Ethic. c. 4. ad operandum studiose, non facis est facere, quod honestū est, sed oportet operari, quia honestum est: honestas ergo est obiectum formale specificans. Unde ubi fuerit diuersa honestas obiectiua, erit et distincta virtus. Sic n. idem Aristot. 3. Ethic. c. 8. veram ab apparenti fortitudine distinguit ex motiuis. etiam si materia eadem sit, & in 3. Politicor. c. 3. eodem modo distinguit virtutem boni viri, vel boni ciuis. Ac deniq; nulla alia ratio apta ad distinguendū actus voluntatis circa eandem materiā moralem excogitari potest, cum tñ certum sit posse esse distinctos, vel ut virtutis, & vitij, vel ut diuersarum virtutum.

Probatum ergo, & explicatur minor propositio, nimirum in materijs moralibus posse inueniri motiuium ordinis supernaturalis sufficiens ad distinguendum supernaturalem actum à naturali. Quia honestas obiectiua in materijs moralibus sumitur ex conformitate ad regulam rectæ rationis, vel (ut alij loquuntur) ex conformitate ad ipsam naturam rationalem, ut rationalis est, quod fere in idem redit, quia semper interuenire debet regula rationis. Natura autem rationalis spectari potest, & secundū se, & nuda sumpta, vel ut eleuata per gratiam; ergo in his eisdē materijs moralibus duplex conformitas intelligi potest, & debet, & similiter duplex regula. Vna est conformitas ad naturam rationalem secundum se, quæ per puram rationem naturalem regulatur. Alia est conformitas ad naturam gratiæ, quæ regulatur per lumen diuinum, & supernaturalem rationem; ergo ex his resultant duæ honestates diuersarum rationum, quæ possunt esse motiua operandi actus specie diuersos. Declarari hoc potest ex verbis Christi Matth. 10. Qui recipit discipulum in nomine discipuli, vel Prophetam in nomine Prophetæ mercedem discipuli, vel Prophetæ accipiet: illis enim insinuat, opus illud, quod materialiter videtur esse misericordiæ, si fiat homini, solum quia homo est, esse ordinis naturalis: si vero fiat, quia fidelis est, & ciuis Sanctorum, ac domesticus Dei, esse misericordiæ superioris ordinis. Sic etiam dicebat Petrus 1. canon. capit. 4. Nemopatiatur ut maledicus fiat autem ut Christianus, glorificet Deum in isto nomine. Hic ergo respectus ad nobiliorem statum filiorum Dei eleuat actum ultra speciem virtutum acquiratarum. Et sic potest intelligi, quod Paulus ad Galat. 5. inter fructus spiritus numerat patientiam, mansuetudinem, ac alios actus morales, quando enim isti sunt non mere naturaliter, sed spiritualiter, habent altiozem rationem virtutis: sunt autem spiritualiter, quando in eis consideratur conformitas ad gratiam, & veram sanctitatem, & ideo per superiores fidei regulas mensurantur.

Potestq; hæc ratio amplius declarari, & confirmari, quia velle aliquid, quia est conforme naturæ sensitivæ, ut sic, vel quæ est conforme naturæ rationali, efficiunt actus diuersarū rationum; ergo multo magis idem

M m 4 effieies

9. Ratio à priori.

Idem.

10. Pergit ratio, & probatur minor.

Duplex conformitas ad rationem.

Idem.

Declaratur.

11.

Illustratur ratio amplius.

efficiet conformitas ad naturam rationalem, vt sic, vel ad gratiã, vt talis est, seu ad diuinã & supernaturalem rationem, ergo differunt tales actus, quia vnus est naturalis, & alius supernaturalis. Consequentia prima clara videtur ex paritate rationis, & quia magis distat esse gratiã ab esse naturali rationali, quam esse rationale à sensitiuo. Altera vero consequentia quæ in principali ratione etiam facta est, probatur, quia hæc ex suo termino speciem sumit, terminus autem ille supernaturalis est, vnde non nisi per supernaturalem rationem cognosci, nedum regulari potest; ergo etiam motiua taliũ actũ supernaturalia sunt; ergo & actus ipsi, iuxta doctrinam c. 6. datam. Et huius etiam argumentum est, quia sæpe medium virtutis moralis magis diuersum est comparatum ad gratiam, quam ad solam naturam, & sæpe vel abstinentia nimia, vel austeritas, & similia iudicata per puram rationem naturalem medium rationis excedere videri possunt; quæ in ordine ad gratiam continent honestissimam mediocritatem, cuius regula supernaturalis ratio esse potest.

12.
Necessaria
est per se gra-
tia ad huius-
modi
actus.

Atque hinc vterius colligitur, ad hos actus morales superioris ordinis necessariam esse gratiam, non ex accidenti, sed ex natura illorum, requirique ad omnes, & singulos, & non solum in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ. Hoc manifestum est ex dictis de actibus Theologicis. Nam est eadem ratio, quia gratia non est necessaria propter solam speciem, vel nobilitatem actus Theologici, sed simpliciter propter genus actus supernaturalis quoad substantiam, vt nomen ipsum præ se fert, superat enim ex vi suæ entitatis vires naturæ; ergo hic defectus viriũ ad tales actus est naturalis voluntati secundum se spectatæ in omni statu, & respectu cuiuscunque actus talis ordinis eundem habet defectum; ac proinde auxilio gratiæ indiget. Et iuxta hunc modum distinguendi hos actus infusus ab acquisitis, & obiectis eorum, processit manifestè D. Thomas 1.2. qu. 63. art. 4. & dicta quæst. 1. de Virtut. art. 10. præsertim ad 8.

13.
Solutio 1.
arg. in 7. 1.

Ad primum fundamentum contrariæ sententiæ constat responso ex dictis: nam licet materia moralis sit eadem in actu supernaturali, & naturali, nihilominus motiuum, & ratio est diuersa, & illa eadẽ materia est capax motiui, seu honestatis supernaturalis, qualis à nobis explicata est; & hoc sufficit, vt actus sit supernaturalis: & specie distinctus ab acquisito, seu naturali. Ad secundum respondemus in primis, nos non ponere hos actus supernaturales propter solam relationem ad vltimum finem supernaturalem. Scimus enim etiam naturales actus posse referri ad illũ finem ex libera intentione operantis, & tunc non accipere ab illo fine substantialem speciem, sed accidentalem, per extrinsecam relationem, seu denominationem. Ponimus ergo hos actus propter intrinsecũ obiectum formale, à quo accipit actus virtutis substantialem speciem. Atque ita respondet D. Tho. dicto art. 4. ad 1. & in dicto artic. 10. ad 9. & 10. qui recte hinc colligit, actum infusum habere proportionem ad vltimum finem supernaturalem, & aliter referri in illum, quam acquisitum. Potest quæ ita explicari: nam actus moralis supernaturalis natura sua tendit in finem vltimum supernaturalem, & ad illum disponit, etiam si ab operante non referatur: actus autem naturalis nõ ita tendit, nisi ab extrinseco quasi eleuetur, & ordine- tur. Simili modo dicimus, hos actus nõ poni propter rationem meriti, tum quia actus naturales possunt esse meritorij saltem extrinsecus eleuati, tum etiam quia, actus naturales possunt esse meritorij saltem extrinsecus eleuati, tum etiam quia, vt supra diximus, solus modus meriti non est satis ad explicandam supernaturalitatem actuum. Ponimus ergo illos propter intrinsecam specificationem supernaturalem, quam habent, vt explicatum est. Inde vero etiam ad rationem meriti habent maiorem proportionem: nam si sint in homine grato, ex se, & absque alia relatione sunt per-

Declaratur.

fecte meritorij: naturales autem semper indigent extrinseca relatione formali, vel virtuali, vt infra suo loco latius explicabimus.

Ad tertium respondemus, nos hic non agere de necessitate præcepti, aut medijs talium actuum ad salutem, sed de necessitate gratiæ ad ipsos actus, quæ necessitas potest optime à priori separari. Nam gratia necessaria est, non solum ad actus præceptos, sed et ad actus consilij, si supernaturales sint, & ideo quod sit de præcepto operandi aliqui hos actus, vt fiant, sicut fieri possunt, gratia erit ad illos necessaria. Non est autem improbabile, aliqui posse interuenire hanc obligationem, vt in actu martyrij, vel simili. Vnde nihil ad rem facit, quod ex Concilio Trid. adducit, quia Concilium tradidit doctrinam certam, rem autem inter Theologos controuersam noluit definire, illam tamen nõ excludit. Tum etiam quia ibi numerati actus necessarios ad iustificationem, de qua ibi tractabat, isti autem actus non sunt necessarij ad iustificationem. Postea vero in ca. 16. generaliter dixit, influxum gratiæ Christi esse necessarium ad fructus iustitiæ, ad quos isti actus pertinent, quomodo autem ille influxus sit necessarius non declarauit, quia non pertinet ad dogmata fidei.

In quarto principali argumento petitur, quomodo iudicium prudentiæ infusæ possit esse supernaturale, cum pendeat ex coniecturis, & circũstantijs sensu, vel alijs naturaliter cognitis, & huius occasione tãgitur similis difficultas de assensu Theologico. Sed hoc postulat longiorem disputationem ad alia loca pertinentem. Dico ergo breuiter, iudiciũ prudentiæ infusæ, licet requirat cognitionem circumstantiarum particularium vt conditionem necessariam, non tamen per se fundari in illa tanquã in propria ratione assentiendi, sed in diuino lumine, seu reuelatione applicata ad talem materiã mediante illa cognitione. Sicut etiam assensus fidei requirit sufficientem propositionem obiecti naturaliter cognitam, non tamen illa per se fundatur. Solum est differẽtia, quia reuelatio fidei immediatè applicatur ad suam materiã, quam ad materiã prudentiæ. Atque idem dicere soleo de assensu Theologico, si in suo ordine perfectus sit, id est, si habeat certitudinem maiorem, quã sit certitudo assensus naturalis, ex quo ille deducitur, nam certitudo maior supernaturalis est, & ideo nõ potest per se fundari in assensu naturali. Sed de hoc latius in tractatu de Fide.

In vltima confirmatione petitur, an hi actus virtutum moralium supernaturales possint esse in homine peccatore, & consequenter an gratia habitualis sit necessaria ad illos eliciendos. Aliqui affirmant, hos actus essentialiter pendere ex dilectione Dei super omnia, vt finis supernaturalis est, quia ex relatione ad illum finem distinguitur ab actibus supernaturalibus. Vnde concludunt, nõ posse esse in homine peccatore, nec sine gratia habituali. Potest quæ hoc suaderi, quia alijs virtutes infusæ morales possunt esse, & permanere in homine amissa gratia habituali, quia vbi sunt actus, possunt esse habitus, hoc autem communiter non conceditur.

Contrariam vero sententiam censo veram. Nam illa dependentia essentialis horum actũ à dilectione charitatis Dei super omnia, gratis excogitata est, tum quia hi actus nec pendunt ab actuali dilectione, quæ tunc esse debeat, quã isti actus sunt, vt est per se notum: vix enim possunt fieri tot actus, vel certe requirunt magnam perfectionem in operante, quæ ad tales actus necessaria non est. Neque etiam pendunt ab actu præterito dilectionis virtualiter nunc influente; primo quia ille influxus solum potest esse accidentalis, vt supra dicebam; non est ergo simpliciter necessarius. Secundo quia contingere potest, vt aliquis sit in gratia, & nunquã prius habuerit dilectionem Dei super omnia, vt in paruulo baptizato veniente ad usum rationis, & peccatore iustificato per solam attritionem cum sacramento, ille autem potest exercere actus istos, quia etiam habitus habet, & nulla repugnantia cogitari potest;

14.
Solutio 2.
arg. in 7. 2.
demum 3.

15.
Ad 4. arg. in 7. 3.

16.
Ad vltimũ arg. in 7. 3.

17.
Vnde arg. in 7. 3.

18.
Vnde arg. in 7. 3.

19.
Vnde arg. in 7. 3.

potest: ergo naturalis relatio fundata in præcedenti electione super omnia non est simpliciter necessaria. Sola vero relatio habitualis ad summum potest requiri ad meritum, non vero ad substantiam actus, quia non est proprie relatio actus, sed potius personæ; ergo quoad substantiam actus poterit talis actus esse in peccatore, licet in illo non sit meritorius. Cum autem tales actus in sua substantia sint supernaturales, & honesti, etiam in peccatore tales erunt. Tertio licet diceremus, esse necessariam aliquam relationem operantis ad ultimum finem, & beatitudinem supernaturalem, posset hæc fieri per virtutem spei, quam peccator habet, nam hoc modo est peccator orare potest vel elemosinam facere, ut aliquo modo præparet sibi viam ad beatitudinem; ergo hoc modo non obstat, quominus peccator habere possit supernaturales actus morales.

28. Igitur veritas est, ad substantiam horum actuum non esse necessariam relationem operantis in ordine ad ultimum finem, sed sufficere ut actus fiant ex intrinseco motivo, & obiecto formali talium virtutum. Nam ab illo habet actus suam substantiam, & speciem, & tunc ipsæ natura sua tendit in talem finem, ut explicatur in superioribus. Est. Potest autem peccator moveri ad hos actus eliciendos ex intrinseco motivo supernaturali, quia habet fidem, & supernaturalem regulam; ergo potest ex illa moveri ad operandum. Atque hoc modo potest peccator habere attritionem supernaturalem, potest et habere voluntatem moriendi pro fide prius justificetur, & sic de alijs. Igitur per se loquendo, gratia habitualis non est necessaria ad eliciendos hos actus, sed æquale auxilium potest sufficere, quoniam non negat Deus peccatori, si ipse velit, quod in se est, facere per propria auxilia. An vero hoc non obstante, hæc virtutes morales sint per se connexæ cum gratia sanctificante, & ab illa nunquam separantur; dicemus postea. Nunc solum dicimus, non esse necessarium, ut Deus statim infundat habitum virtutis peccatori elicienti unum, vel alium actum eius, quia nec ibi interuenit meritum de condigno, neque aliqua lex, vel promissio de hoc extat.

CAPVT XVII.

Utrum præter actum fidei sint in intellectu speculatio aliqui actus supernaturales, propter quos gratia per se necessaria sit?

1. Diximus de necessitate gratiæ ad proprios actus virtutum Theologicalium, & moralium diuini ordinis: nunc superest dicendum de quibusdam actibus, qui per antonomasiam dona Spiritus Sancti dicuntur. Quamuis enim omnia bona, quæ nobis à Deo communicantur, quatenus ab amore ipsius procedunt, qui Spiritui Sancto appropriatur, possint late vocari Spiritus Sancti dona, & specialius ea, quæ ad gratiam pertinent, & ad salutem æternam conducunt: specialissime vero appropriatum est à Theologis hoc nomen quibusdam supernaturalibus perfectionibus, quæ iustis à Spiritu Sancto dantur, de quibus tractat generatim D. Th. 1. 2. q. 68. & speciatim 2. 2. in tractatibus de singulis virtutibus, quibus dona annexantur: alij vero Theologi in 3. d. 34. & 35. qui præcipue tractant de habitibus, & per occasionem aliquid attingunt de actibus: nobis autem visum est, (sicut de virtutibus moralibus dixi) ad complementum huius libri, qui est de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, oportere de his actibus hoc loco sermonem habere, & per illorum cognitionem ad ea, quæ de habitibus dicenda sunt, viam parare.

2. Prius autem scire oportet disputationem hanc de actibus donorum fundatam esse à Theologis in loco Iſai. 11. *Requiescet super illum spiritus Domini spiritus sapientie, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* In

quibus numerantur septem speciales perfectiones ad actus intellectus, & voluntatis pertinentes. Nam primum illud membrum. *Requiescet super illum spiritus Domini*, non continet specialem effectum, sed quatenus ad cætera dona, quæ sunt quasi ad species. Sic Tertul. lib. 5. contra Marcion. c. 8. *Requiescet* (inquit) *super illum spiritus Domini. Dehinc species eius enumerat. spiritus sapientie, &c.* Videtur autem ibi nominari effectus sub nomine causæ, ut donum à Spiritu Sancto procedens spiritus Domini vocetur. Vnde Nazianz. orat. 43. in Sanct. Pentecost. hunc attingens locum. *Iſaias* (inquit) *ut opinor, spiritus operationem spiritum appellare solet.* Vel certe ipse spiritus Domini à suis effectibus, & donis multipliciter denominatur, ut Hieronym. Cyril. & Origen. ibi exponunt: idemque spiritus Domini dicitur requiescere in eo, cui confert dona sua, vel certe ipsa dona, seu effectus spiritus, appellantur à Prophetis spiritus, ut denotetur, fieri in nobis per motionem Spiritus Sancti adeo singularem, & excellentem, ut per antonomasiam spiritus Domini vocentur.

Notandum præterea est, ad litteram solū de Christo Prophetam loqui, & in illo prædicare requiescentiū De Christo Spiritum Sanctum cum his donis suis, quod manifestum est ex contextu: *Egredietur virga de radice Iesse, & quiescit propter flos de radice eius ascendet.* Per virgam enim Virginem, & per florem Christum Sancti intelligunt, Hieronym. & Cyril. ibi August. libr. 3. de Symbolo ad Catechum. cap. 4. Subiungitur autem, *Et requiescet super eum spiritus Domini*, igitur super florem Christum, ut iidem Patres exponunt, spiritus cum donis suis requiescet, ut etiam optime Bernard. serm. 2. de Annuntiat. Cyprian. lib. ad Quirin. c. 11. Nihilominus tamen verba illa ad cæteros iustos iidem Patres extendunt, vel quia *men hominis* Christus non sibi soli, sed nobis etiam illa accepit, vel quia de plenitudine eius omnes accepimus, in Christo enim fuerunt illa dona cum plenitudine tamquam in exemplari. Et hoc sentit Chrysost. in Psalm. 44. ubi eundem Iſaiæ locum de Christo tractans, ait, *Nos de plenitudine eius accepimus.* Et infra. *Sed illic quidem est integra, & vniuersa gratia, in hominibus autem parum quid, & gutta ex illa gratia.* August. etiam serm. 199. de Tempore capit. ult. dicit, nos repleti septiformi spiritu, sicut Iſaias prophetauerat, & prædicta verba subiungit. Item serm. 17. de Sanctis 1. de Annuntiat. dicit, Iſaiam ibi septem illa notissima dona spiritualia commendare, quæ nobis cum Christo communia esse intelligit. Addit vero, Christo tanquam magistro, & doctori attribui, incipiendo à sapientia, descendendo vsque ad timorem, id est, humilitatem, in nobis vero debere à timore incipere, ut ad sapientiam perueniatur. Quem discursum latius prosequitur lib. 2. de Doctrin. Christian. c. 7. & lib. 1. de Sermonibus Domini in monte cap. 4. & fusiuss Ambros. Apocal. 4. vel alius sub eius nomine.

Simili modo Hieronym. in Iſaiam, hæc septem dona intelligit, prædicta esse futura in Christo tanquam in capite, ut intelligamus, quod absque Christo nec sapiens quis esse potest, nec intelligens, nec consiliarius, nec fortis, nec eruditus, nec pius, nec plenus timoris Dei. Et Cyril. libr. 2. in Iſai. parum à principio, eadem verba explicans, ait, Spiritum Sanctum in se habuisse in Christo, velut in ipso primo, & quasi in primitijs generis posterioribus, ut & in nobis deinceps conquisceret, ac maneret, ac in credentium mentibus cum voluptate habitaret. Ambros. etiam Psalm. 118. Octon. 5. in illa verba. *Initium sapientia timor Domini*, in nobis septem illos effectus Spiritus declarat, & libr. 3. de Sacram. cap. 2. dicit, omnibus baptizatis infundi Spiritum, cum omnibus his virtutibus. Gregor. vero lib. 1. Moral. c. 12. aliàs 28. dicit, per conceptionem bonæ cogitationis illas septem virtutes in nobis oriri, quas Iſai. numerat, quas etiam ibi à virtutibus Theologicis distinguit. Et Homilia 19. in Ezechiel. dicit nobis aditum ad cœlestē regnū aperiri per septiformē gratiam, quam Iſaias in ipso nostro capite, vel in eius corpore enumerat. Et optime Cyprian. lib. de Cardin. Christi operibus, cap. de Vnct. Chrisim. Ex huius (id est, Spiritus Sancti) vñctione

vnctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinitus datur, & consilium, & fortitudo calius illabitur scientia, & pietas, & timor inspirationibus supernis infunditur. Et alios Patres retuli, i. to. in 3. p. disp. 20. sect. 1. Hinc ergo omnes Scholastici infra allegandi conueniunt, verba illa ita fuisse de Christo quasi per antonomasiam dicta, vt suo modo, & per participationem ad omnes iustos pertineant, nam in eis etiam Spiritus Sanctus donum sapientiæ, & cetera operatur.

Vnus Orig. hom. 6. in Numer. de solo Christo verba illa interpretatur, ita vt reliquos etiam Prophetas, & Sanctos excludat, quia licet de alijs dicatur, quod requieuit in illis spiritus Dei, nihilominus supra nolumus alium spiritum Dei requieuisse septemplex hac virtute describitur. Quod latius profecutur homil. 3. in Isai. Ad hanc sententiam videtur accedere Tertul. lib. contra Iudeos c. 9. vbi post verba Isaiæ subiungit. Neg. enim vlli hominum vniuersitas spiritualium documentorum competeat, nisi in Christum. Quod repetit lib. 3. contra Marcion. cap. 17. Veruntamen non videntur Orig. & Tertullian. loquuti in sensu alijs Patribus contrario, sed Origen. præcipue facit vim in verbo *Requieuit*, conferendo illud cum verbo, *manendi*, quo dictum fuit Ioanni Baptista, *Super quem videris spiritum sanctum descendente, & manentem* Ioan. 1. Nam illis verbis significatum esse dicit, in nullo ita requieuisse, & mansisse spiritum Domini, sicut in Christo, quia ab initio conceptionis, & semper sine interruptione in summa perfectione in illo requieuit. Vnde etiam volunt, in nullo fuisse dona spiritus cum illa plenitudine, & perfectione, quæ fuit in Christo, non tamen negant, eadem septem dona alijs iustis per Christum, & iuxta vniuersi cuiusque mensuram communicari.

De his ergo donis, cum certum sit, in actibus primo consistere, vel per actus exerceri, certum etiam est, esse actus gratiæ specialis, & non posse sine auxilio gratiæ perici eo modo, quo per Prophetam prædicatur, & virtute promittuntur. Ita sentiunt omnes allegati Patres, & in eo etiam Theologi conueniunt, nam à Prophetâ satis aperte significatur. Tum quia vocando hæc dona spiritus Domini, aut ab eis denominando spiritum Domini, satis indicat, non inueniri in nobis perfectiones illas, nisi ex peculiari influxu, & operatione Spiritus Sancti. Tum etiam quia prius de Christo dixit Prophetâ. *Egredietur de radice Jesse*, & addit. *Et requiescet super eum spiritus Domini*, vt explicaret, hæc dona diuinitus fuisse addenda Christo in humanitate eius vltra omnem perfectionem eius, vt pura quadam natura, & creatura existeret, multo ergo magis in nobis per illa verba significatur dona superantia naturam. Hoc ergo supposito, superest inquirendum, quales sint isti actus donorum, an scilicet sint in sua substantia supernaturales, & an sint distincti ab actibus virtutum, de quib. hætenus tractauimus. Quoniam vero ex illis actib. quatuor ad intellectum pertinent, scil. sapientia, intellectus, scientia, & consilium, & tres ad voluntatem, fortitudo, pietas, & timor, in quibus distinctæ sunt difficultates, & modi explicandæ rationes eorum longe diuersi, ideo in hoc ca. de tribus intellectualibus donis, quæ magis ad speculationem partem intellectus pertinent, in capite vero 18. de alijs donis moralibus, seu ad affectum pertinentibus dicemus, & inde tandem patebit, quid de consilio sentiendum sit.

Multi ergo ex antiquis Theologis loquentes generaliter de donis docuerunt, non esse distincta à virtutibus, sed ad illas reduci, seu esse idem cum illis respectu, & seruata proportionem. Ita censuit Scot. in 3. d. 34. q. vnic. §. *Ad istam questionem*, & ibi Gabr. art. 2. Maior ibidem qu. 1. & ibi Palaci. disp. vnic. Guillel. Paris. libr. de Virtutib. fol. 73. col. 1. Ceteri etiam scilicet Alti-siod. libr. 3. Summæ tract. 11. cap. 1. & sequentibus ille vero licet quoad virtutes morales hanc doceat sententiam, quoad dona intellectus aliter sentit, vt infra videbimus. Et eodem modo opinatur Gerson. Ab-

stra. 28. lit. E. in tracta. de Donis Spiritus Sancti. Eandemque sequuntur sententiam aliqui ex nouis interpretibus D. Thom. ad 1.2. q. 68. Fundamentum huius sententiæ est, quia nulla potest ratio sufficiens distinctionis specificæ inter actus virtutum, & donorum assignari, & non sunt multiplicandi actus sine causa sufficienti, ac necessitate. Antecedens de actibus, qui ad intellectum spectant, ita suadet. Quia omnis actus intellectus consistit in apprehensione, vel iudicio, sub iudicio includendo non solum speculatiuum, sed etiam practicum, quod interdum imperium appellatur (nam reuera imperium, vt à iudicio distinctum, non est actus distinctus à iudicio practice practico, nisi per modum loquutionis, vt alijs locis ostendi.) Veruntamen vt ab illa quæstione abstrahamus, si talis actus datur, sub iudicio nunc illum comprehendimus. Actus autem supernaturalis non potest in sola apprehensione consistere, quia in hac vita secundum legem ordinariâ, omnis cognitio intellectualis, quantum ad apprehensionem fit per species acquiras, & ita in substantia est actus naturalis, & solum quoad modum potest interdum perfectius, vel velocius, aut distinctius fieri, quam fortasse naturalibus viribus possit. Vnde non est verisimile, illos actus, qui ab Isaiâ numerantur, vel aliquem ex illis in sola apprehensione consistere, quia sola apprehensio est actus valde imperfectus: Prophetâ autem illos spiritus tanquam eximia Spiritus Sancti opera enumerat. Opporret ergo, vt quilibet illorum actuum sit aliquid intellectuale iudicium. Vnde et oportet esse certum, & firmum, quia iudicium tantum opinatiuum, & valde imperfectum est, & non potest esse ex propria, & specialissima motione Spiritus Sancti, cui illi possit subesse fallum, & præterea non potest cum proprietate, intellectus, sapientia, aut scientia vocari. Deinde tale iudicium certum non potest esse euident in nobis viatoribus, alioqui esset propria scientia, & consequenter esset per se infusa, quia supponitur esse supernaturalis actus, & de rebus captem humanum superantibus, talis autem scientia non infunditur omnibus iustis: imo nulli datur ex lege ordinariâ, sed alicui forte ex priuilegio; ergo tale iudicium non potest esse nisi certum, & obsecrum; ergo non potest esse, nisi vel actus fidei, vel actus manans à fide, vt est assensus certus Theologicus, vel assensus prudentiæ infusa.

Ex hoc ergo discursu videtur concludi actus illos intellectus, sapientia, scientia, & consilium non esse distinctos ab actibus virtutum infusarum. Quomodo autem ad illos pertineant, non eodem modo à dictis authoribus explicatur. Scot. enim putat, Sapientiam, aut per se de qua Isaiâ est loquutus, non esse actum intellectus, aut in hac sed voluntatis, nempe actum charitatis, qui sapientia vocatur; quatenus dat scientiæ, & fidei saporem, à quo scientia sapientia nominatur: tanquam sapida scientia. Confirmat, quia vbi cunctis Scriptura loquitur de sapientia, vt de dono proprio iustorum, per sapientiam intelligit charitatem. Citat Scotus verba Sapientis Proverb. 14. *Beatus vir, qui in sapientia morabitur*. Addi possunt illa Sapient. 1. *In malenolam animam non introibit sapientia*, & cap. 7. *Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat*. Quæ duæ sententiæ videntur æquialere illis duabus Ioan. 1. canon. cap. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est*, & *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Vnde Lactant. libr. 4. de Sapientia cap. 3. & 4. ait, sine virtute, id est, charitate, nullam esse veram sapientiam. Et Bernard. in dicto serm. de Septem donis, sapientiam opponit maliciæ, vnde videtur per illam charitatem intelligere. Expressius vero Augustinus in epist. 120. de Grat. noui testam. capit. 20. ait, *Sapientia est charitas Dei, nec diffunditur in cordibus nostris, nisi per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Addit autem Scot. per intellectum, & scientiam fidem significari, vocarique intellectum, quatenus est simplex assensus articulo rum fidei, scientiam vero quatenus explicite ad omnes fidei quæ sit verita-

5.
Expenduntur aliqui Patres contrarium opinantes.

6.
Asseritur. Hæc dona si ne gratia non persequuntur.

An hæc dona sint supernaturalia, & à virtutibus distincta. Hæc dona partim ad intellectum, partim ad voluntatem spectant. De quibus in hoc cap. agendum.

7.
1 opin. negans distinctionem à virtutibus.

veritates extenditur. Et hinc vltimus sub sapientia comprehendit spem, quia sapientia (inquit) mihi Deus in se, & ut mihi bonum, & priori modo sapientia est charitas, posteriori spes. Coactus autem fuit Scotus, has duas virtutes Theologales sub sapientia comprehendere, quia sub illis verbis Isaie non nisi septem virtutes, tres Theologales, & quatuor Cardinales contineri censet. Et cum vnam fidem duobus nominibus intellectus, & scientia significari dixisset, vnam sapientiam charitatem, & spem intelligere compellitur. Nam Concilium dicit esse prudentiam, & alias tres voces tribus moralibus virtutibus appetitiuis accommodat, ut postea videbimus. Et hanc sententiam in omnibus sequitur ibi Gabriel notat. 4. & Palacios supra. Maior vero sapientiam, scientiam, & intellectum ponit in intellectu speculativo, & dicit, non differre à virtutibus intellectualibus, earum tamen rationes non amplius explicat.

Quid item
Constat?

9.
Papa sententia
affirmat.

Emulatio
mentum.

Quomodo
huius dona à
virtutibus
distinguan-
tur.

10.
Inductio
probat
vera sapien-
tia.
Sapientia
non est for-
maliter cha-
ritas.

Nihilominus communior sententia Theologorum hæc dona à virtutibus distinguit, ut videlicet in D. Thoma 1.2. q. 68. generatim, & 2.2. speciatim in varijs locis infra referendis. Eumque illis locis eius discipuli sequuntur. Idem habet D. Thomas in 3. d. 34. & ibi Capreol. q. vnic. Hispal. qu. 1. art. 3. & ibidem Bonau. art. 1. qu. 1. artic. 2. licet obscure, & cunctanter, sicut & Durand. qu. 1. & 2. Richard. vero quæst. 1. illam sequitur, & dicit, esse communem, & late ibi Albert. & dist. 35. specialiter de donis intellectus, tenent etiam Henricus quodlibet 4. q. 23. Anton. 4. part. tit. 10. cap. 1. & 2. Abulens. Matth. 5. q. 81. & ex modernis Azor tom. 1. lib. 3. cap. 30. q. 5. Valent. 2. p. disp. 5. Aragon. & Bañez 2.2. q. 8. Fundamentum autem præcipuum huius sententiae est, quia Scriptura loquitur de his donis tanquam de septem actibus proprijs Spiritus Sancti, & ideo vocat illos spiritus, ut D. Thomas ponderat, vel certe ipsum Spiritum Sanctum specialiter ab illis denominat, ergo significat esse distinctos ab actibus virtutum: ergo magis consentaneum est Scripturæ, ac proinde probabilius, hos esse actus distinctos. Modus autem distinguendi hos actus ab actibus virtutum, varius est apud citatos Theologos, quos magna ex parte refert D. Thomas dicta q. 68. art. 1. eo quod refertur, at tandem concludit, hos actus differre ab actibus virtutum, quia sunt peculiari, & specialiori modo ex motione Spiritus Sancti. Quis autem sit iste modus, ibi non explicat, nec satis potest in generali declarari, nisi ad singula dona descendendo, quod capitibus sequentibus fiet. Nunc specialiter de actibus intellectus speculativi ostendendum est, non posse conuenienter virtutibus attribui, & in primis supponimus ut per se notum, hos actus non pertinere ad virtutes morales, ex quibus tres pertinent ad effectum, quarta ad practicum intellectum; solum ergo de Theologalibus videndum est.

Et primo de charitate omnes pro cõperto habent, intellectum, ac scientiam ad illam non spectare, probemus ergo, etiam sapientiam non esse formaliter, ac proprie ipsam charitatem. Quia sapientia proprie sumpta perfectio est intellectus, & rationis, ut inter Philosophos manifestum est, & in vñu Ecclesiæ etiam est certum. Vnde est illud Augustini serm. 3. de Tempore. Anima vivit, ratio sapit, nam sapientia ad rationem pertinet, & ratio sola ipsam sapientiam suscipit. Et quamvis in vñu Scripturæ vox illa multiplicem significationem habere videatur, & interdum videatur attribui voluntati, ut Iob. 28. Ecce timor Domini ipsa est sapientia, vel ut ex græco alij legunt, Pietas ipsa est sapientia, nihilominus proprie & in rigore sumitur pro aliquo dono intellectus, ut 3. Reg. 3. Salomon à Deo postulavit, Cor docile, ut iudicare posset populum, & discernere inter bonum & malum, & tamen dixit illi Deus, quia postulasti tibi sapientiam, &c. & Baruc. 3. Viam sapientia nescierunt, neque commemorati sunt semitas eius. Et infra. Quia non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam, ubi sapientia in insipientia opponitur, hæc autem

est error intellectus; sapientia ergo est vera Dei cognitio, vel via disciplina, ut ibidem dicitur.

Denique est optimus locus Sapient. 7. Optatus, & datus est mihi sensus, inuocavi, & venit in me, spiritus sapientia, ubi quod in priori parte sensum vocauerat, in posteriori spiritum sapientia appellat; sensus autem pro intelligentia ponitur: ergo & sapientia. Præterea siue dicamus auctorem illius libri esse Salomonem, ut multi probabilissime putant, siue compositum esse ex sententia Salomonis, ut alij etiam credunt, certum est in his verbis alludere ad orationem ab ipso factam 3. Regum 3. ubi sapientiam intellectualem postulavit, ut vidimus, idque euidentius colligitur ex toto cap. 9. eiusdem libri. Vnde cum paulo post in 7. de eadem Sapientia diceret. Et proposui illam regni, & cetera, quæ in eius estimationem exaggerat, concludit, Et proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius. Lux autem, & lumen ad intellectum pertinent, ut per se notum est. Et additur postea. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius, & latius sum in omnibus, quia antecederat me ista sapientia, &c. Per quæ verba declarantur alia loca, in quibus perfectiones affectus tribuuntur sapientiæ, vel sapientiæ nomine appellantur, loquutione causali, non formali, quia diuina sapientia tanquam lux antecedens & charitatem inducit, & bonorum omnium mater est. Nam ut infra ibidem dicitur, Qui in fide sapientia bene vñ sunt, participes facti sunt amicitia Dei, propter disciplinam dona commendat. 1. Vbi & sapientia ab amicitia Dei distinguitur, & hæc per illam acquiri dicitur, & cetera etiam dona sanctitatis quasi fructus discipline sapientiæ esse dicuntur. Et de hac sapientia Dei, & iustorum, vel Ecclesiæ sæpe loquitur Paulus eam ad intellectum, & cognitionem referens, ut videri potest 1. Corinth. 1. & 2. & sæpe alijs. Denique à contrario id confirmari potest, quia stultitia, & error imperfectiones sunt intellectus, ait autem Gregorius lib. 2. Moral. cap. 26. alijs 36. sapientiam dari, ut stultitiam depellat, ergo.

11.
Probatur
amplius ex
alijs locis.

Confirmatur.

Neque obstant alia testimonia in contrarium: nam intelliguntur causaliter, quatenus charitas causat sapientiam, vel ab illa causatur. Maxime vero ita loquitur Augustinus, ita enim dicit, charitatem esse sapientiam, sicut scriptum est in libro Iob. 28. Petas ipsa traxit ad se sapientia. Porro (ait Augustinus) pietas culus Dei est, ducta, nec colitur nisi amando: Summa ergo sapientia est in illo præcepto: Dilige Dominum Deum tuum. Ac per hoc sapientia est charitas Dei. Per hoc, ait, id est, quia vera sapientia ad charitatem inducit, & charitas sapientiam fouet. Probat etiam dicta testimonia mentis intelligentiam non habere statum, nec mereri nomen sapientiæ, nisi cum vero Dei cultu, & amore iuncta sit. Veleteriam suadent, esse aliquem spiritum sapientiæ, qui non nisi diligentibus Deum tribuitur: non vero quod ipsa sapientia sit formalis amor. Vnde nihil refert, quod sapientia à sapere denominetur, quam saporem efficit delectatio charitatis, vel spei, quia aliud est, vnde nomen imponitur ad significandum, aliud quod significat, ut est vulgare. Sic enim licet nomen sapientiæ fortasse ab illo sapore spirituali sumptum sit, fortasse tanquam ab effectu perfectæ sapientiæ, nihilominus res significata per illud nomen, perfectio est intellectus, quæ vel spem, & charitatem gignit, vel ab illis gignitur, non tamen est formaliter spes, aut charitas. Nec in Patribus inuenietur vquam nomen sapientiæ secundum propriam rationem eius his virtutibus attributum.

12.
Explicatur
Scriptura
loca in con-
trauium ad-
ducentia.

Expenditur
sapientia
etymologia

Quocirca sicut Scotus intellectum, & scientiam vocat fidem, ut nullum sit in intellectu supernaturale donum præter fidem, ita posset & fortasse verius dicere, eandem fidem sapientiam vocari, nam sicut ipse vocat fidem intellectum, & scientiam secundum diuersas rationes, vel conceptus in ad quatuor illas voces vni fidei accommodando, ita posset eandem fidem

13.
Probabiliter
sapientia ad
fidem revo-
cari posset
Scoti.

fidem

fidem sapientiam vocare, rationes illas aliter interpretando. Nam eadem cognitio nomen fidei fortitur quasi ex obiecto formali, quatenus est assensus in auctoritate Dei dictis fundat⁹; alias ergo tres denominationes potest sumere ex materia, vel ex modo operandi, vel ex effectib⁹. Dicitur enim intellectus, quatenus est simplex intelligentia diuinorum, illis præbendo assensum sine discursu, quasi primis principiis sub diuino lumine. Vocatur autem sapientia, quatenus Deum ipsum, eiusque attributa contemplatur cum aliquo discursu formali, vel virtuali per rationes proprias, & supream veritates diuinas cognoscendo, v.g. Deum, quia est purissimus actus, esse immutabilem, & infinitum, ac omnipotentem, ac summe perfectum. Et hinc etiam illum considerat vt summe amabilem, colendum, &c. Scientia vero dicitur, quatenus veritates etiam creatas, & reuelatas amplectitur, & ex illis ad Deum ascendit, & ex illis iudicat, esse etiam colendum, &c. vel è conuerso eandem fidem, quatenus in ipsis mysterijs ad humanitatem Christi, vel alia mysteria creata pertinentibus, versatur, in eis vnam veritatem ex alia intelligit, vt Christum habere voluntatem humanam, quia est homo, vel quid simile. Sic enim non est nouum eandem rem diuersis nominibus propter diuersas considerationes appellare, vt intellectus vocatur ratio superior, & inferior, & memoria, &c.

14. Sed nihilominus multo verisimilius videtur, nullum ex donis cum fide confundi, seu esse eundem actum cum illa. Primo quidem quia illa dona Christo primitus attributa sunt, qui non habuit fidem: illa etiam in Angelis sanctis inueniri tradit Ambros. lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 20. Vnde etiam communiter docent Theologi, hæc dona in beatis manere, cum Magistr. in 3. dist. 34. Video responderi posse in Christo spiritum sapientiæ, scientiæ, & intellectus non fuisse actus distinctos ab actibus scientiæ beatæ, vel potius infusæ, quatenus per illa lumina iudicat de rebus diuinis, tanquam de principiis, & tanquam de conclusionibus, vel per altiores, vel per inferiores causas, aut media. In nobis autem hæc inueniri inferiori modo, & ratione, ac subinde per fidem. Quia non oportet, vt illi actus numerati ab Isaia, inueniantur in nobis & in Christo secundum eandem rationem, id est, eiusdem speciei essentialis, sed satis est, quod sint secundum aliquam participationem, ratione cuius eadem nomina sortiantur. Quia Patres supra citati de his perfectionibus loquentes, dicunt fuisse in Christo secundum plenitudinem, in nobis vero secundum quandam inferiorem participationem. Et iuxta hunc modum consequenter dicitur, hæc dona secundum rationes generales sapientiæ, &c. futura esse in beatis, commutata vero in alia perfectioris, & altioris rationis illi statui magis proportionata. Quæ quidem responsio non potest euidenter impugnari, re tamen vera Theologi non sunt in illo sensu loquuti, quando dixerunt, actus illos donorum manere in patria, nec Patres illa tribuunt Christo ratione scientiæ beatæ, aut infusæ, sed tanquam diuersas perfectiones eas numerant, vt dixi etiam in dicto loco tertiæ partis, & ideo cum possint aliter illa dona intelligi, vt mox videbimus, & id ad maiorem gratiæ perfectionem, & amplitudinem pertineat, non est cur hos actus cum actu fidei confundamus.

15. Accedit, quod hæc dona censentur esse propria iustorum; ergo non manent in peccatoribus, etiam si in eis maneat fides; sunt ergo actus distincti. Item in Scriptura semper innuitur distinctio istorum actuum tam inter se, quam à fide. Nam Salomon iam fidem habebat, cum inuocauit, & datus est illi spiritus sapientiæ. Et simili modo David orabat, Da mihi intellectum, Psalm. 118. Et de iusto dicitur Eccles. 15. Cibauit illum pane vite, & intellectus, & aqua sapientiæ salutaris potabit illum. Et infra. Implebit illum spiritu sapientiæ, & intellectus. Et capit. 39. de iusto dicitur. Si enim Dominus ma-

gnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum. Et Eccles. 24. de primis parentibus: Creauit illis scientiam spiritus. Quæ omnia, & similia multa, quæ de his donis, seu perfectionibus in Scripturis leguntur, non est verisimile, propter solam fidem, vel eius augmentum fuisse dicta. Præterquam quod illa ratio distinguendi in actu fidei illas denominationes, est voluntaria, & non satis constans. Quia fides non solum ita denominatur in ordine ad rationem credendi, sed etiam in ordine ad rem creditam. Et in ordine ad illam distinguui solet fides ab intelligentiâ non solum nomine, sed etiam perfectione. Vnde est illud Isaï. 7. iuxta Septuaginta, Si non credideritis, non intelligetis, & in pura fide non cognitioper causas altiores vel inferiores, sed simplex assensus per Dei auctoritatē. Oportet ergo, quas perfectiones, intellectus, sapientiæ, & scientiæ aliquos act⁹ esse à fide distinctos, ac subinde ex hac parte dari actus aliquos intellectus supernaturalis, distinctos à fide, qui sine auxilio gratiæ haberi non possunt. Quales autem sint, & quomodo à fide, & inter se distinguantur, in sequentibus capitibus exponetur.

CAPVT XVIII.

Quis sit actus sapientiæ specialiter Spiritui Sancto attributus?

Suppono non esse sermonem de extraordinario modo scientiæ, & sapientiæ per se infusæ, quam Deus potest conferre de veritatibus ipsis diuinis, & dat quasi supernaturalibus, vel etiam de naturalibus, & futuris, &c. prout illas contulit plenè animæ Christi, & ex parte dedit Salomoni, & forte alijs ex priuilegio. Hæc enim scientia non spectat ad ordinem gratiæ gratum facientis, de qua nunc tractamus. Et eadem ratione hic non agitur de actu prophetiæ, quia spectat ad gratias gratis datas, & de distinctione illius à fide alibi dicendum est. Agimus de his actibus prout cōmuni lege censentur dari fidelibus vitam gratiæ habentibus. Inter quos Isaïas primo loco posuit sapientiam, & ideo ab illa initium sumemus.

Primo igitur de actu Sapientiæ variè loquitur D. Thomas: nam 1. 2. qu. 68. art. 4. absolute dixit, donum sapientiæ dari, vt perficiat intellectum speculatiuum in iudicando ex motione peculiari Spiritus Sancti, iuxta quam sententiam actus sapientiæ nihil aliud est, quam iudicium intellectus speculatiui ex diuino instinctu immisum. Hæc autem declaratio procul dubio non sufficit, primò quia totum id conuenit actui fidei: nam est actus intellectus speculatiui quoad iudicium de rebus propositis vt reuelatis à Deo, & elicitis ex peculiari Spiritus Sancti motione, & instinctu, vt late in præcedenti libro ostensum est. Secundo multo magis id conuenit actui intellectuali prophetiæ, nam est iudicium de veritate speculatiua ex singulari motione diuina, vt constat. Tercio actus etiam scientiæ infusæ in Christo est iudicium speculatiuum ex motione Spiritus Sancti, non n. potest aliter fieri, cum sit supernaturalis, & tamen distinguitur à dono sapientiæ, etiam in ipso Christo. Quarto iuxta illam doctrinam omne iudicium speculatiuum ab Spiritu Sancto immisum intellectui, erit donum sapientiæ, seu actus eius: consequens nulla ratione videtur admittendum, aliàs iudiciū de rebus creatis, & inferioris ordinis, seu non pertinentib⁹ ad salutem, pertinebit ad vnū ex proprijs donis Spiritus Sancti v. g. æ alia sint paria, vel imparia à Spiritu Sancto iudiciū, vel quid simile; consequens autem est plane contra mentem Scripturæ, & Sanctorum de donis Spiritus Sancti loquentium. Ad hæc vero generatim responderi potest, D. Thomam in illo loco non intendisse ex æte definire, aut declarare propriam rationem doni Sapientiæ, sed tantum cōmuni quadam ratione illud

illud explicare, quantum ad distinguendum illud à cæteris donis sufficeret, & hoc per illa verba sufficienter præstitisse, integræ, & specificæ ratione doni sapientiae in proprium locum explicandum referuando.

Quæ quidem responsio satisfacit obiectionibus propositis, nam illis concedit, quod intendunt, nimirum in illa explicatione non contineri adequatam descriptionem doni sapientiae, & ideo mirum non esse, quod illæ proprietates in alijs actibus inueniri possint. Sed tunc superest explicandum, quo peculiari modo sapientiae donum iudicium speculatiui intellectus perficiat, ut in hoc distinguatur ab alijs virtutibus supernaturalibus, quæ speculatiuum etiam intellectum in iudicando perficiunt. Et præterea insurgit noua obiectio, quia etiam per illam doctrinam non sufficienter distinguitur donum sapientiae à dono scientiae. Nam etiam donum scientiae principaliter perficit intellectum speculatiuum, ut docet idem D. Thomas 2. 2. quæst. 8. artic. 6. & quæst. 9. artic. 3. & perficit quoad iudicium, ut dicto art. 6. quæst. 3. & in artic. 1. quæstione 19. dicit; ergo in hoc non distinguitur à dono sapientiae. Nec etiam in hoc, quod scientiae donum non tantum est speculatiuum, sed etiam practicum, ut ibidem ait D. Thomas, nam idem de dono sapientiae docet 2. 2. quæst. 45. art. 3. ergo ex priori doctrina data in 1. 2. non satis distinguitur sapientia à scientia, etiam in illo generali, & perfunctorio modo.

Ad hanc vero postremam obiectionem respondeo, D. Thomam mutasse sententiam quoad donum scientiae, nam 1. 2. processit supponendo, donum scientiae esse purè practicum, & ex illa hypothese sufficienter distinguitur à dono sapientiae. Postea vero docuit, etiam donum scientiae esse principaliter speculatiuum, & secundario practicum, quia sententia supposita ingenuè fateor, priorè rationem distinguendi non esse sufficientem, nec posse subsistere. Veruntamen de distinctione sapientiae à scientia, & intellectu, dicemus, tractando, quid illa sit, quia distinctio supponit cognitionem extremorum, nunc declarandum est, quid ipsa sapientia sit, & præcipue quomodo à fide distinguatur, vel in materia, vel in modo operandi circa talem materiam. Et consequenter etiam exponemus, quomodo à Theologia differat, nam Theologia etiam est virtus intellectualis, & sapientia esse censetur. Omisissis autem varijs modis explicandi hoc donum, ut ad intellectum pertinet, duos præcipue expendemus.

Primus modus explicandi hunc actum sapientiae esse potest distinguendo in fide ipsa principia fidei, & conclusiones, quæ ex illis deducuntur, ex quibus conclusionibus quædam sunt omnino supernaturales, & diuinæ; aliæ sunt inferioris ordinis. Sapientia itaque non versatur circa principia fidei, iudicando de illis, quia hoc est munus fidei; versatur ergo circa conclusiones deductas ex principio fidei, non quascunque, sed maxime diuinas, & supernaturales. Quia sapientia per causam altissimam iudicat, teste Aristoteli 1. Metaphy. cap. 2. & ita sapientia simpliciter iudicat per primam causam simpliciter, quæ est Deus: & ut fit sapientia diuina, debet etiam iudicare de diuinis rebus, iuxta doctrinam Augustini lib. 12. de Trinitate. cap. 19. & ut fit sapientia supernaturalis debet esse non per studium humanum, sed modo supernaturali à Spiritu Sancto descendens, ut ait D. Thomas dicta quæst. 45. art. 1. ad 2. ubi etiam addit, sapientiam differre à fide. Nam fides assentit veritati diuinæ secundum se ipsam, sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiae. Non enim videtur posse intelligi, quid sit iudicium secundum veritatem diuinam, nisi iudicium de veritate aliqua deducta ex ipsa veritate diuina immediate reuelante priorem veritatem, ex qua alia deducitur.

Hæc vero explicatio, præter difficultates, quas necesse est pati in explicanda distinctione huius doni à

Pars I.

dono scientiae, & intellectus, de quibus statim dicemus, licet sufficienter distinguat sapientiam à fide non potest distinguere donum sapientiae à Theologia, ad quam pertinet iudicare de conclusionibus diuinis, quæ ex principijs fidei eliciuntur, & ideo etiam est, & vocatur sapientia. Quod si quis distinctionem constituit in hoc, quod Theologia acquiritur per studium humanum, donum autem sapientiae per infusionem, & motionem Spiritus Sancti. Contra hoc est, quia hæc differentia non potest esse in substantia actus, nec in eius certitudine, sed solum in accidentali modo, & ita sapientiae donum solum erit per accidentem infusum. Probatur assumptum, quia actus doni sapientiae sic explicatus non fit à nobis sine discursu, nam est deductio conclusionis ex principio fidei, quod humano modo non fit sine discursu. Nec est verisimile, Spiritum Sanctum per donum sapientiae eleuare hominem ad iudicandum de conclusionibus ex principijs sine discursu. Oporteret enim, eodè actu iudicare de conclusione in ipso principio, huic autem contrarium supponitur, nimirum, iudicium de principio esse alterius rationis, & altioris virtutis, quam iudicium conclusionis: nam illud est fidei virtutis Theologiae, hoc vero sapientiae. Fit ergo iudiciū doni sapientiae per Theologicum discursum; ergo non est, unde in substantia differat à iudicio nostræ Theologiae acquiræ, quia utrumque iudicium nititur in eodem medio, & reuelatione fidei applicata ad conclusionem mediante discursu. Solum ergo differre poterit in modo, si Spiritus Sanctus speciali auxilio faueat ad velocius, vel melius faciendum discursum, quod est accidentarium, quia semper ille discursus est naturalis, & in lumine naturali fundatur quoad illationem.

Dicit forte aliquis, assensum Theologicum, si debito modo fiat, esse supernaturalem quoad substantiam, quatenus est certior ipsa naturali scientia, & ideo non esse inconueniens, quod donum sapientiae sit actus eiusdem rationis, quia nihilominus erit per se infusus, & supernaturalis, pertinebitque ad donum solum propter speciale modum obtinendi illud iudicium ex peculiari motione Spiritus Sancti.

Sed contra hoc obstat primo, quia iuxta illam sententiam etiam fatendum est, habitum Theologiae esse per se infusum, & supernaturalem in substantia, quia est eiusdem ordinis cum suo actu. Vnde consequitur, habituale donum sapientiae non differre in substantia ab habitu proprio Theologiae, quia actus non differunt in substantia, & modus ille supernaturalis non cernitur in habitu, sed in actu, nec modus ille procedit per se ab habitu, sed tantum ab actuali auxilio Spiritus Sancti. Sicut eadem temperantia acquisita, est, quæ ex honestate naturali seruat castitatem tempore temptationis, & extra illam, licet tempore temptationis id faciat ex auxilio gratuito, & non urgente temptatione possit id facere absque auxilio: nam quoniam auxilium non datur propter speciem actus, sed propter modum accidentarium, tunc actus ab eodem habitu procedit: ergo fatendum erit, habitum Theologiae infundi omnibus iustis, licet simplices illo vtantur raro, & ex speciali instinctu, & motione Spiritus Sancti quoad modum discursus, sapientes vero, vel adficientes illo uti possint studio humano, & ideo frequentius illo vtantur.

Item sequitur, donum sapientiae de se manere posse sine charitate, sicut Theologia manet sine illa: nam fidelis peccator potest elicere conclusiones ex principijs fidei, & de illis iudicium ferre. Quod si quis dicat, posse quidem hoc fieri modo, & studio humano, non vero ex motione Spiritus Sancti. Falsum hoc est, loquendo per se, & ex vi, & indigentia talium actuum: nam si Spiritus Sanctus nolit dare hanc motionem, nisi iustis, hoc extrinsecum, & accidentarium est, & gratis dicitur, unde enim constat de Spiritu Sancti voluntate? sæpe enim solet inuare peccatorem ad recte ratiocinandum, & iudicandum ex principijs fidei, non vel pro-

ur, quia sapientiam cum Theologia confusum.

Solutio.

Reijciatur.

7. Altera solutio.

8. Oppugnatur primo.

9. Oppugnatur 2. Solutio reijciatur.

vel propter vtilitatem communem, vel etiam propter aliquod bonum recipiendi. Et præterea cum habitus respondens his actibus, per se tantum pendeat ex fide, sicut Deus non aufert fidem propter peccatum, nec aufert talem habitum, sicut de facto non aufert à Theologo sapiēte habitum Theologiæ propter peccatum, quod non sit contra fidem, siue habitus Theologiæ in se naturalis, siue supernaturalis esse cōseatur.

10.
Oppugnatio. Denique ex illa sententia sequitur donum sapientiæ esse æque obscurum, ac fidem, quia iudicium eius essentialiter pendet ex iudicio fidei, & consequenter sequitur, donum sapientiæ non manere in patria, contra D. Thom. & Theologos communiter, sicut Theologia hic acquisita non manet eadem numero, vel specie in patria, quia Theologia viæ tam essentialiter est obscura, & nōitur testimonio Dei, sicut fides, licet non tam immediatè. Scio, de Theologia respondere aliquos, Theologiam secundum se spectatam non esse obscuram, sed hoc illi accidere, & ideo manere posset cum euidētia principiorum, idemque dici posset de hoc dono sapientiæ. Sed hæc dicuntur vere de Theologia, vel sapientiā in genere, non tamen de hac Theologia in specie, quæ generatur ex principiis tantum creditis, illa enim diuersa est in specie à Theologia euidēte, & tam essentialiter nōitur testimonio, sicut fides, vnde trahitur, & ideo non potest esse sine illa. Idemque erit de iudicio sapientiæ, si deductum est per discursum ex iudicio fidei, & consequenter tale donum non manebit idem numero, vel specie in patria, sed aliud excellentius loco illius. Hæc incommoda occurrunt in hoc modo explicandi actum huius doni, quæ si aliquis deuorauerit, vel tolerabilia visa fuerint, poterit illum probabiliter defendere. Ego autem illum non probo; quia non est consentaneus doctrinæ D. Thomæ, & Theologorum, vt illationes factæ ostendunt, quæ reuera singulares sunt, & non possunt facile concedi. Et præterea quia sapientiā sic explicata non est necessaria ad iusticiam, neque admodum vtilis, & ideo non est, cur inter dona Spiritus Sancti numeretur, & omnibus iustis tribuatur: nam prout esse potest vtilis ad commune bonum Ecclesiæ, potius ad gratias gratis datas pertinebit.

11.
Secunda opinio. Secundus ergo modus explicandi actum huius doni est, vt immediatè versetur circa ipsa dogmata fidei, ea præferim, quæ ad Deum ipsum pertinent, & in hoc cum fide conueniat, differat autem in actu, quem circa illam materiam exercet. Quam diuersitatem D. Thom. dicta qu. 45. art. 1. ad 2. his solis verbis explicuit, *Sapientiā donum differt à fide nam fides assentit veritati diuinæ secundum se ipsam, sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ.* Quæ verba sine dubio sunt valde obscura. Quid est enim assentire secundum veritatem diuinam, nisi propter veritatem diuinam assentire? hoc autem facit fides credendo primæ veritati; ergo assentit secundum veritatem diuinam; ergo in hoc non differt à sapientiā. Vel è conuerso, si sapientiā iudicat secundum veritatem diuinam, eadem veritas diuina est illi ratio iudicandi: ergo etiam ipsa assentit veritati diuinæ. Denique vel D. Thomas loquitur de veritate diuinā tantum vt de re cognita, & sic non est differentia, quia de eadem veritate iudicant fides, & sapientiā: vel loquitur de veritate diuinā, vt ratione assentiendi, & sic id est assentire diuinæ veritati, vel iudicare secundum ipsam: vel fidei attribuit primam veritatem, vt rationem assentiendi, & sapientiæ solum, vt rem cognitā, & tunc oportet exponere, sub qua ratione donum sapientiæ versetur circa veritatem diuinā, cum illius non habeat maiore euidētiā, nec perfectiorem cognitionem, quam fides, imo neque æquè perfectam.

12.
Caietani distinctio. Caietanus ibi hac difficultate oppressus distinctionem excogitauit inter assensum, & iudicium, dicitque donum sapientiæ, & fidem non differre in materia, nec in ratione assensus, sed in actu, quia fides assentit

veritati diuinæ, sed non iudicat, sapientiā vero iudicat. Differentiam autem inter assensum, & iudicium in hoc constituit, quod assensus est sola determinatio ad alteram partem cōtradictionis, iudicium vero est determinatio rei, vt est, vel esse debet. Quæ duo dicit se se quidem mutuo inferre, formaliter autem differre, & assensum priorem esse iudicio secundum naturā. Quod declarat exemplo, quia in quæst. v. g. de conceptione Virginis sine peccato, qui ignorat, quæ pars contradictionis vera sit, abstinere à iudicio, & nihilominus determinando se ad vnam partem, credit illam. Postea vero addit Caietan. etiam fidem iudicare secundum causas altissimas, non tamen cum tanta perfectione, quin egeat iudicio sapientiæ, de quo etiam ait, nō esse alium actum à iudicio, sed eundem alio modo, scilicet ex instinctu Spiritus Sancti.

Ego vero intelligere non valeo differentiam inter assensum, & iudicium. Et imprimis illa distinctio non habet fundamentum in D. Tho. nunquam enim illam insinuat, sicut nec alij Theologi, vel Philosophi. Deinde si non sit æquiuocatio in verbis, non potest actus intellectus circa aliquam materiam sub aliqua ratione esse assensus, quin formaliter, & essentialiter sit iudicium, & è conuerso. Dico autem si non sit abusus, & æquiuocatio in vocibus. Nam si nomen iudicii restringatur ad iudicium de re per medium intrinsecum, vel per effectum, assensus vero latius sumatur pro quacumque determinatione intellectus, sic distingui poterunt aliquo modo, tamen ille est volūtarius vsus vocum. Et adhuc illo modo non poterunt distingui, nisi vt genus, & species, quia iudicium erit perfectior assensus secundum illam conditionem, non potest tamen negari, quin iudicium essentialiter sit determinatio intellectus ad id, quod iudicat, & consequenter non potest esse iudicium, quin sit assensus. Re tamen verā etiam omnis assensus est iudicium, neque illa distinctio vocis iudicium, habet fundamentum in vsu, neque in aliqua impositione, de qua constet. Vnde supponunt omnes, iudicium intellectus posse esse euidēs, & ineuidēs, certum, & incertum, & per medium intrinsecum, & extrinsecum, quod est euidēs ex vsu illius vocis, tam inter Philosophos, & Theologos, quā in communi vulgo. Sic enim dicimus, vel leuiter, vel temere iudicare de aliquo, qui facile credit, aut assentit, illum peccare, vel praua intentione operari: hæreticus etiam dicitur de rebus fidei iudicare esse falsas, cum solum humana fide ducatur. Item dicimus iudicare inter opiniones, quando alteri assentimus, etiam si euidētiā, vel charitatem non habeamus, & sine medio intrinsecum vtamur.

Stante ergo hoc vsu vocis, est euidēs, non esse differentiam inter assensum, & iudicium. Nam, vt ostendimus, iudicium veritatis intrinsecum, & essentialiter est assensus, quia est determinatio ad alteram partem contradictionis, & è cōtrario omnis assensus est iudicium, quia est determinatio rei, vt est, vel esse debet. Nam qui credit, Deum esse trinum, & vnum, determinat in mente ita esse: & qui credit, Deum esse hominem, determinat ita esse debere. Item non potest intellectus determinari ad assentiendum alicui veritati, nisi iudicando illam esse veritatem; quomodo enim determinatur, si non iudicat de eo, ad quod se determinat. Vnde impossibile est, determinationē esse priorem iudicio, vel è conuerso. Nec exemplum Caietani aliquid confert, nam qui ignorat, an B. Virgo fuerit concepta in peccato, nec ne? quando ad neutram partem se determinat, est propriissime ignorans, seu dubitans negatiue: quando vero ad alteram partem se determinat, quamuis habeat ignorantiam veritatis in se, & oppositam scientiā, seu euidētiā, aut fidei diuinæ, tamen eo ipso, quod se determinat ad alteram partem, iudicat illam esse probabiliorem, aut veram cum formidine, & quoad hoc putat, se iam non ignorare, sed aliquo modo rem illam cognoscere.

Ad hominem item possumus contra Caietan. convincere,

16. *Venerunt ad hunc modum Caetan.*

vincere, in presenti etiam materia non habere locum distinctionem illam. Quia ipse Caiet. fatetur, peccatorem sine dono Spiritus Sancti percipere diuina, vtiq; illis assentiendo, & iudicare etiam cauendum esse ad idololatria secundum altissimas causas, & hoc iudicium dicitur esse actum fidei, & recte, quia creditur certitudine fidei, & quia Deus ita reuelauit: est ergo ille etiam assensus fidei; ergo similiter quilibet assensus fidei de quacunque veritate reuelata est iudicium de illa secundum altissimas causas diuinæ veritatis: ergo etiam actus sapientiae eodem modo, quo iudicium, est etiam assensus. Quod autem Caetan. in fine subiungit, actum fidei, & doni esse eundem, solumq; differre in modo, quia procedit ex instinctu Spiritus Sancti, destruit doctrinam D. Thomæ de donis; quia actus fidei non potest altiori modo procedere ab Spiritu Sancto per instinctum doni, quam per inspirationem ipsius fidei, licet in hac inspiratione possit esse latitudo, & vna possit esse maior, vel efficacior, vel cum maiori intentione, qui modus accidentarius est. Item ille modus non est in ipso actu, sed in causa actus, scilicet, in præueniente auxilio maiori, vel minori, quo non obstante actus non est in se melior essentialiter, accidentalis autem differentia & parum refert, quia tota illa latitudo perfectionis continetur sub virtute fidei, & sæpe poterit non intercedere ex libere hominis minus cooperantis, quam cum maiori auxilio possit.

16. *Venerunt ad hunc modum Caetan.*

Dico ergo, fidem, & sapientiam conuenire tam in ratione iudicii, quam assensus, differre tamen quia fides iudicat simpliciter esse verum, quod reuelatum est, & quia reuelatum est. Sapientia vero, vt hic sumitur, non iudicat de veritate ipsa reuelata, quod verum, vel falsum sit, sed iudicat de rebus diuinis, quatenus conuenientiam habent, & dignæ sunt, vt amentur, vel credantur. Sicut in mysterio Incarnationis v.g. aliud est, ita esse, aliud, esse conueniens, & decens diuinam bonitatem, & sapientiam, &c. Primum ergo iudicatur per fidem, secundum per donum sapientiae, quando ex peculiari instinctu, & motione Spiritus Sancti habetur tale iudicium, & hoc sensu ait D. Thomas citatus, sapientiam iudicare, inhærendum esse rebus diuinis. Et ita sunt priora verba intelligenda: nam iudicium fidei supponitur, & est quasi directum, sapientie vero quasi reflectitur in rem diuinam creditam, & attentius illam contemplatur, ac ponderat, ac tandem iudicat adherendum esse illi, tanquam dignissimæ fidei, vel dilectione.

17. *Soluitur in-
finita.*

Dices, etiam fidem iudicare, res fidei esse dignas assensione, & mysteria supernaturalia esse conuenientia, &c. Respondetur, fidem non habere directæ hæc iudicia, & quando illa habet, solum esse sub ea ratione, qua vt dicta à Deo proponuntur. Sapientia vero de his iudicat ex contemplatione ipsarum rerum reuelatarum per fidem, quasi in tuendo in illis, vel ex earum effectibus rationes conuenientie, vel amabilitatis, aut aliarum proprietatum, de quibus iudicat. Et isto modo solet contemplatio sapientiae attribui, vt est apud Augustinum 12. de Trinit. cap. 4. Sic etiam D. Thomas dicta q. 45. art. 2. dixit, hoc iudicium sapientiae esse secundam quandam connaturalitatem ad amorem. Supponit enim hoc donum amorem diuinum: amor autem, vt dixit Dionysius c. 4. de Diuin. nominibus, transfert amantem in amatum per singularem vnionem, & inde facile oritur iudicium de rebus diuinis per quandam connaturalitatem ad illas. Sicque dixit Augustinus lib. 8. de Trin. c. 9. *Quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius, sereniusque videmus.* Nam qui amat, magis attendit, & considerat ea, quæ amat, & facilius illi placent. Quod confirmant Christi verba Ioan. 7. *Siquis voluerit voluntatem eius facere, cognoscat de doctrina, vt vult à Deo fieri.* Et inde nascitur effectus ille, à quo hic actus sapientiae nomen accepit, nam ea, quæ amantur cum suauitate, & dulcedine cogitantur.

18. *Ethinc etiam intelligitur, hunc actum sapientiae*

Pars I.

non ita tribui intellectui speculatiuo, quin circa practicas etiam veritates versetur, sed dicitur esse perfectio speculatiuæ partis, vel quia in illa principaliter versatur, quia etiam de practicis in generali, & modo est. Speculatiuo iudicat, vt D. Thomas dicta questio. 45. art. 3. docuit. Atque ita etiam explicuit hoc sapientiae donum Albert. in 3. dist. 35. artic. 1. ad i. dicens, sapientiam esse quoddam lumen diuinorum, sub quo videntur, & gustantur diuina per experimentum. Et similiter dicit Richard. ibi art. 2. quest. 1. actum sapientiae esse contemplari Deum ex dilectione, cum quadam experimentalis suauitate in affectu. Atque hæc sententia satis pia, & probabilis est, & iuxta illam facile distinguitur actus sapientiae ab actu fidei, quia sapientia non est credulitas veritatis, sed supponit illam, & consistit veluti in quadam scientia experimentalis veritatis creditæ.

Semper tamen relinquitur difficultas, quomodo talis actus possit esse supernaturalis quoad substantiam, cum videatur in medio quodam naturaliter cognito niti, illa enim experientia amoris, & bonitatis Dei naturalis est: vnde nunquam potest esse tanta, vt faciat euidentiam veritatis cognitæ. Dicendum vero est, experimentum illud plus esse, quam naturale, quia est per effectus supernaturales, & ex peculiari operatione Spiritus Sancti cõferetis quandam peculiarem sensum spirituale illorum effectuum, & affectuum internorum, qui per solum naturale lumen apprehendi non posset. Et licet inde non cognoscatur euidenter veritas rerum diuinarum, quæ per fidem reuelantur, euidenter nihilominus iudicantur, & reputantur consentaneæ diuinæ bonitati, & quadam peculiari certitudine causata etiam ex motione Spiritus Sancti mens illis adhæret, & fide ac amore dignas reputat, & ita talis actus in sua substantia, & modo supernaturalis est, & sine Spiritu Sancti specialissimo auxilio non obtinetur.

CAPVT XIX.

Quis sit actus intellectus dono Spiritus Sancti specialiter attributus?

Secundo explicandus est actus intellectus, quem Iaias secundo loco numerauit, de quo etiam D. Thomas in diuersis locis videtur varie loqui. Nam 1. 2. q. 86. art. 4. sentit actum intellectus non peruenire ad iudicium, sed sistere in apprehensione supernaturalium veritatum ad intellectum speculatiuum pertinentium, vt de illis iudicat sapientia, quia in hoc tantum distinguit hunc actum ab actu sapientiae: à scientia vero, & consilio illum distinguit, quia istorum duorum munera ibi tribuit intellectui practico. Hæc autem doctrina patitur difficultates. Vna est, quia difficile est, realiter distinguere apprehensionem à iudicio in supernaturali cognitione eiusdem veritatis. Quia vel per apprehensionem illam cognoscitur veritas rei apprehensæ, id est, ita esse, sicut apprehenditur, vel sistitur in sola compositione, sine cognitione, an ita sit, vel non sit, sicut modo apprehendo alitra esse paria, ignorando, an ita sit. Si primum dicatur illa apprehensio est iudicium, quid enim est iudicare, nisi mente definire, ita esse, & veritati assentire? At ille, qui apprehendendo propositionem cognoscit esse veram, iam assentit illi, & mente definit ita esse; ergo si intellectus vt est donum apprehendit, cognoscendo iudicat: ergo non potest in hoc distingui ab actu sapientiae. Si vero dicatur secundum, scilicet, per actum illum apprehendendi, non cognosci veritatem rei apprehensæ, profecto imperfectissimus est talis actus, & non est, cur sit supernaturalis, maxime cum non fiat per species per se infusas, sed per acquiratas per visum, vel auditum.

Et præterea est superuacaneus talis actus, quia ipsa sapientia

N n 2

sapientia

3. difficult.

3.
D. Thom. do
no intelle
ctus aliqui
iudicium
attribuit.4.
Vera assertio
Donum in
telle. ctus et
santitatis
includit.
Probatur

sapientia non potest iudicare, nisi per ipsummet actum, quo iudicat, apprehendat rem, de qua iudicat: ergo superfluum est ponere præuiam apprehensionem puram, & peculiarem Spiritus Sancti gratiam ad illum actum postulare. Consequentia clara est, antecedens probatur, quia homo in hac vita non iudicat, nisi componendo, & diuidendo, vel syllogistice concludendo: non potest autem componere, nisi apprehendendo terminos, & illos ordinando, & coniungendo per actum, quo cognoscat, eos vere coniungi, vel disiungi: ergo dum sapientia iudicat, componit, & apprehendit. Denique altius est iudicium fidei, quam sapientia: at vero iudicium fidei, non fit sine intima compositione, & apprehensione: ergo nec iudicium sapientia aliter fit. Ideo, si licet ante iudicium fidei præcedat cogitatio, & consequenter apprehensio rei credendæ, nondum cognoscendo veritatem, seu in ita fit, sicut apprehenditur, nihilominus illa apprehensio, quæ antecedit, non est specialis actus supernaturalis, nec propter illum ponitur speciale donum, vel auxilium Spiritus Sancti distinctum ab ipsa fide, & auxilijs ad illam necessarijs: ergo nec iudicium sapientia tale donum prærequirit. Videntur ergo hæc argumenta conuincere, actum intellectus, si supernaturalis sit, & versetur circa res diuinas, & supernaturales, necessario consistere in aliquo iudicio. Sicut autem distinguere, quia non potest esse iudicium de veritate per se nota viatori, quia hæc cognitio non datur in via de veritatibus diuinis: ergo vel est ex testimonio diuino, & sic non distinguitur à fide, vel est ex alio medio, ut ex effectibus, vel congruentijs, & sic non potest distingui à sapientia, vel scientia, aut explicare oportet, quod sit eius motuum, & quæ sit veritas, de qua fert iudicium.

Nihilominus D. Thom. vel non persistit in priori sententia, vel aliter illam explicuit, præbendo intellectui aliquam veram cognitionem, & iudicium, 2. 2. qu. 8. art. 1. ubi in corpore concludit, intellectum esse quoddam supernaturale lumen, quo potentia penetrat, & cognoscit, quæ per lumen naturale cognoscere non valet: penetrare autem, & cognoscere, non est pure apprehendere absque iudicio, & solut. ad 3. dicit, intellectum iudicare quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intimam. Et solut. ad 1. & 2. comparando hunc intellectum quasi diuinum cum naturali intellectu principiorum, videtur aperte sentire, sicut intellectus principiorum est iudicativus principiorum naturalium, ita intellectus donum principiorum supernaturalium. Præterea in art. 2. intellectui tribuit illustrationem mentis in Scripturarum intelligentia, & de illo exponit verba Luc. ult. Dedit illi sensum, ut intelligerent Scripturas. Intelligere autem Scripturas non fit sola apprehensione sine iudicio, ut per se notum est. Et in corpore eiusdem art. tribuit intellectui, quod per illum homo intelligit fidei veritates, saltem quoad hoc, ut cognoscat quæ exterius apparent illi contraria, non esse vere contraria, neque propter illa esse à veritate fidei recedendum: hoc autem sine magno iudicio non fit, ergo munus intellectus præcipue versatur in iudicando de his, quæ apprehendit. Item in art. 3. tribuit huic intellectui non solum speculatiuam cognitionem, sed etiam practicam, quia cognoscit humanos actus secundum quod per legem æternam, seu per rationem æternam regulantur, practica autem cognitio regulatiua operationis iudicatiua est. Denique in art. 5. dicit ad donum intellectus pertinere rectam æstimationem de ultimo fine, recta autem æstimatio iudicium mentis est: ergo etiam pertinet ad intellectum iudicare.

In hoc puncto mihi in primis videtur, ponendum esse actum intellectus non in sola apprehensione terminorum, vel propositionum sine vlla cognitione, & iudicio aliquo de re apprehensa, sed in tali apprehensione, quæ aliquid penetrat, percipiat, & consequenter iudicat. Hoc quoad rem ipsam apud me conuincunt rationes priori loco factæ, quoad mentem vero Diui

Thomæ idem probant loca posteriori loco adducta. Neque existimo aliud intellexisse in 1. 2. cum dixit, *ad apprehensionem veritatis perfici mentem per donum intellectus*, 3. 2. quia hoc idem dixit 2. 2. nam q. 8. art. 1. dixit, *per hoc lumen intellectus reddit hominem bene mobilem à Spiritu Sancto ad apprehendendam veritatem circa fidem*. Et nihilominus ad 3. ibid. ait, *quod intellectus importat quandam perceptionem veritatis*. Idemq; habet in qu. 45. art. 2. ad 3. ubi tribuit intellectui, *percipere veritates diuinas* (ita enim legendum est, non *percipere*, ut habent aliqui mendosi codices). Idem ergo D. Thomas intelligit in præsentibus per apprehendendi, & percipiendi verba, seu per apprehensionem, & perceptionem: at perceptio veritatis aliquam cognitionem, & iudicium requirit, ut constet. Imo in dicta qu. 8. art. 6. addit, intellectus munus esse penetrare, & capere credenda: quis autem dicat, penetrare, & capere nihil aliud esse, quam propositionem concipere.

In explicando ergo hoc munere consistit intelligentia huius actus, & distinctionis eius à fide, & sapientia. Potest autem in hunc modum exponi. Quia quoties aliquod credendum est ex autoritate loquentis, vel scribentis, in primis necesse est concipere, quo sensu loquatur: & quid dicat, ut postea qui audit, iudicet de his, quæ dicuntur, & fidem adhibeat, vel non adhibeat. Vnde in doctrina etiā acquisita, diuersum studium adhibendum est ad intelligendum, & penetrandum, an August. v. g. hoc, vel illo sensu loquutus fuerit, aliud ad iudicandum, an id, quod dixit, verum sit. Quia ergo in hac vita diuinas veritates non in se videmus sed auditu recipimus, vel scripta legimus, ut eas credamus, illa etiam duo necessaria sunt. Et quia res illæ excedunt captum nostrum, & modus ipse proponendi illas obscurus est, & latens: nam & res ipse, cum sint maxime spirituales, superant sensibilia phantasmata, & verba sæpe sunt ambigua; ideoq; indigemus singulari magisterio Spiritus Sancti non solum ut credamus, sed etiam ut res illas ad discamus, & penetremus, ut loquitur D. Thomas.

Atq; ita constat, in hoc actu interuenire iudicium aliquod, non de veritate rei dictæ, sed de sensu loquentis, & fortasse etiam de credibilitate rei dictæ: sicut in exemplo posito, quando legendum, & inuestigandum cognoscimus, quæ fuerit sententia Augusti, vel D. Thomæ in aliquo puncto, iudicamus profecto hanc vel illam fuisse mentem eius, licet nondum iudicemus, an sententia illa vera, vel falsa sit. Ita ergo in præsentibus per intellectum penetramus veritates fidei solū quoad sensum loquentis, ideoq; iudicamus hoc esse quod dicitur. Hoc ergo iudicium includit actum intellectus, quod est donum, & in illo fit, nam iudicare de veritate dicta iam pertinet ad fidem, & ita patet distinctio intellectus à fide. A sapientia vero distinguitur, quia sapientia non inuestigat sensum loquentis, nec de illo iudicat, sed illud iam supponit, sicut etiam supponit fidem de tali mysterio, aliud vero iudicium profert de rebus ipsis diuinis iam creditis, & amaris, scilicet, quod reuera sint dignæ Deo, & ut æstimentur tales, quales dicuntur & creduntur ex proprio quodam motu, quod sumitur ex connaturalitate ad effectum bene dispositum per charitatem, & ex effectibus diuinis, quæ inde nascuntur, & experimento cognoscuntur, ut declarauimus.

Dices: ergo donum intellectus antecedit fidem, quæ recta conceptio credendorum præcedere debet, ut quis possit credere; consequens est falsum, quia 1. 2. 7. dicitur: *Nisi credideritis, non intelligetis*, iuxta septuaginta, & D. Thomas supra docet, intellectum non solum supponere fidem secundum se, sed etiam charitate formatam. Respondeo, aliud esse loqui de habitibus, aliud de actibus. De habitu ergo intellectus simpliciter verum est, supponere fidem, imo & gratiam, ut videbimus libro sequenti. De actu vero distinguendum est. Nam potest esse hic actus intellectus Spiritus Sancti solum imperfectus, & quasi inchoatus, vel perfectus.

perfectus, & consummatus quoad omnia, quæ ad illum pertinere possunt. Priori modo cōcedo aliquem actum intellectus supponi ad actum fidei infusæ, quia cum homo primo ad fidem vocatur, & inducitur, priusquam credat, oportet, ut interius iuuetur à Spiritu Sancto ad concipiendas, sicut oportet, res fidei sibi propositas iuxta illud Ioann. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & discit, venit ad me, utique credendo; prius ergo debet audire, & interius à Patre discere, ut exponit Augustinus. Vnde de obduratis, & excæcatis dicitur Isai. 6. & Matth. 13. Auditu audietis, & non intelligetis, & insequentibus latius dicendum est.*

8. *Fidem supponit actum perfectum animi doni.*
At vero intellectus perfectus, prout maxime ponitur donum Spiritus Sancti, supponit fidem, imò & charitatē: & sic possunt optime intelligi verba Isaiæ citata, & illud Psal. 110. *Intellectus bonus omnibus scientibus eum.* Et ita pertinet ad hunc intellectum quicquid acuminis (ut sic dicam) supernaturalis intelligentiæ in concipiendis rebus fidei interuenire potest. Nam ad hunc intellectum pertinet illustratio, & explicatio conceptio diuinarum rerum, quas fides reuelat. Item varij modis explicandi mysteria per plures similitudines, vel exempla: item huc etiam spectare potest penetratio, & inuentio plurium rationum, quæ res fidei illustrent, & magis intelligibiles reddant. Item hinc prouenire potest vera intelligentia locorum Scripturæ, in quibus veritates fidei continentur. Nā licet, ut dixi, credere veritatē dictam ibi scriptam, sit opus fidei, nihilominus intelligere quid ibi dicatur, potest esse huius doni, ut significat Diuus Thomas ita exponens verba Luc. ultim. *Et aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas.* Et ita etiam possunt intelligi verba Christi ad discipulos Matth. 13. *Adhuc & vos sine intellectu estis?* Vnde etiam ad hoc donum pertinere potest, ut res fidei non appareant impossibiles, nec rationi repugnantes tanquam contrariæ, licet sint suprarationem: & hoc modo ait D. Thomas supra, huius intellectus esse ita penetrare res fidei, ut homo intelligat ea, quæ exterius apparent contraria, non sufficere, ut ea non credat, nec propter illa esse recedendum à fide.

9. *Difficultas alia bipartita. Quædam pars.*
Sed adhuc superest difficultas, quia omnia hæc munera, vel per quandam reflexionem, ut sic dicam, ad fidem pertinent, & sunt actus fidei, vel quocumque alio modo fiant, sunt opera, quæ discursu, & naturali ingenio fieri possunt, & fere magis consistunt in coniectura humana, quam in certo iudicio, & ideo non possunt ad supernaturalem cognitionem, & iudicium pertinere. Explicatur prior pars, quia omnia illa, de quibus intellectus iudicat, possunt, & debent credi ex autoritate diuina, si sub illa proponantur, ut possunt. Nam fides non tantum reuelat, v. g. Deum esse hominem, sed etiam reuelat, quo sensu in Scriptura dicatur, *Verbum caro factum est, & quo sensu dicatur homo Deus, & similia: verumque ergo iudicatur, & creditur ex testimonio Dei.* Item sicut ex testimonio Dei credimus res reuelatas, ita etiam iudicamus illas non esse impossibiles, nec ab illis esse recedendum propter exteriora contraria, &c. Si ergo iudicium de his omnibus nitatur in autoritate diuina, quantumvis cum perfecta rerum conceptione, vel penetratione, semper erit actus fidei magis, vel minus perfectus, & ex maiori, vel minori auxilio procedens. Ipse ergo actus fidei, qui secundum suam substantiam talis denominatur, prout perfectiori modo concipitur, dicitur intellectus. Et ita illud Isai. 7. *Nisi credideritis, non intelligetis,* perinde dictum esse censetur, ac si diceret, nisi simpliciter, & quasi inchoando fidem credideritis, illustratiorem, & magis penetrantem fidem non assequemini.

10. *Quædam pars.*
Altera pars declaratur, quia illa omnia, si non fiant cum certitudine fidei, necesse est iudicari tantum ex rationibus, & motiuis humanis, & consequenter non pertinebunt ad supernaturale donum, nec fient per actus supernaturales quoad substantiam, sed ad sum-

ma quoad modum. Probatur discurrendo per actus insinuat, nam in primis concipere verba, vel signa, sub quibus fides proponitur, in eo sensu, in quo dicitur, iudicando illum esse verum sensum, si non fiat ex lumine fidei, solum esse potest per discursum humanum, & coniecturas, vel humana testimonia. Sicut in iudicando de sensu Scripturæ, v. g. quod illa verba: *Hoc est corpus meum*, proprie significet, illud esse verum Christi corpus, ibi realiter existens, solum potest haberi, aut per certitudinem fidei, aut per coniecturas, & autoritates humanas, neque apparet, quo alio modo possit per donum intellectus de vero illo sensu iudicari. Idemque est eadem ratione de quibuscumque verbis, siue scriptis, siue ore prolatis, & de quibuscumque signis, parabolis, figuris, aut prophetijs obscuris, sub quibus doctrina fidei proponatur. Præterea expressior, vel clarior conceptio fidei, si formaliter includat cognitionem veritatis rei conceptæ, sine certitudine fidei, facile esse potest ex acumine humani ingenij, & ex maiori industria, & studio, quod si Spiritus Sanctus suppleat vires ingenij, & laboris humani, nihilominus cognitio illa non potest esse, nisi ex motiui humani, ac proinde naturalis. Et simili modo si cognoscantur plura mysteria in eisdem veritatibus, non potest esse nisi cognoscendo plures conclusiones in reuelatis contentas ex vi discursus humani, nam si fiat altiori modo, iam erit cognitio fidei. Rationes etiam, similitudines, vel exempla quæ inducuntur ad fidem explicandam, vel suadendam, non transcendunt de se naturalem cognitionem, quod si ex diuina inspiratione offerantur, erit opus supernaturale in modo, non in substantia. Denique iudicium de possibili tate rerum fidei, si non sit ab ipsa fide, & cum eadem certitudine, solum esse potest per motiua humana, & soluendo argumenta in contrarium obiecta, quod non transcendit humanam industriam quoad substantiam operis, si fides ipsa maiorem certitudinem non præbeat.

11. *Solutio præpositæ difficultatis.*
Respondeo, naturale quidem lumen intellectus fide illustratum, & adiutum multa posse facere circa veritates reuelatas valde similia his muneribus, quæ dono intellectus tribuuntur, & ideo non esse euident, dari tale donum omnino supernaturale à fide distinctum, negetiam, esse certum, quia non est satis aperte reuelatum: nihilominus dico, certum videri non sufficere ingenium humanum, etiam fide præditum ad præstanda per solum naturale lumen illa omnia, quæ circa veritates fidei concipiendas, confirmandas, & explicandas à credentibus fiunt, sed necessarium sæpe esse peculiare, & supernaturale Spiritus Sancti auxilium, & hoc modo actus illos esse donum intellectus supernaturalis, siue illi actus sint in substantia naturales, siue non sint, satis enim est, quod fiant speciali Spiritus Sancti instinctu. Adde vero iam esse probabilius, & Scripturis, ac Sanctis conformius, hæc munera, quatenus ad donum Spiritus Sancti pertinent, fieri per actus in se, & substantia supernaturales. Primo, quia quoad subtilitatem penetrandi supernaturalia mysteria, & inueniendi, & applicandi rationes, & exempla, quibus illa confirmant, excedunt vires ingenij humani. Et hoc non leuiter potest experimento confirmari: nam videmus interdum personas simplices, & indoctas altius concipere, & explicare mysteria fidei, quam soleant sapientes id facere. Deinde quod attinet ad certitudinem cognitionis, in qua præcipue versatur difficultas, dico hanc cognitionem intellectus esse certam, non proprie ex motiui fidei, nec cum æqualitate ad certitudinem eius, sed ex alijs motiuis, & rationibus adiuncto modo concipiendi, & assequendi illa motiua ex instinctu Spiritus Sancti cum tanta claritate, & adhesionem ex eodem instinctu, ut quasi per reflexionem fiat quædam experimentalis euidencia, quod ibi interueniat Spiritus Sancti instinctus, & operatio. Qui modus cognitionis, & certitudinis plane est in se, & substantia sua supernaturalis.

lis, & potest facile in his donis interuenire, nulla enim est repugnantia, & ad multa opera, quæ ex Spiritus Sancti instinctu fieri videbimus, est plane necessarius vt ex sequentibus magis constabit.

CAPVT XX.

Quis sit actus scientiæ dono Spiritus Sancti specialiter attributus?

1. De hoc actu in primis est certum, constituendum *Donum hoc consistit in iudicio. Probatur 1.* esse in aliquo iudicio, & vera cognitione intellectuali, & non in sola apprehensione, quæ iudicium non includat. Hoc tradit D. Tho. tam in 1. 2. q. 68. art. 4. quam in 2. 2. q. 9. Et suadetur primo ex dictis de intellectu, c. 19. nu. 1. & 2. quia sola apprehensio est actus nimis imperfectus, vt inter dona Spiritus Sancti numeretur. Secundo ex proprietate ipsius vocis, *Scientia*, significat enim cognitionem iudicatiuam, & certam, imo, & euidentem, si in rigore sumatur. Tercio quia etiam si in rigore loquamur de apprehensione, & inuentione intellectuali, quæ sit cum iudicio, & cognitione, vt de intellectu diximus, licet etiam donum intellectus sufficiens est ad operandum illo modo ex instinctu Spiritus Sancti in tota materia fidei, vt recte notauit Caiet. 2. 2. q. 3. art. 1. Et ratio reddi potest, quia tota materia fidei est eiusdem rationis quoad hanc partem, nam vt substat regulis diuinis, & supernaturalibus, est satis eleuata; modus autem operandi in intellectu explicatus est idem quoad penetrationem, & inuentionem ex instinctu Spiritus Sancti in tota illa materia. Vnde etiam intulit D. Tho. dicta q. 3. artic. 3. intellectum non versari tantum in materia speculatiua, sed etiam in practica: ergo superfluum esset ponere donum scientiæ ad similia munera.

Deinde supponendum est, hunc actum non esse mere practicum, sed speculatiuum potius, licet possit esse aliquo modo practicus, scilicet ex parte materiæ operabilis, licet ex modo semper speculatiue fiat, in quo cum intellectu, & sapientia, imo & cum fide conuenit, differt autem à prudentia. In hoc puncto habuit diuersam sententiam D. Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. censuit enim ibi, scientiam de agendis ex instinctu Spiritus Sancti, quod solet etiam morale imperium vocari, & in hoc distinguit scientiam à sapientia, & intellectu; à consilio autem illam distinguit, quia ad consilium pertinent tantum inuentione in eadem materia practica, in qua scientia iudicat. Potestque suaderi hæc sententia, quia intellectus, & sapientia videntur sufficere perficere intellectum quoad omnes actus, tam in materia speculabili, quam in materia operabili, prout inter illa potest intellectus speculatiuo modo versari; ergo non potest scientia in ea materia ab illis distinguere: ergo debet ad materiam practicam, & modum iudicandi practicum referri. Fauetq; Augustin. lib. 12. de Trinit. cap. 12. vbi scientiam circa actionem, sapientiam vero circa contemplationem versari sentit. Loquitur autem de scientia humana, & naturali, non de illa, quæ specialiter est à Spiritu Sancto: per quamdam autem proportionem videtur posse accommodari. Consilium autem, & ex vi vocis significat inquisitionem, & inuentionem, & non potest in materia, & modo practico aliter à scientia distinguere. Accedit, quod in ipsa enumeratione donorum apud Isaiam scientia ponitur inter dona pertinentia ad voluntatem; tanquam illam dirigens, quod pertinet ad iudicium practicum.

Ex suadetur. Nihilominus idem D. Thom. in illa sententia non permansit, sed illam expresse retractauit 2. 2. q. 3. art. 6. & q. 9. art. 3. dicens, scientiam principaliter esse speculatiuam, licet extendatur ad materiam etiam practicam, & in hoc cum intellectu, & sapientia conuenire. Vnde illi non tribuit iudicium de agendis in particu-

3. Nihilominus idem D. Thom. in illa sententia non permansit, sed illam expresse retractauit 2. 2. q. 3. art. 6. & q. 9. art. 3. dicens, scientiam principaliter esse speculatiuam, licet extendatur ad materiam etiam practicam, & in hoc cum intellectu, & sapientia conuenire. Vnde illi non tribuit iudicium de agendis in particu-

lari, quod dicitur practice practicum, vel imperium; vel applicatio scientiæ ad opus: nam hoc totum ad consilium spectat. Vnde in q. 52. art. 1. & 2. docet donum consilij respondere prudentiæ, & includere in iuo ordine præcipuum actum prudentiæ, qui est, præcipere, seu practice iudicare, quamuis non ab illo denominetur, vt consistere potius in consilio à Spiritu Sancto recepto, quam in proprio iudicio significetur. Et hæc sententia vt verisimilior tenenda est. Tum quia propria scientia secundum communem vsum longe distat à prudentiā, & à iudicio practico, quod per modum prudentiæ fertur: scientia enim per se intendit in veritatis cognitionem, prudentia vero magis tendit in operationem. Tum etiam quia in materia fidei, tam circa principia speculatiua, quam circa moralia, quæ practica dicuntur, est necessarium aliud genus iudicij, & cognitionis, præter intellectum, & sapientiam, vt statim explicabimus, quod non potest esse nisi scientia. Tum denique, quia in dono consilij non videtur necessaria propria inquisitio, & consolatio ipsius hominis, quia iudicium prudentiale, quod est donum, determinatè recipitur ex impulsu Spiritus Sancti, vt mox dicemus. Igitur scientia, quæ inter dona recensetur, nec est iudicium practice practicum, imo in hoc differt à consilio: neque est mera apprehensio, sed est cognitio iudicatiua, & speculatiua, & in hoc cum sapientia, & intellectu conuenit.

Difficultas ergo superest, quomodo scientia ab his, & à fide distinguatur. Et rationes dubitandi sunt fere eadem, quæ de sapientia, & intellectu factæ sunt. Potest ergo scientia distinguere à fide, quia fides versatur de, & circa veritates per se, & immediatè reuelatas; scientia vero circa conclusiones ex illis principiis elicitas, à sapientia vero distinguetur, quia sapientia versatur circa conclusiones diuinas, & supremi ordinis; scientia vero circa conclusiones, & veritates de rebus creatis, vel humanis, iuxta doctrinam Augusti. lib. 13. de Trin. c. 19. *Sapientia diuinis, & æternis, scientia humanis, & temporalibus attributa est rebus.* Veruntamen hic dicendi modus habet difficultates omnes supra tactas de sapientia illo modo explicata. Vnde si in sapientia non admittitur, multo minus in scientia probari potest. Et præterea est noua difficultas, quia hoc modo sapientia, & scientia quoad actus non formaliter sed materialiter tantum differunt, qui ex eisdem principiis, & eodem modo in diuersis rebus versantur, & materiale est: nā formalitas actus sumitur ex motiua, & modo operandi. Non differunt ergo essentialiter, sed accidentaliter, vel (vt ita dicam) indiuidualiter, & consequenter si hæc dona sunt habitus, non erunt habitus re distincti, sed ratione per conceptus inadæquatos. Sicut actus fidei, licet in diuersis materijs creatis versentur, eiusdem speciei sunt, & ab eodem habitu manant. Hoc autem cum in alijs donis non inueniatur, neque in his admittendum videtur.

In modo igitur distinguendi scientiam à fide eadem ratio tenenda est, quæ in distinctione inter sapientiam, & fidem obscura est. Scientia enim non præbet assensum veritati reuelatæ; iudicando ita esse, sic, ut reuelatum est, seu credendo veram esse, quia à Deo dicta est, sed iudicat de conuenientia veritatis reuelatæ, vel respectu Dei, vel respectu nostri, vel respectu ipsius fidei, quatenus iudicatur digna fide, vel respectu amoris, quatenus amabilis reputatur. Vnde in hoc suo iudicio non fundatur immediate in reuelatione, sed in alijs motiuis, vel experimentis, vt dicemus. Et ita differt à fide. Ab intellectu item differt eodem modo, quo sapientia, quia ad diuersos fines proxime ordinantur, & iuxta illos, diuersos actus efficiunt: intellectus enim insitit in penetratione, & perfectæ conceptione veritatis fidei, vt explicui. Sapientia vero, sicut & scientia, in ipsa doctrina fidei iam perfectè concepta, & ordinata nouas rationes conuenientie contemplantur, vt dixi. Inter se vero differunt, quod

C. XX. Quis sit actus scientiæ dono Spiritus Sancti specialiter attributus. 427

Ratio disti-
gnus scien-
tia à sapien-
tia.
quod sapientia iudicat in materia supernaturali de
conuenientia eius per æternas, & diuinas rationes ad
Deum ipsum, & attributa eius, ac honorem ipsius
pertinentes. Scientia vero per rationes inferiores, &
creatas, vel humanas de eisdem rebus iudicium pro-
fert. Vt v. g. scientia iudicat peccatorum permissio-
nem fuisse conuenientem ad seruandam libertatem,
& ad vniuersi complementum. Sapientia vero iudicat
id fuisse conueniens ad ostensionem diuinæ iusti-
tiæ, & sapientia, quæ nouit ex malis bona facere.
Item scientia iudicat, paucos saluari propter propen-
sionem hominis ad peccandum, & difficultatem vir-
tutis: sapientia vero fieri iudicat ad ostensionem gra-
tiae Dei, & pleni dominij voluntatis eius, &c. Confir-
mari hoc potest, quia ita solent apud Philosophos (su-
mi nomina scientiæ, & sapientiæ, & in hoc distingui,
quod sapientia est sub rationibus æternis, & scientia
sub temporalibus. Sic enim Arist. lib. 1. Metaph. cap. 2.
dicit sapientiam primas causas considerare, & ex illis
iudicare. Et 6. Ethicor. cap. 3. & 6. sapientiam distin-
git à scientia tanquam conuenientem cum illa in
genere scientiæ, & habentem in eo excellentiam
quandam ex eo, quod circa res altissimas, & circa ipsa
etiam principia perfectissimo modo versetur. Ergo
non immerito creditur, etiam Scripturam in enu-
merandis Spiritus Sancti donis, imo etiam regulari-
ter in vñ illarum vñ, quando illas inter se distin-
guunt, hoc discrimen obseruasse. Nam etiam Spiritus
Sanctus in sermonibus capiti hominum, & vñ
communi vñ se accommodat.

6.
Exhibetur
amplius hac
agendi.
Recte igitur actus sapientiæ, & scientiæ peculiari-
ter Spiritui Sancto attributi intelliguntur conuenire
inter se in modo, quo circa mysteria fidei versantur,
differre autem, quia sapientia modo altiori, & per ra-
tiones longe superiores munus suum, quam scientia
exercent. Et hoc modo intelligenda est doctrina, quam
sæpe Augustinus inter sapientiam, & scientiam tra-
dit, quod sapientia circa diuina, & æterna, scientia
circa humana, & temporalia versatur. Nam de sa-
pientia, & scientia naturali ita loquitur lib. 12. de
Trinit. cap. 12. & vocat scientiam actionis, id est, quæ
ad vñ huius actiones deseruit. In dicto autem lib.
13. cap. 19. agens de cognitione supernaturalium my-
steriorum, dicit. *Quæ pro nobis Verbum caro factum tem-*
poraliter, & localiter gessit, & perculit, ad scientiam pertine-
re, non ad sapientiam. Quod autem verbum est sine tempore
Patri co æternum ad sapientiam spectare. Et lib. 14. cap. 1.
declarans descriptionem vulgarem sapientiæ, quod
sit diuinarum, humanarumq; rerum scientia, ait, secundum
distinctionem, quæ dixit Apostolus. Alij datur sermo sapientiæ,
alijs sermo scientiæ: ista definitio diuidenda est, vt rerum diui-
narum scientia proprie sapientia nuncupetur, humanarum
autem proprie scientia nomen obtineat.

7.
Exhibetur
distinctionem
formali-
ter ut intel-
ligenda, non
materiali-
ter.
Ex istimo autem hanc distinctionem formaliter
magis, quam materialiter esse intelligendam, nam
etiam si cognitio sit diuinarum rerum, si per inferiores,
& creatas rationes cognoscantur, vel elucidan-
tur, scientia est: & conuerso etiam si res creditæ hu-
manæ sint, si per rationes superiores cognoscantur,
erit sapientia. Additq; ibidem Augustinus, per scien-
tiam fidem saluberrimam, quæ ad veram beatitudi-
nem ducit, gigni, nutrir, defendi, ac roborari. Quod
ille de acquisita scientia tradit, potest tamen cum
proportionem de dono scientiæ intelligi. Nam etiam
potest hoc munus suo peculiari modo circa mysteria
fidei æterna, & increata præstare, & conuerso sa-
pientia potest de mysterijs, seu rebus temporalibus,
vñ sunt opera, & passio Christi Domini suo modo iu-
dicare, & ita possunt in materia conuenire, & nihilo-
minus ex ratione, & medio iudicandi distingui. Hinc
vero etiam fit, vt sapientia principalis, & magis ex
instituto res diuinas, & supremas consideret, quam
scientia. Vnde D. Thom. quasi verumque coniungens
2. 2. quæst. 45. artic. 1. de sapientia dixit ad eam per-
tineret causam altissimam, & per eam de alijs certissi-

me iudicare, & secundum eam omnia ordinare. Et
ita etiam intelligendum est, quod ait quæst. 8. art. 6.
ad sapientiam, & scientiam pertinere iudicium re-
ctum, quo homo iudicat rebus fidei esse inhæren-
dum, & ab earum oppositis esse recedendum: hoc ve-
ro iudicium quantum ad res creatas, pertinere ad
donum scientiæ, quantum vero ad res diuinas, ad
donum sapientiæ spectare. Intelligendum enim hoc
puto per se primo, ac principaliter, consequenter ve-
ro posse verumque donum extendi ad omnia sub ra-
tione propria, quantum illa capax fuerit. Et ita tan-
dem explicuit idem D. Thomas. 2. 2. quæst. 9. artic. 2.
ad 3.

Quibus addi tandem potest, differre sapientiam à
scientia, quia sapientia peculiariter fundatur in qua-
dam spirituali experientia ex connaturalitate ad
charitatem Dei: scientia vero non ita fundatur in
charitate, sed in alijs inferioribus rationibus. Vnde
omnes rationes fundatæ in Dei bonitate, & dilectio-
ne ipsius secundum se, vel ad eius gloriā, & manifesta-
tionem attributorum eius pertinentes, quæ dispo-
nunt intellectum ad adhaerendum mysterijs diuinis,
ac reuelatis, pertinent ad sapientiam: quæ vero spe-
ctant ad hominis felicitatem, vel salutem etiam su-
pernaturalem, pertinere ad scientiam, præsertim si
procedat ex affectu ad proprium commodum. Nam
inde etiam potest homo bene disponi ad iudicium
huius scientiæ. Ideoque non immerito dici potest,
quod sicut sapientia fundatur in Charitate Dei, ita
scientia, vt sit perfecta in hoc genere fundari debet in
affectu bene disposito ad salutem, & felicitatem su-
pernaturalem, vt bonum proprium hominis est,
quem affectum in superioribus diximus ad habitum
spei pertinere. Vnde non improbabiler dici potest,
sicut sapientia annectitur charitati, & intellectus
fidei, ita scientiam annecti virtuti spei, & habere con-
naturalitatem quandam cum amore concupiscen-
tiæ Dei, quatenus in illo fundari possunt præcipuæ
rationes inferioris ordinis ad hanc scientiam perti-
nentes.

Vltimo ex dictis explicata in genere manet di-
stinctio horum trium actuum ab actu consilij, quia
illi tres speculatiui sunt, vel in materia, vel in modo
vniuersali: consilium vero est actus omnino practi-
cus, & per applicationem ad particularia cum circun-
stantijs hic, & nunc determinatis. In quo etiam dif-
fert ab actu fidei, sicut de prudentia dictum est. Non-
tamen explicata est specifica ratio huius consi-
lij, in qua differat à iudicio prudentiæ non tantum
acquisitæ, sed etiam infusæ. Hoc vero explicari recte
non potest sine alijs actibus moralium donorum ad
affectum pertinentium, & ideo in sequenti capite ex-
plicatio huius actus consummabitur.

CAPVT XXI.

Quinam actus sint fortitudo, pietas, timor, & con-
silium, qui dono Spiritus Sancti speciali-
ter tribuuntur?

Autores, qui negant dona distingui à virtutibus
secundum rem, sed tantum secundum denomi-
nationem, vel aliquam accidentalem perfectionem,
multo facilius de his actibus moralibus idem testan-
tur. Nam si nomina attendamus, fortitudo quædam
virtus moralis est. Pietas, ibi significat religiosum
cultum erga Deum, & ita idem est, quod religio;
quæ altera virtus moralis est. Timor vero varijs mo-
dis explicatur, nullus autem assignatur qui non sit
alicuius virtutis actus. Hieronymus enim expli-
cat esse timorem Dei seruilem, rectum scilicet, &
moderatum, id est, timorem Dei, prout iustas poenas
minatur. Vnde significat, non esse prædictum de
Chr-

Christo propter ipsum, sed propter membra eius. Et idem sentit Gregor. Homil. 19. in Ezechiel. dicens, hunc timorem esse, quem charitas excludit. Et de eodem videtur exponere Augustinus libro 2. de Doctr. Christian. cap. 7. Alij vero exponunt de timore filiali, quem esse actum à charitate elicitum, & ipse D. Thomas, & fere omnes fatentur, & de utroque dixi in materia de Pœnitent. & de Incarnat. Alij de timore reuerentiali hunc actum exponunt: nam hic est proprius, qui in Christo fuit, de quo, vt dixi, Propheta loquitur, hic autem timor est actus humilitatis, vt infra dicam. Alij denique timorem illum generaliter accipiunt, prout solet per timorem Dei perfecta iustitia, & obedientia ad Deum significari. Sic enim hominem seruantem perfecte Dei legem, timentem Deum appellare solemus: estq; modus loquendi Scripturæ factis communis. Et in finem facit Propheta dicens, & complebit eum spiritus timoris Domini. Hæc ergo tria dona voluntatis recte ad alias virtutes morales, seu voluntatis reducuntur, & consequenter nomine consilij intelligitur prudentia, non oportet ergo multiplicare, vel distinguere sine fundamento hos actus ab actibus virtutum infusarum.

2. Vnde Patres cap. 12. allegati, præsertim Ambrosius *Probat* 2. hæc dona virtutes vocant, ita enim de illis loquitur, vt distinctionem inter illa & virtutes non videantur agnoscere. Hieronymus enim in Isaiam, ait, Spiritum Sanctum illis nominibus nuncupari, quia cum virtutum fons sit. Cyrillus, in hoc flore (ait) quieturum spiritum multis virtutibus pollentem. Ambrosius libro primo de Spiritu Sancto ait, esse virtutes spirituales, & illo numero significari plenitudinem virtutum. Et in hoc sensu, videtur dicere Augustinus lib. 1. Quæstionum Euangelicarum q. 8. septem spiritus malos opponi septem spiritualibus virtutibus. Imo & Gregor. ita loquitur lib. 1. Moral. cap. 28.

3. Ratione idem suadere possumus, quia nisi distinguantur motiua, non possunt distinguere actus virtutum, vt supra visum est: hic autem non possunt motiua distinguere, quia Religio, verbi gratia, semper colit Deum propter suam excellentiam singularem, vel naturalem, vel supernaturalem nostro intelligendi, & loquendi modo, tantum ergo esse potest vel acquisita, vel infusa, non enim videntur posse distinguere vt magis, vel minus supernaturale, quia hæc differentia accidentaria est. Vnde quod actus fiat ex motione Spiritus Sancti maiori, vel minori, aut ordinaria, vel extraordinaria, sola distinctio accidentalis videtur. Nam omnibus his modis possunt fieri actus virtutum infusarum magis, vel minus perfecti, & virtus quælibet moralis inclinatur ad omnem honestatem suæ materie proportionatam, siue per rationem, siue per Spiritum Sancti specialem instinctum ostendatur. *Confirmat* 1. Confirmatur primo, quia actus donorum solum distinguuntur eo modo, quo Arist. 7. Ethicorum cap. 1. distinguit actum virtutis communis ab actu virtutis heroicæ. Vel sicut in 7. Ethicorum ad Eudem. refert actus virtutum, qui sunt ex propria consultatione, vel qui sunt ex aliquo superiori instinctu. His enim exemplis vtuntur authores ad explicandos hos actus, sed vel actus virtutis communis, & heroicæ, vel facti ex instinctu Dei authoris naturæ, vel communi modo, non distinguuntur essentiali perfectione, vt constat; ergo. Confirmatur secundo, quia si in materia virtutum moralium, distinguuntur actus donorum ab actibus virtutum, cur non idem fieret in virtutibus Theologicis? in his autem non fit talis distinctio secundum omnes: ergo nec in illis fieri debet. Simile argumentum fieri potest de actibus octo beatitudinum quas Mach. 5. Christus enumerat. Nulla enim maior ratio occurrit, cur septem actus enumerati ab Isaiâ censeantur distincti ab omnibus virtutibus, quam beatitudines, vel fructus: sed hi non sunt

actus distincti ab actibus virtutum ex omnium sententia; ergo nec illi distinguendi sunt.

Nihilominus contrariam sententiam grauiores Theologi amplectuntur, D. Thom. Bonauent. Alber. Richar. & alij cap. 12. allegati. Estque satis consentanea Patribus præsertim Gregor. libr. 2. Moral. cap. 26. alias 36. & alijs locis supra citatis. Magisque spirituale, & internam perfectionem, & Spiritus Sancti in nos operationem commendat, & declarat, ac denique potest optima ratione declarari, ac suaderi, ideoque à nobis vt probabilior defenditur. Et in primis dubitandum non est, quin hæc dona distinguantur à virtutibus moralibus acquisitis, in quo certe prior opinio Scot. & Gabriel. magnam vim facit quando Scripturis, & Patribus. Sentiant enim hæc dona infundi omnibus iustis, quod non esset verum, si essent tantum ipse virtutes acquisitæ. Ergo aperte numerant hæc dona inter gratias maxime supernaturales, & à Spiritu Sancto specialiter infusas. Imo inde per antonomasiam dicta sunt dona, vt esse à Spiritu Sancto singulariter infusa significarentur: nam solet nomen doni in Scriptura perfectionibus per se infusis specialiter, & omnibus illis generaliter attribui. Sic enim fides dicitur Dei donum ad Ephes. 1. & in hac significatione videtur accipi Iacobi 1. cum dicitur. Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, &c. Eodemque modo August. 15. de Trinit. cap. 18. dicit inter dona Dei maximum esse claritatem. Ac denique sic accipit nomen doni Concilium Trident. sess. 6. cap. 7. cum dicit iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. S. Thom. etiam ad hoc considerat, hæc dona vocari spiritus ab Isaiâ, vt significaretur dari ex speciali inspiratione Spiritus Sancti. Et licet verum sit, Isaiâ non tam actus ipsos vocare spiritus, quam ipsum Spiritum Sanctum ab his effectibus appellasse spiritum consilij, fortitudinis, &c. Vnde & ab Ecclesia septiformis spiritus appellatur, nihilominus non minus efficaciter inde ostenditur, esse hos peculiare effectus Spiritus Sancti, cum ab ipsis singulariter nominetur, ac proinde esse actus per se infusos, ac supernaturales. Sic ergo horum donorum distinctio à virtutibus moralibus acquisitis satis fundata est autoritate. Vnde si hæc dona non distinguuntur à virtutibus infusis: quæ ratione supra probauimus distinctionem virtutum infusarum ab acquisitis, eorum distinctio ab eisdem virtutibus acquisitis probanda est: si autem etiam ab infusis virtutibus distinguuntur dona, à fortiori ab acquisitis distinguuntur.

Quod ergo actus donorum moralium sint distincti specie ab actibus virtutum moralium infusarum, non potest melius explicari, quam ratione D. Thomæ. Quia actus morales distinguuntur ex diuersis motiuis, & motiua ipsa per conformitatem ad diuersas regulas operandi, sicque distinctus motiua virtutum moralium acquisitarum, & infusarum, quia illa sumuntur per conformitatem ad naturalem rationem, & regulam ordinis naturalis, hæc vero per conformitatem ad regulam fidei, & regulas supernaturales. Sed vltra has regulas datur alia superior, quæ est motio Spiritus Sancti: ergo per conformitatem ad illam sumitur speciale motiuum, in quo peculiaris ratio honestatis inuenitur, per quâ possunt optime actus donorum ab actibus virtutum distinguere. Ergo ita distinguendi sunt, vt homo per dona gratiæ omnibus modis perficiatur. Minor explicatur, quia in actibus virtutum etiam infusarum homo se mouet iuxta regulas rationis, in his vero actibus mouetur per conformitatem ad instinctum Spiritus Sancti, quæ est regula longe diuersa, & sæpe ab alijs regulis rationis discordat, vt discurrendo per singulos actus, & respondendo in contrarium obiectis magis elucidabitur. Posset tamen confirmari iuxta sententiam supra tractatam, quæ dicebat ad distinguendos actus supernaturales à naturalibus non oportere in obiectis

obiectis inuenire diuersitatem, sed ex modo tendendi, & nobiliori modo operandi ex parte potentiae, seu principiorum eius posse distinguere. Hæc enim sententia (vt dixi) potest habere locum, quando motiuum operandi proportionatum fuerit vtriusque actui, & virtuti inferiori, ac superiori, a quibus procedunt: quod in actu naturali, & supernaturali locum non habet, vt ibidem ostendi. In præfenti autem optime posset inueniri, etiam alia ratio distinguendi hos actus nobis deesse. Quia motiuum operandi in his actibus est supernaturale, & ideo licet daremus non esse inproportionatum virtutibus infusis moralibus, nihilominus poterit Spiritus Sanctus mouere hominem ad operandum ex eodem motiuo, seu ob eandem honestatem fortitudinis, vel temperantiae alteri modo, & ex peculiari instinctu suo. Multo vero melius, & facilius hoc intelligitur, considerando ex illo peculiari modo motionis, & instinctus Spiritus Sancti, diuersum motiuum, distinctamque operandi rationem resultare, vt dictum est.

De actu consilij.

6. **E**xplicaturque melius declarando prædictos actus ab illa numeratos, qui primo loco posuit Consilium, sub qua voce practicum iudicium ad operandum mouens indicatum est, quia est tale, vt non tam consilio proprio operantis, quam Spiritus Sancti mouentis feratur. Vnde respondet quidam prudentis, & in eadem materia versatur, longe vero aliter in ea iudicat. Nam prudentia naturalis per proprium hominis discursum applicat generalia principia naturalia ad particularem actum, vel occasionem operandi, & iuxta illa iudicat, qd agendum sit. Et simili modo procedit infusa prudentia ex principiis, ac regulis reuelatis. At vero hoc consilium Spiritus Sancti conuenit quidem cum iudicio prudentiae in modo practice iudicandi, in quo differt ab alijs tribus in donis intellectus: differt tamen ab alijs iudicijs practice practici in regula, & principio, cui nititur, quia fundatur solū in instinctu Spiritus Sancti, qui sæpe est præter ordinarias regulas tam supernaturales, quam naturales, & licet interdum esse possit illis conformis, homo, qui sic mouetur, nō alias regulas attendit, nec discursu quasi proprio mouetur, sed agitur potius, q̄ agat.

7. Et quidem hunc operandi, & iudicandi modum posse in hominibus iustis inueniri, manifestum est, quia Spiritus Sanctus, qui supremus Dominus est nostræ voluntatis, non obstringitur legibus vel naturæ, vel gratiæ, estq̄ omnipotens ad mouendas hominum mentes, quo voluerit, & prout voluerit. Sæpe autem vt hoc dominio, & potestate, supponit Innocent. 3. in c. Licet de Regul. vbi motionem hanc per instinctum Spiritus Sancti vocat legem priuatam, quam sæpe publicæ legi derogare dicit. Sumpsitq̄ ex Urbano. 2. in c. Dicitur sunt. 19. q. 1. Potestq̄ nonnullis exemplis partim ex Scriptura, partim ex historijs Martyrum desumptis ostendi. Nam in primis Sanson, qui se cum Philisthis occidit, Non aliter excusatur, nisi quia Spiritus laetenter hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat, vt ait Augustin. 1. de Ciuit. cap. 21. Idemque sentit Ambros. lib. 1. de Offici. cap. 4. de Eleazaro, qui sub elephante ingressus, vt illum, & hostes interimeret, suo triumpho sepultus est. eandemque rationem reddit D. Thom. 2. 2. q. 64. art. 5. ad 4. de quibusdam feminis, quæ tempore persecutionis se ipsas occiderunt, quarum memoriam Ecclesia celebrat. Nam licet de his maiori cum formidine loquatur August. dicto lib. 1. de Ciuit. c. 26. nihilominus vbi confiterit Ecclesiam vniuersam tantum Sanctorum festum celebrare, dubitandum non est, quin idem Spiritus Sanctus, qui Sanctas Martyres mouit, de earundem honesta, & sancta fortitudine Ecclesiam instruxerit, vt sentit idem D. Thomas 2. 2. quæst. 124. artic. 1. ad 2. Et ita de Pelagia Virgine, quæ cum sociabus in flumen se proiecit, vt

virginitatem suam ab hostium iniurijs custodiret, incunctanter sentit Ambros. lib. 3. de Virgini. ante medium. Et simili modo Dionys. Alexandrin. apud Euseb. lib. 6. Historiæ cap. 34. de Apolonia loquitur, quæ cum carnifices ei minarentur, se eam viuam crematuros, nisi verba impietatis cum eis proferret, paululum temporis ad deliberandum precata, & dimissa ex eorum manus in illos in rogam, ibiq̄ assumpta est; & ita vniuersalis Ecclesia die nono Febr. eius festiuitatem celebrat.

His ergo, & similibus exemplis manifestum fit, interdum heri virtute, & instinctu Spiritus Sancti, vt homo interius iudicet practice aliquid esse faciendum; quod secundum communes leges diuinas non esset faciendum: & nihilominus tale iudicium practice verum, ac rectum sit: non enim potest esse iudicium à Spiritu Sancto, quod huiusmodi non sit. Tale ergo iudicium dicimus esse distinctum à iudicio prudentie infusæ, quia non nititur principiis eius, neque medio, aut discursu humano, sed altiori motiuo fundatur, nimirum, quia motio Spiritus Sancti est supra omnem legem. An vero distinctio hæc sit specifica, nec necessarium dicam. Vt autem tale iudicium sit rectum, oportet, vt homini sic moto certo constet Spiritum Sanctum esse, qui mouet, & instigando præcipit. Vnde optime Augustinus dicto lib. 1. de Ciuit. cap. 28. Qui audit, inquit, non licere se occidere faciat si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, vtrum diuina iussio nullo nutu interito iudicium enim practicum, quod est regula honestæ operationis, debet ita esse certum, vt practicam dubitationem excludat: hic autem maior requiritur certitudo, quæ formidinem tollat. Nam cum sæpe tale iudicium sit præter generales regulas, & leges, vt ab his licite discordari possit, oportet, vt de Spiritus Sancti instinctu sine vlla formidine constet. Ideoque difficillimum est tale iudicium, & quidam extraordinarius gratiæ modus ad illud necessarius est. Quem licet nos satis explicare non possimus, tamen Spiritui Sancto difficile non est, mentem hominis ita mouere, vt nullum ei relinquat ambigendi locum, quin sit ipse, qui mouet.

Hunc ergo actum dicimus esse speciale donum Spiritus Sancti practicum, & intellectuale, quod respondet prudentiæ, & consilium nominatur, quia consilium, quod in eo interuenit, vt dixi, magis est ab Spiritu Sancto, quam ab homine, versariq̄ potest in omni materia virtutis moralis, vt in materia religionis aliqui putant, votum Iephthæ, & executionem eius (Iud. 11.) fuisse ab hac motione Spiritus Sancti, quod licet necessarium non sit, vt alibi dixi, non est tamen dubium, quin esse potuerit. Idemq̄ dicendum est in materia iustitiæ de iudicio Salomonis. 3. Reg. 3. est enim animaduertendum, quod licet modus hic operandi euidentius cognoscatur in materia, quæ alias esset illicita, non interueniente speciali instinctu Spiritus Sancti, quia in illa est maxime necessarium hoc donum, nihilominus ad illam non limitatur, potest enim Spiritus Sanctus in quacumq̄ materia præuenire hominis discursum, eique singulari modo tale iudicium infundere, & ita in Salomone contingere potuit.

De actu fortitudinis doni.

10. **A**tq̄ hinc facile explicantur dona ad voluntatem spectantia. Et in primis donum fortitudinis ab adæquata materia denominatum est, in qua conuenit cum virtute fortitudinis, quæ circa pericula præcipue mortis subtinenda, & aggredienda versatur. Idem enim præstat actus fortitudinis, qui est ex dono, vt patet in exemplis adductis de Sansone, & alijs. Quæri autem potest, an hic actus, quando fit ex dono, fiat etiam ex virtute infusa. Quidam affirmant, iuxta quorum sententiam actus doni fortitudinis non differt substantia, & specie ab actu virtutis infusæ,

8. Concluditur doctrina ex prædictis Exemplis.

Quæ certitudo requiritur, quod Spiritus Sancti mouentis.

9. Donum est consilij in omni virtute moralis dari potest.

10. Conuenientia virtutis, & doni fortitudinis.

Dubium. 1. Opinio affirmant. Val. n. d. 5. q. 9. punct.

Probat.

Confirmatur.

11.
Censura. i.
opinionis.2. *Ex vera
sententia
negans.*Consilium
specie à pru-
dentia di-
stinguitur.

Ratio.

12.
Solutio 1a.
ratio i opinio-
num n. 10.

infusa, sed tantum denominatione, & principio, idem enim actus, ut sit ex instinctu Spiritus Sancti, dicitur donum, ut sit à virtute, dicitur virtus. Potestque hoc suaderi, quia licet homo ex instinctu Spiritus Sancti moueatur ad se occidendum, tamen supposito illo instinctu, seu inspiratione, & obiectum illud sub eadem ratione honestatis representatur, quia supposito nouo præcepto Spiritus Sancti per talem impulsu manifestato, iam in illa materia medium fortitudinis innititur. Sicut medium temperantiæ inuentum in ieiunio Ecclesiastico, licet ex præcepto humano proueniat, nihilominus, supposito præcepto, ad eandem virtutem temperantiæ spectat. Et potest confirmari: nam quando Deus præcepit Abraham sacrificare filium, licet id non esset licitum, nisi ex peculiari præcepto Dei, nihilominus supposito præcepto eadem virtus obedientiæ, eademque virtus religionis ad illum actum eliciendum concurrebant. Item quæ reuelantur à Deo priuata reuelatione, eadem fide creduntur, quæ creduntur cætera catholica dogmata, quia ratio assentiendi est eiusdem ordinis, ergo similiter in præsentis actus fortitudinis, licet sit ex speciali instinctu Spiritus Sancti, elicitur ab eadem virtute fortitudinis, quia honestas fortitudinis eadem est, facta illa suppositione.

Hæc sententia est absolute probabilis, non tamen videtur mihi posse consequenter defendi, si teneamus, habitus donorum esse distinctos à virtutibus infusis moralibus, ut iidem authores cum D. Thoma tenent. Ad quid enim est necessarius specialis habitus doni fortitudinis, si actus semper elicitur à virtute infusa fortitudinis? Superuacaneum est enim circa eundem actum habitus multiplicare. Imo vix poterit intelligi distinctio inter habitus, si ad eundem actum efficiendos, & consequenter ad eandem obiecta, & sub iisdem motiuis ordinantur. Supposita ergo sententia de distinctione donorum à virtutibus, quam cum S. Thoma defendimus, dicendum est, actum fortitudinis, prout ad donum spectat, esse in specie, & substantia sua distinctum ab actu virtutis infusæ, & consequenter non elici à propria virtute morali, sed ab altiori principio. Idemque dicendum est de actu doni consilij, esse nimirum distinctum ab actu virtutis prudentiæ, quæ sæpe non posset per se iudicare, in tali materia, & occasione aggredi mortem esse actum fortitudinis. Idemque cum proportionem est de cæteris donis voluntatis. Et ratio est, quia motiuum iudicandi, vel appetendi in tali opportunitate sumitur per conformitatem ad altiore regulam, quam sit ordinaria ratio naturalis, siue infusa, nimirum ad specialem rationem, & instinctum Spiritus Sancti. Nam veritas practica, vel honestas moralis, quæ inderesultat, non minus differt à motiuo virtutis infusæ, quam hoc differt à motiuo virtutis acquisitæ. Igitur non minus distinguitur actus doni ab actu virtutis infusæ, quam hic distinguitur ab actu virtutis acquisitæ.

Ad obiectionem ergo in contrarium negamus esse idem motiuum etiam posita motione, vel præcepto Spiritus Sancti, quia ratio operandi proxima, seu motiuum formale talis actus non est ratio præcepti, alioqui esset ille actus formalis obedientiæ, non fortitudinis. Motiuum ergo proximum est honestas, quæ in tali materia resultat, posita eiusmodi Spiritus Sancti motione, seu instinctu. Neque tunc medium in tali materia est omnino idem cum medio virtutis, quia sumitur per comparisonem ad diuersa extrema. Cuius signum est, quia sæpe in tali materia recte iudicatur medium per comparisonem ad talem regulam, quod alias in comparisonem ad ordinarias regulas non esset medium, sed extremum. Et ideo non est simile exemplum de medio confligente ex lege publica positiua humana, vel diuina, tum quia virtute per se respiciunt honestatē insurgentem ex con-

formitate ad legem publicam, siue sit naturalis, siue positiua: tum etiam quia leges positiuæ, quando aliquid præcipiunt faciendum, supponunt in tali materia medium alicuius virtutis, & solum addunt necessitatē obseruandi illud. At vero motio Spiritus Sancti per se non supponit proprium virtutis medium, sed quasi nouum medium constituit. Ad confirmationem sumptam ex præcepto imposto Abraham de filio sacrificando; respondeo, actum illum, si præcise consideretur in ordine ad obedientiam, vel cultum Dei, sic non habuisse aliquid proprium, ratione cuius ad donum pertineat, quia ratio obediendi Deo, ipsūque colendi eadem erat in illo actu, quæ solet esse in virtute obedientiæ, vel latræ, nec respectu illarum virtutum habebat aliquid superans communes regulas virtutis. At vero respectu filij videbatur esse contra iustitiam, vel paternam pietatem, & vti sic potuit ad donum pietatis pertinere, quia ut licet ex peculiari instinctu, vel expresse reuelatione Spiritus Sancti contra communes regulas iustitiæ, & pietatis. Ad aliud de. Ad exemplum de fide, licet non desint, qui antequam negent, illo concessio, negatur consequentia, quia in fide semper est idem motiuum assentiendi; modus autem propositionis publicus, aut priuatus, interius, aut externus accidentarius est. In actu vero fortitudinis ratio honestatis, quæ per conformitatem ad diuersam regulam sumitur, diuersa est.

De actu pietatis doni.

Circa donum pietatis in primis aduertendum est, in originali hebraico in dicto loco Isaia 11. idem haberi nomen, quo pietas & timor significantur. Vnde de aliqui nimium addicti Hebraicæ veritati, dicunt ab Isaia sex tantum numerari dona, seu actus diuini Spiritus. Et pro dono pietatis ponunt donum timoris, videlicet, spiritus scientiæ, & timoris, & insequentibus verbis idem repetunt, aliter tamen verba illa legunt, quam in vulgata habeantur. Nam ubi nos legimus, *Et replebit illum spiritus timoris Domini*, Vatablus vertit, *Et faciet eum spirare timore Domini*, Pagninus, *Et odorari faciet eum omnes in timore Domini*. Ethos sequitur Adamus ibi dicens, in hebraeo idem esse vocabulum significans timorem Domini, & ita ex hoc loco sex tantum, & non septem colligi dona Spiritus Sancti. Nihilominus tamen septuaginta Interpretes in sexto loco ponunt nomen *εὐσεβείας*, quod pietatem significat, & in septimo nomen *φόβος*, quod significat timorem, & ita etiam vertit Hieron. & hanc versionem, & sententiam Patres omnes supra citati receperunt, & vniuersalis Ecclesiæ consensus probauit: quare nullo modo licet ab hac sententia recedere, neque distinctionem inter illa duo vltima dona negare. Vnde vel credendum est in primitiua Scriptura, quæ vbi fuerit septuaginta, sexto loco fuisse positum nomen significans pietatem, vel (quod verisimilius est) idem nomen habuisse vtramque significationem, & ex traditione, vel eiusdem Spiritus Sancti inspiratione intellectum esse, in priori loco significare pietatem, in posteriori vero timorem.

Hoc vero constituto, etiam nomen ipsum pietatis æquiuocum est. Interdum enim significat pietatem erga proximos, & indigentes, quæ proprie est misericordia, in quo sensu videtur hunc actum interpretari Gregorius hom. 19. in Ezechielem. Aliter pietas proprie significat cultum, seu obseruantiam ad parentes, consanguineos, & patriam. In qua significatione sumitur à Philosophis, & Theologis, ut est apud D. Th. 2.2. quæst. 101. In præsentis vero sumitur pro pietate erga Deum, quæ eadem est cum religione, nam hoc frequentius significat vox græca *εὐσεβεία*, iuxta doctrinam Augustini libr. 12. de Trinit. cap. 1. & libr. 14. cap. 1. Vnde Tertullianus, cum in alijs locis supracitatis nomen pietatis ibi ponat, in libr. 5. contra Marcionem.

cion. cap. 8. legit, & spiritus agnitionis, id est scientiæ, & religionis, pro pietatis. Et ita etiam intelligit illum locum D. Thomas 2.2. quæst. 121. artic. 1. ubi ait, pietatem proprie significare honorem, & cultum parentum, & quia Deus singulari modo Pater noster factus est per Christum, ideo per Spiritum Christi nobis donari speciale donum pietatis ad Deum, vt Patrem. Additque insolut. ad 3. per virtutem religionis exhibere nos cultum Deo, vt creatori, per donum autem pietatis exhibere nos cultum Deo, vt Patri.

15. *Religio acquiri a cultu.*
Aduertendum est autem, licet religio acquisita colat Deum tantum, vt creatorem, & naturalem benefactorem, nihilominus religionem infusam etiam colere Deum vt Patrem, ex illo filiali affectu, quem in nobis generat singularis adoptio per gratiam, iuxta illud ad Roman. 8. Accepistis spiritum filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Nam hic cultus debetur ei Deo, vt Patri secundum ordinariam regulam, & legem gratiæ, seu secundum rectam rationem fide illuminatam, & ideo sine dubio pertinet ordinariæ ad virtutem religionis infusam. In hoc ergo non satis distinguitur hoc donum à religionis virtute infusa, sed oportet adiungere, quod ibi D. Thomas in corpore articuli posuit, Pietatem ad Deum, vt Patrem, quatenus interdu sit per peculiarem instinctum Spiritus Sancti, ad donum pertinere.

16. *Hoc donum pietatis circumscribitur in materia virtutis.*
Denique addendum est ex eodem D. Thoma 1.2. q. 68. artic. 4. pietatem hoc modo sumptam non esse ad æquatum actum istius doni, sed per Synecdochen nomine præcipuæ partis fuisse comprehensam totam iustitiæ materiam, seu omnem actionem, quæ est ad alterum, quatenus per instinctum Spiritus Sancti singulariter perfici, & propria eius motione fieri potest. Et sic etiam D. Thomas 2.2. q. 121. art. 1. ad 3. ait, sub hoc dono comprehendere etiam pietatem erga Sanctos, & parentes, & ad alios homines, quatenus ad Deum pertinent, vtique prout ista omnia fieri possunt ex speciali motione Spiritus Sancti; alioqui enim etiam illa officia, vt ordinario modo præstari possunt, ad pietatem infusam, duliam, obseruantiam, & misericordiam pertinent.

17. *De actu timoris, vt est donum Spiritus Sancti.*
Denique huic dono pietatis tribuit Augustinus debitam reuerentiam ad Scripturas, non contradicendo illis, siue intelligantur, siue non capiantur, vt lib. 2. de Doctrin. Christian. capit. 7. & lib. 1. de ferm. Domin. in monte cap. 4. Sed hoc proprie, & ordinariæ pertinet ad virtutem fidei, & ad virtutem elicientem piæ affectum credendi, quam solemus etiam piæ voluntatis affectionem appellare. Solum ergo poterit ad hoc donum actus ille spectare, quatenus est specialis reuerentia ad Deum, & res diuinas ex instinctu Spiritus Sancti concepta, quæ etiam disponit hominem ad suscipiendas Scripturas cum debita pietate, & subiectione, & consequenter sine spiritu contradictionis. Et quamuis Augustinus hunc actum specialiter explicauerit, quia fortasse instituto illius magis inferuebat, non propterea alios excludit: pertinet ergo ad hoc donum tota materia, seu actio ad alterum, quatenus sub instinctu Spiritus Sancti cadere potest, vt explicatum est.

De actu timoris, vt est donum Spiritus Sancti.

18. *Hoc donum timoris, & ceteris diuinis actibus.*
Circa hoc donum ex quatuor expositionibus, quas in principio capitis num. 1. recensuimus, illam maxime probamus, quæ de timore reuerentiali hoc donum intelligit. Nam in primis longe probabilius est, esse specialem actum à ceteris distinctum, alias timor non esset speciale donum, sed quasi collectio cæterorum, vel totius sanctitatis, & obedientiæ ad Deum, vt dicebat quarta expositio, quam in hoc non probamus, quia repugnat communi sensui Patrum, & Ecclesiæ colligentium ex illo loco septem dona Spiritus Sancti. Si enim timor non est

speciale donum, profecto non sunt septem. Item si alia sunt speciales actus, cur non hoc?

De hoc ergo actu certum est, hunc timorem debere esse sanctum, & bonum, quia Spiritus Sanctus non potest esse author timoris prau. Vnde timorem mundanum non pertinere ad hoc donum, certum est, quia ille de se malus est, & ideo inter dona Dei non computatur, vt dixit Augustinus libr. de Grat. & lib. arbit. cap. 18. Imo nullus timor mali poenæ, vel nocuenti, quod vel ab hominibus, vel à causis naturalibus prouenire potest, ad hoc donum spectat: quia si sit nimius, & cum conditione seruili, videlicet, quia si non timeretur poenæ, non vitaretur culpa, est etiam malus & mundanus: si vero sit intra gradum suum moderatus, vel erit indifferens, vel ad summum, honestus intra ordinem naturalem.

Præterea timor etiam Dei, si seruilis sit, non est huius doni actus, quia si includat conditionem seruilem, etiam est prauus. Et quamuis sit cum debita moderatione, seu appretiatione, licet sit bonus, & à Spiritu Sancto, non tamen est speciale donum, vñum scilicet ex septem, quæ ab Isaia numerantur, iuxta sententiam D. Thomæ 2.2. quæst. 109. artic. 9. Tum quia licet sit bonus, est imperfectus, & non fuit proprie in Christo. Tum etiam quia pertinet magis ad peccatores. Quamuis enim in iustis etiam esse possit, tamen ex imperfectione aliqua: nam perfecta charitas foras mittit hunc timorem, & ideo etiam sine charitate esse potest, vt ait Augustinus libr. de Natur. & Grat. cap. 57. dona autem Spiritus Sancti sunt propria iustorum. Tum etiam quia hic timor est actus proprius spei, vt recte supra obieciatur: cum autem spes sit Theologalis virtus, non indiget dono, quod in sua materia altiori modo operetur, quia virtutes Theologice optimo modo in sua materia operantur, vt paulo post dicemus.

Vnde si aliquando timor seruilis dicitur esse donum Spiritus Sancti, vel late sumitur donum pro omni opere facto ex gratia Spiritus Sancti, vt loquitur Alenf. 3. p. quæst. 66. membr. 2. vel intelligendum est potius causaliter, quam formaliter, quia hic timor solet maxime cohibere inordinatam concupiscentiam delectabilem, iuxta illud Prouerb. 16. In timore Domini declinat omnis à malo, & illud Psal. 118. Confite timore tuo carnes meas. Et ita declarat hoc donum D. Thomas 1.2. q. 68. artic. 4. At vero 2.2. q. 19. art. 9. dicit, hunc timorem esse filialem timorem, sub quo initialem comprehendit, quia hi timores substantialiter non distinguuntur, sed secundum statum magis, vel minus perfectum, & ita etiam timor, qui est donum Spiritus Sancti, prout magis, vel minus perfectus, dicitur initialis, vel filialis. Et idem sentit Richard. in 3. d. 34. artic. 2. quæst. 2. Nihilominus tamen existimo, hunc timorem non aliter esse donum Spiritus Sancti, quam sit charitas, quia timor castus, qui filialem, & initialem comprehendit, est actus elicitus à charitate, vt ex doctrina eiusdem D. Thomæ, & communi suppono, ideoque sicut amor charitatis non est ex speciali dono à charitate distincto, ita nec hic amor.

Quapropter probabilius videtur, donum hoc intelligendum esse de timore reuerentiali. Hunc enim merito à cæteris distinguit Alenf. 3. quæst. 66. membr. 1. dicitque, non consistere in fuga mali, sed esse timorem reuerentiæ magnitudinis diuinæ maiestatis, & 2. p. quæstion. 156. membr. 2. artic. 1. alias quæstion. 17. membr. 1. dicit esse resolutionem, id est, affectum resiliendi à diuina Maiestate, consideratione propria paruitatis. Et hunc esse timorem sanctum, qui manet in beatis, illo enim coram Deo humiliantur, vt de sanctis Angelis idem Author dicit 2. p. quæstion. 101. alias 118. membr. 3. artic. 6. Vnde intelligimus, hunc timorem esse actum humilitatis, vt etiam sentit Alenf. Richard. supra quæst. 4. & Scotus supra, dicens hunc timorem esse speciem temperantiæ, quia est idem, quod

19. Sanctus est hic timor.

Nullus timor mali poenæ ad hoc donum pertinet. Probatur de timore humano.

20. Probatur deinde de timore diuino seruili.

21. Late dicitur Spiritus Sancti donum seruile timoris.

22. Donum hoc in timore reuerentiali consistit.

Hic timor est actus humilitatis.

quod humilitas. Et hac etiam ratione dixit Altrifodorus supra c. 1. q. 3. ad temperantiam reduci hoc timoris donum; humilitas enim præcipua pars temperantiae est, & ideo sub nomine præcipua pars tota temperantia intellecta est, sicut de pietate respectu iustitiæ diximus. Estque hæc sententia consentanea Augustino lib. 1. de ser. Domin. in monte cap. 4. dicenti, *Timor Dei congruit humilibus, de quibus etiam dicitur, Beati pauperes spiritu, id est, non inflati, non superbi, de quibus etiam dicit Apostolus, Noli altum sapere, sed time. Et serm. 17. de Sanctis cap. 1. in eodem sensu dicit, oportere incipere ab hoc timore, tanquam a conualle plorationis. Per conuallem autem, ait, humilitas significatur. Quis est autem humilis, nisi timens Deum? Sic etiam D. Gregor. lib. 2. Moral. cap. 26. alias 36. timorem hunc superbiam opponit. Per timorem ergo illum humilitas significata est, & sub humilitate tota temperantia intellecta, utique quoad materiam, sicut de iustitia diximus. Nam in omni materia moralium virtutum dona possunt operari altiori modo, ut declaratum est.*

23.
Satisfit
rationi addu-
cta.

Respondetur
ad authori-
tates Patrum
in num. 2.

Et per hæc responsum est ad primam rationem dubitandi in principio positam. Probat enim, hæc quatuor dona reduci ad quatuor cardinales virtutes quoad materiam, non vero quoad essentiam propter diuersam rationem, & modum operandi. Ad Patres autem respondemus, hæc nomina virtutum, & donorum in aliqua significatione generalia esse, quia & omnes actus honesti possunt dici dona, quatenus à Deo donantur, & hoc modo confunduntur inter dum hæc voces, licet inter ipsos actus sit distinctio, ad quam significandam accommodatæ sunt illæ voces sub specialibus significationibus, ut latius infra dicemus, tractando de habitibus. Et ita Ambros. lib. 1. de Spirit. Sanct. cap. 20. cum dixisset, septem illis nominibus significari plenitudines virtutum, subiungit, *Vnum est ergo flumen sed multi spiritualium donorum meatus. Clarius vero dixit Gregor. 35. moral. cap. 7. Per dona inueniuntur virtutes.*

24.
Ad 1. confir-
mationem
in num. 3.

Ad primam confirmationem, fatemur illa exempla non tam probationis, quam explicationis, & manuductionis gratia esse adducta. Nec enim D. Th. existimauit Aristotelem cognouisse dona Spiritus Sancti, vel aliquid omnino simile: sed illis exemplis vsus est, ut intelligeremus, posse aliquid excellentius non tantum accidentaliter, sed etiam essentialiter diuersum, in nobis fieri ex altiori instinctu, & motione Spiritus Sancti: quod non solum sit proprium eius in hoc, quod citat hominem, praueniendo eius voluntatem, sed etiam in hoc, quod mouet ad operandum ex quadam altiori ratione, communes operandi regulas superante.

25.
Ad 2. confir-
mationem
ibidem.

Ad secundam confirmationem, quod attinet ad virtutem Theologicam, respondet D. Th. 1. 2. q. 68. art. 4. ad 3. & art. 8. dona supponere vnionem ad Spiritum, quam faciunt theologales virtutes, & ideo has virtutes supponi ad dona, ut radices, & regulas illorum, ideoque & esse perfectiores quibusque donis, & non esse necessaria dona, quæ Theologicos actus efficiant: deberent enim perfectiori modo fieri per talia dona, quam per ipsas virtutes Theologicas, quod esse non potest. Quia virtutes Theologicæ tam ex parte obiectorum materialium, quam ex ratione formali attingendi illa, habent supremam excellentiam, ita ut non possit Deus sub altiori ratione amari, quam per charitatem ametur, & sic de cæteris. Nam omnes immediate nituntur ipsi Deo tanquam obiecto, & tanquam regulæ, & tanquam principali efficiendi. Vnde in materia virtutum non inuenitur excellentior modus operandi, quam sit Theologicum virtutum, quod non ita est in virtutibus moralibus, ut explicatum est. Ad aliam illius argumenti partem in sequenti capite respondemus.

Ad aliam par-
tem rationis.

CAPVT XXII.

Utrum præter actus virtutum, & donorum sint alij actus supernaturales, ad quos sit specialis gratiæ necessaria, qui beatitudines, vel fructus Spiritus Sancti dicuntur?

IN hoc capite breuiter comprehendemus quæ de beatitudinibus, & fructibus Spiritus Sancti Theologi disputant in 3. d. 35. & copiosius D. Th. 1. 2. q. 69. & 70. quæ ad complementum huius materie visæ sunt necessaria, tum ut soluiamus argumentum in fine capitis præcedentis relictum, tum ut omnia, quæ de supernaturalibus actibus, & gratia ad illos necessaria desiderari possunt, complectamur. Quod Beatitudines ergo ad beatitudines spectat, hoc nomine significatur illi actus, quibus homines beatos fieri Christus docuit Matth. 5. in initio suæ prædicationis, dicens, *Beati pauperes spiritu, &c.* De quibus non defuerunt Theologi, qui dixerint, beatitudines esse actus distinctos à donis, & virtutibus. Ita significat Albert. in 3. d. 34. art. 2. quæstion. 3. Henric. quodlib. 4. quæst. 23. Gerson. tract. de beatitud. Alphab. 28. liter. G. Veruntamen non videntur loqui de distinctione essentiali, sed de accidentali: nam beatitudines esse volunt virtutes in statu perfectio, seu prout actus heroicis eliciunt, ut explicuit Gabriel in 3. d. 34. conclus. ult. Igitur generatim loquendo, dico beatitudines quidem esse bonos, & optimos actus, & adeo excellentes, ut non possint sine gratia speciali fieri, non tamen esse distinctos ab actibus virtutum, & donorum, sed sub illis comprehendi. Prima pars certa est in fide, & ipsius Christi autoritate satis comprobatur: ipse enim non solum laudauit, & commendauit hos actus, sed in eis etiam beatitudinem posuit, non quia in eis formaliter beatitudo consistat, sed quia per illos vera beatitudo comparatur: at beatitudo vera non nisi per actus bonos, & honestos obtinetur: ergo. Et explicando singulos actus id aperte constabit. Vnde obiter intelligitur, quomodo cum beatitudo vna sit, Christus octo beatitudines numeret: nam licet beatitudo formalis, seu in termino sit vna, via tamen ad beatitudinem vel est multiplex, vel plures actus comprehendit, qui causaliter, vel dispositiue beatitudines nominantur, quia ad veram beatitudinem disponunt, ac perducunt.

Et hinc facile probatur secunda pars, quam etiam de fide certam esse iudico, nimirum, hos actus esse supernaturales, & sine gratia Dei fieri non posse. Quia beatitudo à Christo prædicata, & promissa supernaturalis est, & ad illam non nisi per actus diuinæ gratiæ tenditur, sed per hos actus, qui beatitudines dicuntur, ad veram beatitudinem Christianam tenditur: nam per hos actus homines ad illam consequendam optime disponuntur; sunt ergo tales actus, qui sine gratia Dei fieri non possunt. Et hoc etiam aperte conuincitur ex regula supra demonstrata, quod nullus actus conducat ad vitam æternam potest sine gratia Dei fieri: nam omnes isti actus valde conducunt ad vitam æternam, ut ex testimonio Christi constat, & in singulis statim declarabitur. Denique vltima pars, quod illi actus non sint alterius ordinis à virtutibus, & donis, ab omnibus Theologis recepta est. Et probatur, quia illa distinctio nec in Scriptura, nec in Patribus significatur, nec est necessaria, cum illa omnia, quæ à Christo beatificantur, fieri non possint, nisi vel secundum ordinarias regulas fidei, id est, secundum rectam, & perfectam rationem fide illustratam, vel secundum instinctum, & specialem motionem Spiritus Sancti. Quia ratione vsus est Diuus Thomas dicta quæst. 69. articul. 1. præcipue ad 2. ubi autoritate Augustini idem confirmat. Sed hæc omnia magis illustrabun-

strabuntur, breuiter per singulas beatitudines discurrendo.

3. *Prima beatitudo cap. 1. v. 1. ut per paupertatem spiritus vera, & interna humilitas intelligatur, nam ita solet paupertas in Scriptura sumi, & ita exponit Nissen. in libr. de Beatitudinib. & Hieron. ac Cyrill. in id. Isai. vlt. Ad quem respiciam, nisi ad pauperulum, & contritum spiritu. Vbi Cyrillus legit, nisi ad humilem, Hieronymus vero per pauperulum humilem intelligit, & subiungit, de quo dictum est in Euangelio, Beati pauperes spiritu. Et eodē modo exponit Matth. 5. addens, hoc esse quod Psal. 33. scriptum est, Et humiles spiritu saluabit. Et ideo (inquit) adiunxit spiritu, ut humilitatem intelligeres. Et tandem ait, hos esse pauperes, de quibus Isai. 61. prædictum est, Euangelizare pauperibus misit me. Et eandem expositionem habet Chrysost. Homil. 15. in Matth. Hilarius can. 4. August. late serm. 1. de Sermon. Domini in monte cap. 4. Et ita dicit, hanc primam beatitudinem respondere septimo domino timoris, quod nos etiam de humilitate exposuimus.*

4. *Secundo exponitur de spirituali contemptu diuitiarum, & rerum omnium temporalium, etiam si re ipsa non relinquuntur. Vnde ideo creditur additam esse illam particulam, Spiritu, ut non solum intelligantur beatificari pauperes, qui re ipsa diuitijs carent, sed etiam illi, qui licet diuites actu, seu re ipsa sint, animo tamē parati sunt omnia relinquere, quando oportuerit propter regnum celorum. A qua expositione non longe abest Hilar. Nam licet de humilitate exponat, statim illam declarat per affectū, quo nihil tanquam nostrum possideamus, sed ex Dei dono, vt ea tanquam communia possideamus, nec temporalium rerum cupiditate corrumpamur, sed exemplo omnia omnibus communicare parati sumus. Idemque insinuat Ambros. lib. 5. in Luc. cum ait, Primam benedictionem hanc vterque Euangelista posuit, ordine enim prima est parens quadam generatio, virtutum, quia qui contempserit secularia, ipse merebitur sempiterna: nec potest quisquam meritum regni celestis adipisci, qui mundi cupiditate pressus emergendi non habet facultatem, Vbi rationem etiam expositionis indicat. Nam Christus non videtur initium prædicationis sue ab statu perfectionis sumpsisse, sed ab illa paupertate, quæ omnib. necessaria est; hæc autem est paupertas spiritus quoad moderationem affectus diuitiarum, in sensu declarato.*

5. *Nihilominus est tertia expositio, quæ de vera paupertate Evangelica hanc beatitudinem exponit, quæ ideo dicitur esse spiritus, quia non debet esse coacta, vel tantum a fortuna, sed voluntaria, aut etiam quia debet proficisci ex spiritu perfectionis, tanquam dispositione necessaria ad illam, iuxta illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. Et hanc etiam expositionem Hieronymus adiungit, & cum humilitate coniungit, quia est optima dispositio ad illam, vel quia sine illa haberi non potest. Vnde recte dicit Cyprian. vel auctor libri de duodecim abusib. gradib. cap. 8. Vnum gradum abusionis esse pauperem superbum, vbi hæc etiam expositio ponitur, & merito dicitur promitti regnum celorum his, qui omnia temporalia despiciunt. Et hinc est, vt aliquando Patres omnes has expositiones inuoluant, vt viderelicet in Hieronymo supra, & latius in Leone Papa sermon. de Omnibus Sanctis, vbi prius paupertatem spiritus dicit esse humilitatem, quæ maxime solet esse in pauperibus, id est, carentibus temporalibus bonis, licet etiam esse possit in diuitibus, si sint proposito pauperes, licet impares censu. Vnde subiungit: Beata illa paupertas, quæ rerum temporalium amore non capitur, &c. Postea vero dicit, huius magnanimæ paupertatis exemplum nobis Apostolos tribuisse, omnia relinquendo.*

6. *Nec est in credibile Christum Dominum sub eiusdem hæc omnia comprehendisse propter eos.*

Par. I.

rum connexionem, & propter diuini sui sermonis eminentiam. Vnde D. Tho. 2. 2. q. 19. art. 12. dixit, paupertatem spiritus includere inanitionem inflati, & superbi spiritus, cum abiectione rerum temporalium ex instinctu Spiritus Sancti. Nihilominus tamen certius videtur, per se, ac precipue paupertatem excludentē temporales diuitias Christum beatificasse, non quancunque, sed voluntariam, neque hanc etiam omnem (nam, vt alibi dixit Hier. etiam Socrates, & alij Philosophi diuitias contempserunt, & non propterea fuerunt beati) sed illam, quæ spirituali modo assumitur, vtiq; propter spirituales perfectionem assequendam. Quod maxime fit, quando ex vera animi humilitate, & rerum temporalium contemptu diuitiæ relinquuntur. Hinc vero fit cōsequenter, vt qui aliquo modo hanc participant paupertatem, cum proportionem præmium illius beatitudinis consequantur, & ideo etiam diuites, qui parati sunt diuitias elargiri, vel distribuere, sicut oportet, vel si ad Dei gloriam, & propriam salutem necessarium sit, omnino etiam relinquere, ab illa paupertate non excluduntur. Deniq; quocunq; ex dictis modis paupertas illa accipitur, constat actum illum voluntarie renuntiandi omnia, solum esse posse vel ex aliqua virtute, vel ex dono Spiritus Sancti. Nam si consideretur paupertas solum quoad carentiam, vel priuationem rerum temporalium, sic non est per se appetibilis, neq; bona, vt dixit D. Th. 3. contra gent. cap. 133. sed iuxta motuum, seu finem, & modum eius habet, quod sit honesta. Vnde si abdicatio rerum fiat propter subuentionem pauperum, erit opus misericordiæ, si voto Deo consecratur, erit opus religionis, si propter vitandum periculum peccandi, erit opus charitatis, vel poenitentiae, aut castitatis, seu illius virtutis, cui tale peccatum opponitur. Et ita semper participat honestatem alicuius virtutis. Quod si altiori instinctu Spiritus Sancti appetatur, erit ex dono Spiritus Sancti accomodato tali motui, puta pietatis, aut timoris, seu humilitatis. Et hæc sufficiunt de hac beatitudine. De promissione autem illi facta nihil dicere oportet, quia per se satis patet.

Secunda beatitudo est, Beati mites, quam aliqui de humilitate exponunt, quia nemo potest esse mitis, nisi humilis sit. Vnde Christus Matth. 11. dicebat. Discite a beatitudine mea, quia mitis sum, & humilis corde. Eodemq; modo illa coniungit Cyprian. libr. 3. ad Quirin. cap. 5. Sed licet illa duo valde coniuncta sint, diuersæ virtutes sunt: aliud enim est mansuetudo, aliud humilitas, mites enim dicuntur, qui sunt mansueti, & lenes, non proprie, ac formaliter qui sunt humiles. Vnde non oportet verba extra propriam significationem transferre. Imo licet illa sint moraliter coniuncta, posset aliquis animo, & mente esse humilis, quæ virtus magis spiritualis est, & non esse mitis, quia non habet passionem iræ satis moderatam. Longe aliter Basil. in Regul. breuiorib. interrogat. 191. Quis est (inquit) mitis? & respondet. Qui in iudiciis earum rerum, quæ Deo placent, idem sibi mansuetusque stabilis perseverat. Vbi describit mitem per quandam effectum eius, qui est placido, & quieto animo accipere omnia, quæ per diuinam providentiam homini eueniunt, etiam si proprijs commodis contraria videantur. August. vero libr. 1. de Sermon. Domini in monte, cap. 4. ait eum esse mitem, qui cum pietate suscipit Scripturas, easq; non resistit, & infra dicit mitibus promitti, vt hæreditate possideant terram, tanquam testamentum patris cum pietate querentibus. Sed hoc etiam ad remotum quandam mansuetudinis effectum spectat, & magis allegoricum videtur, quam literale.

Proprie ergo mansuetudo est virtus, quæ passionem iræ moderatur, vt tradit D. Thom. 2. 2. q. 157. Et de hac optime, & propriissime Christi verba intelligit Ambros. lib. 5. in Lucam, & D. Thomas 1. 2. q. 69. art. 3. Atque ita illos Christus mites appellauit, qui passionem iræ ita habent rationi subiectam, vt non facile, nec inordinate eius impetu, & affectu moueantur.

O o

Vnde

explicitio.
nes subsistit
possunt.

Tertia.
men litera-
lis videtur.

Concluditur
paupertas a
virtutibus,
vel domo
distingui.

Exponitur
humilis sit.
Discite a beatitudine
mea, quia mitis sum, & humilis corde.

Secunda, &
vera senten-
tia.

In quo consi-
deratur
tudo.

8.
Mansuetu-
dine vera
ratio.

Vnde si sub hac tantum ratione hic actus consideretur, ad virtutem quandam moralem, & acquisitam pertinet. Si autem illa iræ moderatio fiat cum maiori, & supernaturali perfectione, poterit pertinere ad virtutem infusam, vel ad donum illi correspondens, applicando ad illam materiam motiuam in superioribus explicata. Gregor. autem Nissen. in suo tract. de beatitudine. non solum ad iræ, sed etiam ad omnium imperatorum affectuum moderationem hæc verba referre videtur, nam sub mitib. omnes illos complectitur, qui animam pacatam, & omnibus concupiscentiarum perturbationibus vacuum possident. Quod etiam per translationem quandam, seu extensionem dictum est, proprietates autem verborum Christi est, quam exposuimus.

9.
Quia terra manifestum est de terra huius mundi, vel de terra viuientium, seu celesti patriæ, quæ licet in se coelum sit, beatis est quasi terra, quam calcant, & inhabitant, varie namq. à Patribus exponitur. Nam priori modo exponit Chrysostomus. Homil. 15. in Marth. posteriori autem modo Hieronymus ibi, & Nazianzus. supra, & author Imperfecti Homil. 19. Vbi etiam de terra proprii corporis intelligi posse dicit, & insinuat Hilarius. dicto can. 4. & sequitur Bernard. serm. 1. de omnibus Sanctis. Augustinus autem libr. de Sermonibus. Domini in monte, cap. 4. licet per terram intelligat celestem patriam, nihilominus per possessionem eius intelligit, non quæ futura est in alia vita, sed quæ in hac potest quandam animi quietem, & firmam spem obtineri. Quæ omnia pie dicta sunt, & facile suscipi possunt. Probabile enim est valde, Christum ad litteram intellexisse, mites etiam in hoc mundo possidere terram, non quia illis promittantur regna, vel diuitie terrenæ, sed quia etiam in hoc mundo cum pace, & quiete viuunt: nihilominus tamen in hoc subintellectum esse, eos futuros esse hæredes, & possessores terræ viuientium, & hic quodammodo incipere illa possidere, vt acute Augustinus dixit.

Vera expositio literalis

10.
Exponitur tertia beatitudo.

De quo loquitur Christus loquatur varia expositiones.

11.
Expositiones alie.

De promissione autem huic beatitudini facta dubitari solet, an intelligenda sit de terra huius mundi, vel de terra viuientium, seu celesti patriæ, quæ licet in se coelum sit, beatis est quasi terra, quam calcant, & inhabitant, varie namq. à Patribus exponitur. Nam priori modo exponit Chrysostomus. Homil. 15. in Marth. posteriori autem modo Hieronymus ibi, & Nazianzus. supra, & author Imperfecti Homil. 19. Vbi etiam de terra proprii corporis intelligi posse dicit, & insinuat Hilarius. dicto can. 4. & sequitur Bernard. serm. 1. de omnibus Sanctis. Augustinus autem libr. de Sermonibus. Domini in monte, cap. 4. licet per terram intelligat celestem patriam, nihilominus per possessionem eius intelligit, non quæ futura est in alia vita, sed quæ in hac potest quandam animi quietem, & firmam spem obtineri. Quæ omnia pie dicta sunt, & facile suscipi possunt. Probabile enim est valde, Christum ad litteram intellexisse, mites etiam in hoc mundo possidere terram, non quia illis promittantur regna, vel diuitie terrenæ, sed quia etiam in hoc mundo cum pace, & quiete viuunt: nihilominus tamen in hoc subintellectum esse, eos futuros esse hæredes, & possessores terræ viuientium, & hic quodammodo incipere illa possidere, vt acute Augustinus dixit.

Tercia beatitudo est, *Beati qui lugent*. Non explicuit autem Christus Dominus, cuiusnam rei, vel obiecti futurus sit ille luctus, vt beatificari merito possit. Quia intellectus per se indifferens est, & aliquis potest esse laudabilis, aliquis vituperabilis. Nam vt Paulus ait. 2. Corinth. 7. *Seculi tristitia mortem operatur, quæ autem secundum Deum est, salutem stabilem operatur*. Certum est autem Christum loquutum esse de luctu laudabili. Vnde Chrysostomus de lugentibus propria peccata, locum exponit. Quæ fuit etiam sententia Hilarii dicto can. 4. & Ambrosij dicto lib. 5. in Lucam, & Cyprian. epist. 52. ad Antonian. circa finem, & Bernard. supra. Hieronymus autem in Marth. etiam de lugentibus aliena peccata illum intelligit, sicut Samuel luxit Saul. 1. Reg. 15. & Paulus fornicariam. 2. Corinth. 12. vel sicut Christus Luc. 19. fleuit super Hierusalem, non tam propter futurum eius excidium, quam propter causam eius, quæ erant peccata. Leo autem Papa dicto serm. verumq. coniungit, dicens. *Religiosa tristitia aut alienum peccatum deslet aut proprium*. Et author Imperfecti Homil. 9. vtrolq. dicit esse beatos & qui propria, & qui aliena deslent peccata, sed beatiore qui aliena, quia supponuntur non habere propria, quæ desleant. Quod intellige ex genere actus: nam prior ad statum imperfectorum, posterior ad statum perfectorum spectat. Vnde ille poenitentia actus est, hic charitatis.

At vero Gregor. Nissen. supra hac expositione de luctu peccatorum reiecta, luctum hunc intelligit oriri debere ex in fœra conditione huius vitæ, in quam per peccatum primi parentis incidimus. Alij vero per lugentes intelligunt iustos, qui oppressi in hoc seculo, quia virtutem sectantur, quasi naturali sensu naturæ lugent, & contristantur, iuxta illa Christi verba Ioan. 16. *Florabitis, & flebitis vos, &c.* Ita exponit Cyprianus, libr. 3. ad Quirin. capit. 6. Et est satis pro-

babilis expositio, quia iuxta Christi doctrinam beatitudo huius vitæ inferenda eius cruce posita est; crux autem non potest diu ferri sine gemitu, & dolore, nam & Christus illam non ascendit sine sudore sanguinis, præ nimia tristitia; sic autem suavis consolatione diuina, vt eleganter profectur Bernard. serm. 1. de S. Andrea. Neque multum ab hac sententia differt expositio Diui Thomæ 1. 2. quæst. 69. articul. 3. quæ mihi maxime probatur. Nam per lugentes intelligit iustos, qui in vincendis, & mortificandis proprijs concupiscentijs laborant, quod non fit sine luctu, & gemitu. Sicut enim mites beatificantur, quia iram domant, ita etiam isti, quia concupiscentias vincunt, etiam si lugere oporteat. Et hanc expositionem indicauit Augustinus lib. 1. de Sermonibus. Domini in monte cap. 2. Nam hos lugentes intelligit esse viros imperfectos, licet iustos, qui in principio conuersionis suæ non sine tristitia relinquunt, quæ amant, vel concupiscebant, *Donec* (inquit) *in illis fiat amor aternorum, vtique perfectus*. Sic autem intellecta hac beatitudo non in actu vnius, vel alterius virtutis, sed in collectione, & exercitio plurium consistit, iuxta varietatem concupiscentiarum, & affectuum, quod multis alijs beatitudinibus commune est, vt dicemus. Quocunque tamen ex dictis modis hic actus, vel affectus explicetur, constat non esse ex aliquo peculiari principio distincto à virtutibus moralibus, vel acquisitis, vel infusis, & interdu esse posse ex dono præcipue fortitudinis, & timoris, superiori modo fiat.

Quarta beatitudo est, *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam*, vbi ponitur iustitia vt obiectum illius famis, & sitis, ac subinde non loquitur Christus de fame, & siti corporali, sed de spirituali, & feruenti desiderio iustitiæ, vt omnes communiter interpretantur. Per iustitiam autem licet Chrysostomus, & quidam alij particularem iustitiam intelligant, verumtilius est, Christum, de iustitia vniuersali, quæ hominem facit iustum, & sanctum, fuisse loquutum: sicut etiam infra cum dixit, *beatos esse qui patiuntur propter iustitiam*. Vnde constat, hanc famem, & sitim vel non significare peculiarem actum vnius virtutis, sed quasi collectionem actuum, & affectuum omnium virtutum: completur enim hæc famis, & sitis ex varijs affectibus religionis, poenitentia, misericordia, & ceterarum virtutum, quibus homo appetit, & sitit iustitiam, non vno momento totam, sed discursu temporis diuersarum virtutum frequentia desideria exercendo: in quibus etiam includitur famis, & sitis iustitiæ particularis virtutis, vt per se patet: vel certe haberi potest famis illa vniuersali in suo esse particulari, in obiecto vero vniuersali, qualis est vel actus charitatis, quo vult homo in omnibus placere Deo, vel obedientia, quo voluntatis Dei explende in omnibus perpetuam famem, & sitim habet, vel actus deuotionis ad religionem pertinet, quo Dei gloriam, & honorē in omnibus appetit, vel et potest esse actus spei, quo quis intendit propriam sanctificationem in omnibus querere, eamq. vt maximum bonum suum vehementer appetit.

Et ita manifestum est, propter hanc beatitudinem non esse necessarium ex cogitare actum aliquem, qui ad virtutes, vel dona non pertineat. Solum superest aduertendum Lucam cap. 6. hanc beatitudinem secundo loco posuisse his verbis, *Beati qui nunc esuriunt, quia saturabimini*, vbi obiectum illius esuriens subicitur, & videtur loqui de fame corporali, & beatos dicere eos, qui in hac vita esuriunt, id est, qui penuriam, & indigentiam temporalium bonorum patiuntur, vel qui ab omnibus delectijs corporis abstinent, vtq. propter Deum, & iustitiam. Dicendum autem est, non esse inconueniens, in illis locis famem in diuerso sensu accipi, quia Lucas non refert eundem Christi sermonem, quæ Matthæus nam Matthæus refert sermonem Domini in monte ad discipulos suos, & in initio prædicationis suæ; Lucas autem refert alium sermonem Domini

C. XXII. Vtr. sint alij actus supernaturales, qui beatitudines, vel fructus, &c. 435

Domini in loco campestris ad turbas, & post aliquod tempus, & progressum prædicationis suæ. Vel etiam dici potest utraque verba posse ad eundem sensum facile trahi, quia non beatificantur, qui corporalem famem patiuntur, nisi quatenus illam propter iustitiam sustinent, & ita sub illa voce etiam intelligitur famem iustitiæ, ideoque eadem saturitas iustitiæ vtroque loco promittitur.

14. Quinta beatitudo est, *Beati misericordes, &c.* Quæ nulla fere declaratione indiget. Nam verba illa cum indefinita sint, de quibuscunque actibus misericordiæ, vel beneficentiæ, ac dilectionis erga proximum intelligi debent, siue sint corporales, siue spirituales, siue fiant conferendo aliquid boni, siue remittendo mala, & iniurias. Sunt enim verba Christi generalia, & omnes homines, omnesque modos miserendi includunt: & præmium huius beatitudinis omnibus his actionibus commune est, ideoque & elemosynæ promissa est peccatorum remissio, & de illo, qui noluit debitum remittere, dixit Christus. *Nomne oportuit, & te misereri conserui tui, sicut, & ego tui misertus sum?* Mat. 18. Totum autem hoc miserendi genus partim ad charitatem pertinet, partim ad virtutem moralem misericordiæ satis notam, in cuius materia potest interdum donum pietatis, vel timoris operari. Actus vero alterius generis, vel principij nullo fundamento ibi cogitari potest.

15. Sexta beatitudo est, *Beati mundo corde.* In qua solum adnotare oportet, munditiam cordis non vnum, vel alium actum, sed vsum, & perfectionem omniū virtutum postulare: imo tantam honestorum actuum frequentiam requirit, ut perfectum quendam virtutis statum introduxerint. Cōsistit enim cordis munditia in primis in carentia omnis culpæ coram Deo, quæ non vno actu comparatur, sed observatione omniū mandatorum, & perfecta remissione præcedentis peccatorum. Deinde non solum carentiam omnis culpæ, verum etiam immoderationum affectuum, & motuum, qui ad culpam inclinant, victoriam, & animi mortificationem videtur hæc munditia postulare, & includere: quia nisi cor sit ita mundum, non est aptum ad videndum Deum, sicut hic mundis corde promittitur.

16. Dices, hæc munditiam cordis non posse in hac vita comparari, Christum autem eos beatificare, qui in hac vita mundum cor habent. Respondeo, sicut dilectio Dei perfecta, quæ omnem defectum excludat, in hac vita obtineri non potest: proponitur autem ut intendenda, & procuranda, inchoando illam in hac vita quoad fieri poterit: ita etiam munditiam cordis non præcipi, nec postulari in hac vita cum ea perfectione, quam habebit in patria, sed tamen proponi, ut ad eam tendamus, eamque in hac vita inchoemus, quoad fieri possit. Sic ergo dicuntur mundi corde, qui ab omni malitia abstinent, & omnem prauū motum vitare student, quoad possunt cum diuino auxilio. Hoc autem fit per actus virtutum, & donorum, eorumque continuo, ac perseveranti vfu. Quod si hæc munditia vni actui tribuenda est, maxime diuine dilectioni, & intentioni rectæ placendi Deo in omnibus: nam ut Christus Dominus dixit, *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Mat. 6. Idem autem est mundum cor, quod simplex oculus, ut Augustinus dixit dicto lib. 1. de Sermonibus Domini in monte cap. 2.

17. Septima beatitudo est, *Beati pacifici, &c.* Quæ duobus modis exponitur. Primo iuxta rigorem, & proprietatem verbi pacificandi, quod idem significat, ac pacem facere: sic ergo pacifici dicuntur, qui non solum pacem cum omnibus habent, sed etiam discordantes conciliant, & inimicitias inter proximos auferunt, vel etiam maiori, & perfectioni ratione dicuntur pacifici, qui homines Deo reconciliari student, quibus merito participatio filiationis Dei promittitur, quia filius Dei naturalis ad hoc præcipue venit in

terram, ut in illo pacem habeamus, sicut ipse dixit Io. 16. & ideo illo nascente, statim mundo prædicata est, quia per illum erat consummanda: *pacificans per suum sanguinem, quæ in cælis, & in terra sunt, ut dicitur ad Col. 1.* Estque hæc expositio valde probabilis, & iuxta illam actus huius beatitudinis, actus charitatis est: nā charitas est, quæ homines cum Deo, & inter se vnit. Vnde pax inter effectus, seu actus charitatis numeratur ad D. Tho. 2. 2. q. 29. art. 3. ergo procurare hanc pacem, officium est charitatis. Alio modo exponitur hæc beatitudo de interna pace hominis respectu Dei, & proximorum, atque etiam in seipso inter proprios appetitus inferiores, & superiores, & in vnoquoque illorum secundum varios eius affectus. Et hanc expositionem tradidit Aug. dicto lib. 1. c. 2. & 4. docet enim, has beatitudines gradatim procedere ab imperfecto ad perfectum statum, quem sentit, in hac beatitudine intrinsece consummari, nam octaua perfectionem supponit, & ostendit. Vnde ait. *In pace perfectio est, ubi nihil repugnat, & ideo filij Dei pacifici, quia in istis nihil repugnat Deo, & concludit. Hæc est vita perfecti, consummatioque sapientis.* Iuxta quam expositionem pax hæc non est vnus virtutis actus, sed omnium virtutum, & donorum effectus, qui homines in animi quiete, & quasi immutabilitate similes Deo facit, & ideo merito isti sic pacifici filiorum Dei nomē singulariter nanciscuntur.

Octaua beatitudo est, *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam,* de qua August. dicto cap. 4. ait, redire ad caput, hominemque perfectum declarare, Et D. Thomas. 1. 2. q. 69. art. 3. ad 5. dicit, non addere præcedentibus nouam hominis perfectionem, sed confirmare, & ostendere firmitatem, & stabilitatem animi purgati, illuminati, & pacificati per septem præcedentes beatitudines, septemque dona Spiritus Sancti, quæ illis murato ordine correspondent, ut August. late profequitur.

Sed in hoc duo addere oportet, vnum est, in hac vltima beatitudine specialiter exerceri actum patientiæ, & fortitudinis, qui in tolerandis laboribus, & persecutionibus propter fidem, & religionem exercetur, & in Martyrio potissimum consummatur, qui actus in superioribus beatitudinibus satis explicatus non fuerat. Imo ad hanc beatitudinem pertinere etiam existimo perseverantiæ donum, quod maxime facit hominem beatum. Nam qui perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit: hoc autem sine tolerantiā persecutionum in hac vita nemini forte, vel rarissime contingit, & ideo merito donum perseverantiæ in hac vltima beatitudine comprehendere intelligimus. Perseuerantiā autem hæc non est specialis actus virtutis, sed quædam mandatorum integra observatio vsque ad finem vitæ, quæ per actus diuersarumque virtutum in discurfu vitæ fit, licet in alia significatione perseverantiā ponatur esse specialis virtus à D. Thoma 2. 2. q. 137. tamen etiam illa multum iuuare potest ad hoc perseverantiæ donum, & ad hanc beatitudinem, licet illa sola non sufficiat.

Alterum aduertendum est, licet prædicti Patres dicant hanc octauam beatitudinem ostendere perfectionem eius, qui persecutionem propter iustitiam constanter sustinet: nihilominus sæpe per diuinam gratiam fieri, & factum esse, ut homines antea imperfecti, imo & peccatores ad hanc beatitudinem assumantur, & in illius actu, seu exercitio virtutes cæteras summam expleant, ut in innumeris martyribus visum est. Tunc ergo tribulatio non clarificat perfectionem in eo, qui patitur, præexistentem, sed ostendit efficaciam gratiæ Dei, & est occasio subito ascendendi ad eximium quendam sanctitatis, & beatitudinis gradum: tum obseruentem fidei, & charitatis actum, cum vfu aliarum moralium virtutum fortitudinis, patientiæ, &c. Tum propter singulare martyrij privilegium, & Christi promissionem: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo,* Mat. 7. Et fortasse ratione illius promissionis

O o 2 cælo-

21. *De numero harum beatitudinum.*
 cœlorum regnū, eorum, qui sic patiuntur, esse dicitur. Ex his ergo omnibus satis euidenter patet, beatitudines has non esse actus, qui ad virtutes, vel dona non pertineant. Quod vero ad earum numerum attinet, necesse non est illum ita præcise, & exacte intelligere, ac si non posset Christus plures numerare, si voluisset. Nam Luc. 5. has octo ad quatuor reduxit, quæ virtute alias continent, vt ibi notat Ambrosius. Probabile est enim duos illos Euangelistas diuersas rationes huius numeri, quas D. Tho. & alij tradunt, vt declarent in his beatitudinib. viam salutis, & perfectionis sufficientissime contineri. Aliæ vero rationes mysticæ huius numeri in Patribus citatis, & Euangeliorum expositio-ribus videri possunt.

22. *In his beatitudinibus actus contra opus respicitur.*
 Vltimus tamen aduerto, in his beatitudinibus aliquid poni, quod est actus virtutis, de quo omnia dicta procedunt, aliquid vero adiungi vt præmium virtutis, quod non est necesse ad virtutis alicuius actum pertinere. Imo inter hæc præmia multa sunt, quæ non videntur proprium hominis actum significare, vt possidere terram, misericordiam consequi, filium Dei vocari, consolari, saturari. Imo inter omnia præmia vnum tantum est, quod expresse actum hominis significet, scilicet, visio Dei, quæ mundis corde promittitur. Veruntamen dicendum est, merito quidem poni beatitudines has in actibus, vel per eos expressus declarari, quia ad præsentem vitam pertinent, & ideo fieri debent in nobis, non sine nobis moraliter cooperantibus. Præmia vero ex genere suo, quia ab alio conferuntur nobis, non ita necesse est, vel in actibus consistere, vel per actus significari, nam & habitum perfectio, & occasiones bene operandi, & alia auxilia specialia conferuntur a Deo vt præmia virtutum, quæ vel nullo modo fiunt per actus nostros, vel non fiunt per actus liberos, & morales, sed a Deo immisos, vt sunt spirituales consolationes, & præuenientia auxilia.

23. *In patria vnum est præmium.*
 Nihilominus tamen addere oportet ex Augustino, & D. Thoma illa præmia beatitudinum posse referri vel ad vitam futuram, vel ad præsentem. Si de futura intelligantur, omnia sunt vnum præmium, licet diuersis vocibus, & respectibus significetur. Quod quidem præmium est visio Dei, vt in sexta beatitudine formali appellatione nominatur, eadem vero dicitur regnum cœlorum in prima, & octaua beatitudine, quia virtute continet omnia bona, quæ in illo regno existunt, cum sit ipsius summi boni consecutio. Vnde fit etiam, vt per illam beati possideant terram viuentiu, & consoletur, saturentur, misericordiam summam obtineant, & statum perpetuum, ac nomen filiorum Dei consequantur. Illud autem præmium, quia in hac vita non obtinetur, non fit in nobis per virtutes huius vitæ: in alia vero per quandam virtutem intellectualem illis correspondentem, scilicet lumen gloriæ, & diuino potius, q̃ humano modo fiet.

24. *Harum beatitudinum præmia in hac vita.*
 At vero si præmia illa in hac vita conferantur, quædam intelligi possunt ratione habitualis gratiæ, & sanctitatis, vt fieri filios Dei, & per remissionem peccatorum misericordiam consequi: alia propter peccatorum perfectionem eiusdem sanctitatis tam habitualis, quam actualis, vt saturari iustitia, possidere regnum cœlorū, quod intra nos est, & per quandam

antonomiam vocari filios Dei. Quædam item consistere possunt in peculiari aliquo fauore, & gratia Dei, etiam sine morali actu nostro, vt est consolari, & possidere terram. Denique aliquod etiam præmium esse potest actus ipsius hominis, vt est visio Dei, per quam in hac vita significatur contemplatio Dei, vel intelligentia mysteriorum eius, quæ per fidem, & dona intellectus Spiritus Sancti, comitante charitate in hac vita comparatur. Et ita quidquid est in his præmijs, quod ad actum hominis pertineat, inter actus virtutum, & donorum inuenitur. Atq̃ hæc de his actibus præfenti instituto sufficiunt: nam reliqua, quæ ad beatitudinem cum donis collationem pertinent, difficultatem scholasticam non habent, satisq̃ a D. Th. explicantur, tum in generali in 1.2. q. 69. art. 2 & quarto, tum in particulari in secunda secundæ agente fere de singulis virtutibus.

De fructibus Spiritus Sancti.

25. *Vltimo dicendum est de fructibus, de quibus disputant Theologi occasione verborum Pauli ad Galat. 5. Fructus autem Spiritus sunt caritas, & cetera. Et in primis quærent, an sint habitus, vel actus? Nam qui- dam eos vocant habitus, & virtutes, vt Albertus, & Gabriel supra. Alij actus esse dicunt, vt D. Thomas 1.2. quæst. 70. Veruntamen non est dubium, quin Paulus nomine fructuum opera, & actus significauerit. Quod patet in primis ex contextu, prius enim dixerat, carnem, & spiritum tibi ipsi aduersari, postea vero declarat, hanc pugnam esse in actibus, & operibus vtriusque partis, & ad illam explicandam prius opera carnis recenset, quibus fructus Spiritus opponit, opera autem carnis non sunt habitus, sed actus: fructus ergo Spiritus etiam sunt opera, quæ virtute Spiritus in nobis fiunt, cum contra concupiscentias pugnamus. Deinde idem probatur ex vocis metaphora. Fructus enim (vt recte ait Diuus Thomas) est vltimus effectus, qui ex arbore cum utilitate, & voluntate percipitur: inde ergo id, quod est vltimum in effectibus Spiritus, quodque cum suauitate, & utilitate perficitur, est actus vltimus, seu virtutum opera: hæc ergo significauit Paulus nomine fructus. Sicut Christus dixit Matth. 12. Omnis arbor bona bonos fructus facit. Item Ex fructibus eorum cognoscetis eos. Opposuit autem Paulus fructus operibus carnis, quia hæc opera nullum fructum afferunt. Vnde ipse ad Roman. 6. peccatores interrogat, Quem fructum habuistis in his in quibus nunc erubescitis? Opera autem Spiritus magnum fructum afferunt. Vnde subdit ibidem Apostolus: Nunc vero liberati a peccato habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et hinc vsus Theologorum obtinuit, vt opera bona, quæ ab homine iustificato fiunt, fructus iustitiæ appellentur. Per quam etiam metaphoram significatum est, opera carnis esse nostra, opera autem Spiritus, esse fructus inhabitantis in nobis Spiritus, vel mouentis. Sunt ergo fructus Spiritus actiones honestæ, quæ in nobis, & a nobis per afflatum Spiritus Sancti fiunt. Nemo autem negat his operibus habitus correspondere, & ita quoad hanc partem nulla superest de re, sed tantū de vocabulo cōtentio.*

Deinde vero sequitur inquirendum, an hi, qui dicuntur fructus Spiritus, sint tales actus, vt quali nouum gradum, seu ordinem actuum constituant distinctum ab actibus virtutum, & donorum. Nam Albertus supra indicat, fructus esse virtutes distinctas à communibus virtutibus, & donis. Veruntamen certissimum est, fructus esse eosdem actus virtutum, vel donorum, quos Paulus per metaphoram dictam fructus appellauit. Ita docent D. Th. & omnes. Constatq̃ ex dictis supra de beatitudinibus: nam ratio ibi facta efficaciter idem probat de fructibus, nulla enim ratio cogitari potest ad nouum ordinem actuum constituendum, propter quos noui habitus excogitandi sint. Nam quod Albertus ait, fructum significare actum vt reficit, & delectat possessorem secundum spiritumalem gustum: non obstat, nam hoc etiam habent actus vir-

C. XXII. Vtr. sint alij actus supernaturales, qui beatitudines, vel fructus, &c. 437

virtutum, & donorum ex genere suo, magis vero vel minus id præstant, iuxta gradum suum, & iuxta dispositionem operantis. Hinc vero D. Thomas 2. 2. quæst. 157. art. 2. ad 3. dixit, beatitudines esse actus virtutum, fructus vero esse delectationes de actibus virtutum. Sed hoc intelligendum est sancto modo, nam re vera isti actus virtutum sunt propriissimi fructus, & fortasse meliores, & vtiliores, quam delectationes, quæ ex illis resultant. Solum ergo quoad metaphoram videntur virtutum actus nomine fructuum significari, quatenus suauitatem secum afferunt, & quia hoc maxime habent in statu virtutis perfectæ, ideo absolute videntur actus perfecti fructus appellari, absolute vero omnes actus iustitiæ fructus dici possunt.

27. Tandem hoc probatur ex numeratione Pauli, nam charitatem ponit vt primum fructum Spiritus Sancti, per quam certe non intelligit, nisi (vt solet) diuinum amorem, qui nobis infunditur per Spiritum Sanctum, qui datur nobis, & illi adiungit gaudium, & pacem, qui sunt actus, & effectus eius. Postea vero ponit fructus virtutum moralium, vt respectu proximarum bonitatem, id est, beneficentiam, seu liberalitatem, quam etiam vocat benignitatem, & fidem, vtique moralem, sub qua totum fructum iustitiæ complectitur. Respectu vero sui ponit in primis quoad mala ferenda patientiam, loco fortitudinis, seu totum fructum fortitudinis sub illa complectens, cui adiungit longanimitatem, per quam animi constantiam, & lenitatem in diuturnis, & acerbis malis sustinendis significat. Et his etiam deseruit mansuetudo, quæ iram moderatur, & ad malorum tolerantiam inuare solet. Quoad operanda bona, & frændas concupiscentias (quod est temperantiæ munus) ponit modestiam, continentiam, & castitatem. Et ita omnes hi fructus ad charitatem, & tres virtutes morales appetitus pertinent.

28. Fidem autem, spem, & prudentiam omisit Paulus, vel quia non assumpsit prouinciam numerandi omnes fructus, vel omnes actus virtutum, sed eos, qui operibus carnis frequentius, & clarius aduersantur, vel quia fides, & prudentia non fructificant, nisi media voluntate, spes autem non videtur tam proprie significari per metaphoram fructus. Vel certe fides, quam Paulus narrat, potest ad fidem Theologiam referri, vt D. Th. etiam docet, & sub longanimitate potest intelligi spes, vt Gabr. exponit, qui etiam sub modestia prudentiam comprehendit: sed est dura, & metaphorica expositio, meliusque dicitur virtute comprehendi sub omnibus moralibus fructibus, quia sine prudentia nulli sunt. Atque hæc sufficiunt de numero fructuum, quia (vt dixi) non oportet cogitare tot esse numeratos, quia tot sint, & non plures, vel quia in illo numero singulare aliquod mysterium inueniatur: sed quia illi viles & sufficientes vili sunt ad oppositionem inter spiritum, & carnem explicandam. Atq; hæc videntur sufficere præsentis instituto, nam de his singulis inquirere quid sint, & quomodo inter se distinguantur, integrum tractatum de Virtutibus in particulari postulat.

C A P V T XXIII.

Vtrum ad seruanda supernaturalia præcepta, quæ de internis actibus data sunt, vel ad non peccandum contra illa, sit gratia necessaria?

1. Hæcenus dictum est de necessitate gratiæ ad efficiendos supernaturales actus, abstrahendo à ratione præcepti, nunc superest breuiter dicendum de obseruantia præceptorum supernaturalium, & quoniam de interioribus, & exterioribus actibus dantur.

Pars I.

de quibus diuersa est ratio, ideo de illis sigillatim dicemus. Potest deinde tractari quæstio vel de tota collectione supernaturalium præceptorum, vel etiam de singulis pro quocunque tempore obligantibus; nos autem hunc posteriorem sensum intendimus. Nam in priori à fortiori definita est quæstio ex his, quæ de obseruatione præceptorum naturalium superiori libro diximus: præterquam, quod ex definitione quæstionis in posteriori sensu, in priori etiam resoluta manebit, vt in fine capitis vno verbo expediemus.

In hoc ergo puncto iterum occurrit error Pelagij, qui indistincte asseruit, omnia, & singula præcepta posse sine gratia impleri, vt copiose in proleg. 3. dictum est. Vt autem in hoc puncto distinctus procedamus, & in illo error Pelagij melius intelligatur, aduerto, duobus modis posse præceptum aliquod dici supernaturale, scilicet, vel quia datur de actu supernaturali, vel quia præter ordinem naturæ datur. Quod potest contingere duobus modis, scilicet, vel quia datur ex aliqua suppositione supernaturali, vel quia est positum, immediate à Deo ipso positum, ex sua libera voluntate nobis reuelata. Priori modo potest dici præceptum supernaturale quoad substantiam, posteriori autem quoad modum. Quimodus magis in præceptis de actibus externis, quam de internis locum habet, vt capite sequenti dicam. Ex his autem duobus modis præceptorum supernaturalium Pelagius certe non admitteret priorem, quia supernaturales actus non agnouit, ablata autem materia aufertur præceptum. Quocirca non videtur composuisse (vt sic dicam) tale supernaturale præceptum cum obseruatione illius per solas vires liberi arbitrij, quia fuisset hæc aperta contradictio, nimirum, admittere verum supernaturale præceptum ex parte actus, & nihilominus dicere, posse per vires naturales seruari. Sed errauit negando data esse, vel dari posse hominibus talia præcepta supernaturalia, fortasse enim credidit, non posse dari præcepta de talibus actibus, vel quia nullo modo possunt à nobis fieri, vel quia non possent esse liberi. Admisit autem Pelagius præcepta supernaturalia posteriori modo, illa tamen dicebat posse impleri per vires naturæ. Vt v.g. præceptum fidei dici potest supernaturale, quia supponit reuelationem supernaturalem, quia posita resultat obligatio credendi, nihilominus tamen aiebat, hanc obligationem solum esse de fide quadam naturali, quam homo potest per vires liberi arbitrij adhibere, & ita dicebat hoc præceptum posse impleri per vires naturæ. Et idem diceret de præcepto charitatis, & spei, quæ maxime de actibus internis dantur. Et in hoc etiam ducebat Pelagius illo fundamento, quod Deus non præcipit impossibilia, & ideo licet hæc præcepta sint quoad modum supernaturalia, quia aliquid supra naturam supponunt, nihilominus de illa materia solum potest dari præceptum, quod per liberum arbitrium possit impleri.

Secundo referenda est aliquorum Theologorum opinio, qui supposita distinctione duplicis obseruantie supernaturalis præcepti, quoad substantiam, & quoad modum, dicunt, supernaturale præceptum quoad suam substantiam posse impleri per vires liberi arbitrij absque auxilio gratiæ, non tamen posse impleri quoad modum. Ita docet Caiet. 1. 2. q. 109. art. 4. vbi etiam D. Thomas videtur idem docere de homine in statu naturæ integræ, licet in statu naturæ corruptæ id non admittat. Sed D. Thom. in alio sensu longe diuerso loquutus est, vt postea declarabo. Caietanus itaque in omnibus præceptis etiam fidei, spei, & charitatis distinctionem illam locum habere vult. Vnde videtur fundari in hoc, quod actus præcepti per has leges non sunt quoad substantiam supernaturales, sed tantum quoad modum. Nam hinc sequitur, actus mandatos his præceptis posse fieri sine gratia quoad substantiam eorum; licet quoad modum

O o 3

modum

modum supernaturalem non possint sine gratia fieri; ergo eadem ratione possunt impleri præcepta illa quoad substantiam sine gratia, licet non quoad modum.

4. Aliam etiam distinctionem adhibet idem Caiet. eadē questione ar. 8. inter obseruare, vel non transgredi præceptum, dicitq; non posse hominem implere præcepta huiusmodi sine gratia, vtq; quoad modum eorum: posse autem non transgredi illa, id est, non peccare contra illa, per solas vires liberi arbitrij sine gratia. Ratio huius posterioris partis (nam de prima nullum est dubium, vt dicemus) est, quia si homo caret viribus, & auxilijs gratiæ, non potest implere supernaturalia præcepta: ergo eo ipso non potest contra illa peccare, quia nemo potest peccare in eo, quod vitare non potest: ergo non eget gratia ad non peccandum contra talia præcepta: imo ex carentia præcepti necessario sequitur non violatio præcepti. Confirmat hoc tacite Caietanus ex doctrina D. Thomæ in illo articulo. Docet enim ibi Doctor Sanctus, potuisse hominem in statu integræ naturæ non transgredi, nec peccare contra quæcunque præcepta, etiam si gratia careret, nihilque distinguit inter præcepta supernaturalia, & naturalia: ergo supponit, ad non peccandum contra supernaturalia præcepta non esse necessariam gratiam.

5. Alij denique distinguunt inter præcepta affirmatiua, & negatiua, dicuntq; ad seruanda, vel non violanda affirmatiua præcepta supernaturalia esse gratiam necessariam: ad implendum aut, vel non transgrediendum præceptum negatiuum, non esse gratiam necessariam. Ratio huius partis est, quia præceptum negatiuum seruatur per solam omissionem, quæ in negatione, vel priuatione consistit, sola autem carētia actus sine gratia haberi potest. Tum quia non est aliquid supernaturale, quia actus prohibitus per negatiuum præceptum non est bonus, sed malus, & ideo est maxime naturalis, & proprius liberi arbitrij defectibilis: ergo multo magis carētia talis actus est naturalis: ergo potest per liberum arbitrium haberi. Tum etiam quia omisio consistit in non agendo; ad non agendum autem non est necessarium auxilium Dei, quia auxilium est ad aliquid agendum, ergo.

6. Imo ob hanc rationem dixit Guilielmus de Rubion, neq; generalem Dei concursus esse necessarium ad seruandum præceptum negatiuum, quodcumq; illud sit, quia concursus est necessarius ad agendum, non ad non agendum. Quod si quis dicat, licet non agere non requiratur auxilium, vel concursus, tamen velle non agere non fieri sine Deo, & hoc esse necessarium ad seruandum præceptum negatiuum. Contra hoc est, tum quod voluntas potest suspendere actum pro sua libertate sine actu positiuo volendi, & hoc factis est ad non peccandum contra præceptum negatiuum; tum quia etiam si esset necessaria illa voluntas, non esset ad illam necessaria gratia, quia est de obiecto possibili per solas vires liberi arbitrij, ergo potest haberi per easdem vires. Et patet fortiori, nam etiam omisio actus supernaturalis potest esse voluntaria positiue per voluntatem mere naturalem factam per solas vires liberi arbitrij cum concursu generali, ergo multo magis voluntas non agendi quæcumq; actum naturalem haberi poterit naturaliter per solas vires voluntatis.

7. Nihilominus dico primo. Ad implendum quodcumq; præceptum supernaturale de interno actu, est necessaria diuina gratia. Hanc assertionem absolute positam, censo esse certam secundum doctrinam fidei quod sic declaro. Nam in illa supponimus dari aliqua præcepta de actibus internis simpliciter supernaturalia, quod secundum fidem negari non potest, vt in lib. vi. de Legib. tractando de lege gratiæ late ostensum est, & nunc breuiter patet. Nam diligere Deum actus internus est, & si sit super omnia ex toto corde,

ac deniq; prout ad salutem necessarium est, supernaturalis est, vt supra est de fide ostensum: sed de hoc actu est datum præceptum in Scriptura expressum, vt constat, ergo. Idem argumentum de præcepto fidei, & spei fieri potest; nam in actibus internis consistunt, & prout necessarij sunt ad salutem, supernaturales sunt, & sine gratia fieri non possunt. At de illis vt ad salutem sunt necessarij, data sunt præcepta diuina, vt est etiam in fide per se notum; ergo talia præcepta data sunt de illis actibus, vt supernaturales sunt; ergo talia præcepta sunt supernaturalia simpliciter, id est, ex parte materiæ, & rei, quam præcipiunt. Hinc ergo concluditur assertio, quia præceptum affirmatiuum non seruatur, nisi fiat id, quod præceptum est: ergo talia præcepta non seruantur, nisi fiant illi actus, vt supernaturales sunt, quia vt sic præcipiuntur: at vero actus supernaturales, quatenus supernaturales est, non potest fieri sine gratia: ergo absolute loquendo non possunt talia præcepta seruari sine gratia.

Atq; hæc ratio concludit non solum de collectione talium præceptorum, sed etiam de singulis, neq; solum de singulis præceptis secundum totam vniuersum, iusque latitudinem, sed etiam secundum quamlibet partē eius, id est, quoad singulos actus eius. Primum patet, quia non sola collectio illorum præceptorum superat vires naturæ, sed etiam vnumquodque, quia vnumquodque datur de suo actu, vt supernaturalis est, vt ratio facta ostendit, quia datur de illo prout fieri debet, sicut ad salutem oportet. Et inde concluditur altera pars, nam sub præcepto fidei v. g. continetur præceptum credendi omnia, & singula mytheria reuelata, & ad credendum propolita. Vnde non tantum præcipitur vnus actus credendi, sed et multitudo actuum, qui ad varia mytheria terminantur, vt ad credendum Deum esse Trinum, & Vnū, & Christum esse Deum, hominem, &c. Dicimus ergo non solum esse necessariam gratiam ad credendum hæc omnia, non errando, nec dubitando de aliquo, quando sunt sufficenter propolita: sed etiam esse necessariam ad implendum illud præceptum circa singulos actus, vel etiam circa vnum mytherium, si illud tantum proponatur. Probatur eadem ratione, quia illud præceptum in singulis suis partibus, vel actibus, est supernaturale: ergo nec in totum, nec ex parte impleri potest, sine gratia. Idem argumentum fieri potest de spe, vt circa Deum, vel res alias versari potest, & de præcepto charitatis, vt Deum, & proximum compendendi. Confirmariq; potest ex quodam principio fidei supra posito, gratiam esse necessariam ad singulos actus bonos, & ad vitam æternam de se conferentes: nam quilibet actus obseruandi præceptum aliquod supernaturale, est actus pietatis, & de se conferens ad salutem æternam: ergo ad illum præstandum est gratia necessaria.

Vnde ad hoc confirmandum asserri possunt ordinaria testimonia, quib. definitur non posse nos complere diuina mandata sine gratia, vt traditur in Concilio Mileuit. cap. 5. Id enim maxime verum habet de mandatis supernaturalibus, & in vniuersum de omni obseruatione, quæ cōfert ad vitam æternam: qualis per se, & ex suo genere est obedientia cuiuscunque præcepti supernaturalis, etiam in singulis actibus, præceptis, iuxta doctrinam Conc. Arausic. cap. 9. 20. & 25. Celestin. epist. 1. ad Episc. Gallie cap. 8. & 9. Augustini de Natur. & grat. cap. 26. de Grat. & lib. arb. c. 18 & 28. lib. 2. de Peccator. merit. c. 5. De Spir. & liter. cap. 14. & lib. 1. de Gratia Christi c. 15.

Potestq; hæc assertio extendi non solum ad actum, quo in effectu impletur præceptum, sed etiam quoad actum qui est impleri, quantum est ex vi actus. Præceptum enim affirmatiuum non obligat semper, sed pro temporibus definitis, vel necessarijs, ideoq; actus eius, licet possit quolibet tempore exerceri, per illum tamen non proprie impletur præceptum, nisi quando sit eo tempore, pro quo obligat præceptum: nihilominus tamen

tamen, quia actus etiam extrinsecus occasionem faciens, est eiusdem rationis, & de se aptus ad implendum supernaturale præceptum, si eo tempore obligaret; ideo ad omnes similes actus talis præcepti est gratia necessaria. Et simili modo quamvis homo non teneatur explicite credere omnia, quæ reuelata sunt, vel quoad actualem cognitionem, & vsum, seu exercitium, vel quoad supernaturalem modum credendi, sed ad salutem satis sit supernaturaliter credere, & explicite ea, quæ vti sic credenda proposita, & præcepta sunt, nihilominus si quis voluntarie exercere velit fidem circa alias materias, vt id faciat per actum de se sufficientem ad implendum supernaturale præceptum, si datum esset de tali materia, necessaria est gratia propter rationem factam.

11. Secundo dicendum est, non solum esse necessariam gratiam ad seruanda hæc præcepta quoad modum operum, sed etiam quoad substantiam eorum. Assertio hæc in sententia nostra, quod actus isti, de quibus dantur hæc præcepta, supernaturales quoad substantiam sunt, per se euidenter est. Quia actus isti quoad substantiam suam non possunt fieri sine gratia, cum substantia ipsa naturalis sit, sed præcepta hæc dantur de his actibus, ergo non possunt quoad substantiam impleri sine gratia. Patet consequentia; quia tunc præceptum quoad substantiam impletur, quando actus præceptus quoad substantiam fit. Veruntamen abstrahendo etiam ab illa opinione, procedit, & omnino vera est assertio posita. Quia licet actus ipsi secundum se spectati essent quoad substantiam naturales, & supernaturales quoad modum, nihilominus relati ad præceptum, modus ille est de substantia talis præcepti, quia præcipitur actum sub tali modo, vt probatum est, quia præcipitur actum, vt necessarium ad salutem, ac proinde vt fieri oportet ad iustitiam; vt sic autem necessarium modum illum requirit. Ergo substantialis materia illius præcepti includit modum illum; ergo qui non facit actum tali modo, non implet substantiam præcepti. At vero vt fiat actus sub tali modo necessaria est gratia. Ergo ad implendum tale præceptum necessaria est gratia.

12. Quo circa si Caietanus asserens posse impleri hæc præcepta quoad substantiam tantum sine gratia, id dixit, quia credidit modum illum supernaturalem non solum esse extra substantiam actus, sed etiam non cadere sub præceptum, vel quia pendet ex solo Deo, vel quia solum requiritur ad fructum operis, non vero ad obseruationem præcepti: si inquam Caiet. ita sensit, & supponit vnum falsum, & supra improbatum, & addit aliud multo magis falsum, quia certissimè est, præcipi nobis actus supernaturales, vt supernaturales sunt: ergo præcipitur modus supernaturalis, siue ille sit de substantia actus, siue non. Antecedens patet, tum ratione facta, quæ præcipiuntur nobis hi actus, quatenus ad salutem necessarij sunt. Tum etiam inductione, quia præcipitur nobis dilectio charitatis super omnia, & fides Christiana, & Catholica, &c.

13. Si vero Caietan. supposita priori sententia, quod modus sit extra substantiam operis, solum dicere voluit, posse fieri actus præceptos quoad substantiam operum sine gratia. Sic immerito, & valde improprie dicit per illos actus seruari præcepta quoad substantiam, quicquid sit de effectione actus. Nam qui facit actum, quo non implet præceptum, non potest dici facere præceptum, quoad substantiam operis, vt qui exterius orat sine attentione, non implet præceptum orandi, etiam quoad substantiam eius; quia in illo præcepto substantialiter includitur attentio, etiam si illa non sit de substantia externa orationis. Vnde D. Thomas quoties illa distinctione vitatur, loquitur de modo, qui non solum non sit de essentia actus, sed etiam non cadat sub præceptum, qualis est modus operandi ex charitate, vt videlicet in dicta quæst. 109. art. 4. Vbi aperte supponit, eum, qui implet præceptum saltem quoad substantiam eius non peccare contra

illud. Et idem aperte docet eadem 1. 2. quæst. 100. artic. 8. & 9.

Præterea vitra improprium loquendi modum, falsum esse existimo dicere, posse hominem lapsum solis viribus liberi arbitrij facere omnia, quæ supernaturaliter præcepta sunt, etiam sine modo supernaturali, vel (vt sic dicam) quoad materiam substantiam actui, qualiscunque illa esse fingatur. Nam licet ad credendum naturali, & acquisita fide aliqua reuelata, non sit gratia necessaria; ad credendum tamen omnia, quæ reuelata sunt sine errore, non sufficit hominis delectus omni auxilio gratia, quocunque modo illa omnia credantur, vt supra ostendi. Eademque ratio est de omnibus præceptis spei, & multo magis charitatis, quia eo etiam modo, quo hæc possunt per actus acquisitos fieri, maior difficultas est in illis omnibus exequendis, quam in seruandis præceptis mere naturalibus. Si ergo hæc omnia non possunt fieri sine gratia, multo minus illa: Vt iam iterum in superioribus dixi. Igitur seruare præceptum supernaturale sine gratia nullo modo contingit, neque in toto, neque in parte, facere autem aliquem actum simile actui præcepto, vel in materia, vel in genere actus, contingere quidem potest in vna, vel alia parte materiae supernaturalium præceptorum alicuius virtutis, non tamen in tota collectione, vt ostensum est.

Dico tertio. Non solum non potest impleri affirmatiuum præceptum supernaturale sine gratia, verum etiam nec vitari culpa illi contraria, si reuera præceptum obliget. Hæc assertio est expresse D. Tho. 1. 2. quæst. 63. artic. 2. ad 2. vbi ait, non posse hominem sine gratia vitare peccata, quæ directe opponuntur virtutibus Theologicis. Et quoad peccata contraria præceptis affirmatiuis, est profecto euidenter ex dictis, nec potuit ab ea dissentire Caietan. nisi in modo loquendi. Probatur, quia pro tempore, pro quo præceptum affirmatiuum obligat, non potest peccatum contra illud vitari, nisi faciendo actum præceptum: sed hic actus non potest fieri sine gratia; ergo neque peccatum contra tale præceptum obligans potest vitari sine gratia. Maior patet, quia peccatum contra præceptum non vitatur nisi faciendo quod præceptum iubet. Item facere quod præceptum iubet, vel non facere, immediate opponuntur, ergo etiam obseruatio, & transgressio præcepti sunt immediate opposita, quia transgressio hæc in sola omissione consummatur: ergo gratia, quæ requiritur ad obseruandum præceptum, etiam ad non transgrediendum illud necessaria est. Denique Concilia, & Patres nihil inter hæc distinguunt, sed pari modo ad non peccandum contra præceptum, & ad implendum illud gratiam requirunt.

Dixi autem, Si reuera præceptum obliget, quia pro eo tempore, pro quo præceptum non obligat, poterit quis limitatur, non peccare contra illud sine speciali gratia auxilio, & explicatur assertio, quia tunc ad non peccandum nihil oportet facere. Pro tunc vero non impletur proprie præceptum, etiam si actus eius fiat, & ideo licet necessaria sit gratia ad illum actum, non est propter præcepti obligationem, sed quia actus in se illam requirit, etsi non præciperetur. Loquendum ergo est de non transgressione præcepti pro illo tempore, pro quo obligat. Et eadem ratione auferenda est omnis excusatio obligationis, quia si intercedat excusatio, eo ipso non peccatur: imo neque pro tunc peccari potest contra tale præceptum, & ideo tunc non erit necessaria gratia ad non peccandum contra illud. Si enim homo inuincibiliter ignoret præceptum, vel naturaliter non aduertat, vel dormiat, aut alio simili modo sit impotens ad præceptum implendum, iam pro tunc cessat obligatio eius, cessante autem obligatione, cessat possibilitas peccandi.

Et similis est casus, in quo Caietan. fingit, posse hominem vitare peccatum sine gratia, si denegetur illi gratia necessaria ad faciendum actum præcepti: tunc enim consequenter etiam cessat obligatio præcepti, quia non potest esse de re impossibili, manere in ipso

fibilitate. Doctrina vero Conciliorum, & moralis
 fupponit hominem habere omnia requifita, vt poffit
 obligari præcepto, & quoad actum obligetur fine excu-
 fatione, ac denique quod fit moraliter potens opera-
 ri, & non operari actum præceptum. Et ita manife-
 ftum eft, non dari mediū inter feruare, vel non tranf-
 gredi affirmatiuum præceptum, ideoq; gratiam nec-
 cellariam ad implendum præceptum, effe æque nec-
 fariam ad non peccandum contra illud. Ad vero,
 quod licet fuppolitā impotentia, vel alia excufatione
 non fit alia gratia neceffaria ad non peccandum con-
 tra tale præceptum, interdum poteft effe fpeciale be-
 neficium, quod talis occafio impotentia, vel excufa-
 tionis occurrat, vt quod homo nō aduertat, vel dor-
 miat, quia fortaffe fit aduertere, præceptum non im-
 pletet. Cumq; Deus bene hoc præciat poteft effe fpe-
 ciale beneficium prouidentie diuinae, non aduertere,
 vel quid fimile, iuxta illud, cum proportione appli-
 candū, *Raptus eft, ne malitia mutaret intellectū eius*, Sap. 4.

Nota.

18.
4. Assertio.
Ad seruand
um praece
ptum nega
tiuum nec
saria est gr
tia
Declaratu

Pure negati
ue praecept
supernatur
lia non dan
tur de acti
bus mere in
ternis.

19.
Peccatum
contra pra-
ceptum su-
pernaturale.
virtuti etiā
naturali op-
ponitur.
Ostenditur

tionem, seu opinionem, quam reuli. Nam illa carentia
est per se opposita aetui naturali, & ita odium proxi- Sera f. 2.
mi potest cauere per rationem naturalem, & negatio spiritus in i-
huius articuli, Christus est Deus, potest vitari ex vi relata.
naturalis discursus, si quis ex illo hinc humana per-
suadetur Christum esse Deum. In his vero, & similibus
casibus non implet quae formaliter, & proprie loquē-
do praecipuum aliquod supernaturale, sed materiali-
ter tantum dicitur illud implere, quatenus non vio-
lat affirmatiuum, in quo negatiuum illud virtute
continetur.

Alio ergo modo potest quis cauere illum actum, eo
 quod repugnat supernaturali actui præcepto, & hoc modo
 modo vere, & formaliter dici potest seruare aliqua gratiam
 ex parte præceptum supernaturale. Et sic dicimus non
 posse id facere sine gratia, quia non potest intelligi, q
 illo modo, & intentione cauere illum actum, nisi per
 positium actum voluntatis, quo respiciat illud moti-
 uum: actus autem ille supernaturalis est, quia est ex
 motiuo fidei, & reducitur ad voluntatem credendi,
 quæ sine gratia haberi non potest. Et hac ratione quoti-
 escunt occurrat tentatio ad habendum assensum fidei
 contrarium, vel dubitationem de certitudine illius,
 necessarium est auxilium gratiæ non solum ad positum
 credendum, sed et ad abstinendum deliberate a quo-
 cunque motu contrario, quia id non fit sine pia affectio-
 ne ad fidem, seu quod idem est non fit sine voluntate
 positiua permanendi in fide Christiana, seu vitandi
 contrarios motus, ne ab illa recedatur. In quibus ca-
 sibus etiam accedit difficultas ex parte tentatio-
 nis, ad quam superandam etiam ex ea parte est mo-
 eriter necessaria gratia, quia in tali materia semper
 est tentatio grauis, & periculosa, nisi homo per gra-
 tiam illuminetur, & iuuetur. Veruntamen licet interdum
 non sit adeo grauis, vt vincatur illo modo, &
 cum illo respectu ad fidem, ne aliquo modo viole-
 tur, est gratia necessaria. Si autem quis abstineat ab actu
 fidei contrario solum ductus rationibus, & motibus
 humanis, poterit quidem interdum abstinere per vi-
 res liberi arbitrij a tali actu, tamen si tentatio grauis
 virgeat, vel diu in illo consistit persistendum sit, etiam
 ad id constanter cauendum sine gratia non sufficit,
 iuxta dicta superiori libro de pugna temptationum. Et
 hæc, quæ gratia exempli in præcepto fidei declaravi-
 mus, possunt eadem proportionem ad præcepta spei, &
 charitatis applicari.

Dupliciter
potest caueri
actus cōtra
rius suberna
turali praece
pto.
Primo.
Quo senſu

Vnde primo ex dictis colligitur, necessitatem gratiæ ad seruanda hæc præcepta non oriri per accidens ex statu naturæ lapsæ, vel ex repugnantiâ appetituum, sed per se ex natura talis præcepti, & materiæ eius, quia superat vires naturales liberi arbitrii per se, & secundum suam intrinsecam naturam spectati. Et hinc fit, hæc gratiam esse necessariam, non solum ad collectionem præceptorum, sed etiam ad singula. Fit etiam vt non tantum sit necessaria gratia urgente tēatione, vel alia extrinseca difficultate occurrente, sed in quacunque opportunitate, vel dispositione. Denique fit, vt non sit tantum necessaria homini lapsō, sed etiam integro, sicut supra de singulis actibus infusus dictum est.

Quod autem D. Thomas ait art. 4. in statu integræ naturæ potuisse hominem implere mandata quoad substantiam, licet nō quoad modum, intelligendum est de præceptis legis naturalis. Nam de illis præcipue quæstione mouerat, de præceptis n. virtutum Theologicalium, quibus potissime actus interni supernaturalis præcipiuntur, non mouit quæstionem, quia reuera ex dictis in art. 2. definita erat. Ibi enim dixerat, in nullo statu posse hominem efficere sine gratia opus excedens suam naturā, quale est opus virtutis infusæ, hoc autem nō minus procedit, quando illud bonum præceptum est, quam cum non est præceptum, & ideo in artic. 4. solum de præceptis legis naturalis quæstionem mouet. Vnde cum in argumento 3. obieciisset de actu amoris super omnia, qui videtur præcipi lege naturæ, respondet in solutio. ad 3. illum amorem, prout ex charitate impletur, excedere vires naturæ, ac si diceret, sic non pertinere ad naturalem legem, & ideo neque pertinere ad illam quæstionem, neque in illo distingui modum à substantia, quod æque dici potuit de actu fidei, & spei, prout pertinent ad virtutes infusas. Cum vero in art. 8. dicit, potuisse hominem in statu naturæ integræ sine gratia habituali vitare omnia peccata, in eodem sensu intelligendus est. Supponit enim in illo statu nō fuisse habiturum hominem alia præcepta, nisi quæ sunt naturæ proportionata. Ex quo recte sequitur, quod tunc posset vitare omnia peccata, quia tunc in illo non essent peccata, nisi contra legem naturæ. Vnde pro ratione subiungit. *Quia peccare nihil aliud est quam recedere ab eo, quod est secundum naturam, quod vitare homo in statu integræ naturæ posset.* Vel certe si fingamus hominem in statu integræ naturæ siue gratia habituali, & nihilominus habentem præcepta supernaturalia de actibus internis supernaturalibus, tunc etiam posset vitare omnia peccata sine gratia habituali, non vero sine gratia auxiliante ad seruanda talia præcepta, vt ex dictis satis patet.

Secundo ex dictis colligitur, quænam gratia necessaria sit ad hunc effectum seruandi præcepta supernaturalia, & vitandi contraria peccata. Dicendum est enim, per se necessariam esse gratiam auxiliantem, quæ det vires operandi actum sic præceptum. Et hanc esse sufficientem, quia dat potestatem ad singulos actus. Vnde fit, vt sine gratia habituali possit peccator implere præceptum fidei, & spei. Imo etiam præceptum dilectionis, & perfectæ contritionis implere potest cum auxilio Dei sine habitu cooperante: quam simpliciter id non faciat sine habitu charitatis, & gratiæ, saltem consequente ordine naturæ in eodem instanti temporis, vt in materia de Iustificacione dicemus.

Atque hinc fit, vt licet semel, aut iterum hæc præcepta impleantur sine habitu gratiæ cooperante, simpliciter autem, & absolute non seruentur in omnibus temporibus, & in actibus suis sine gratia habituali, eiusque influxu, quod potest respectu intelligenti in præceptis fidei, spei, & charitatis quoad habitus, ad quos talia præcepta pertinent, vel simpliciter de tota collectione præceptorum ad charitatem, seu gratiam sanctificantem comparata. Et utroque modo

verum est. Nam licet in prima conuersione ad fidem homo impleat præceptum fidei per solum auxilium gratiæ, statim illi infunditur habitus fidei, quo postea vt possit ad implendum illud præceptum, quoties occasio occurrerit: & idem est cum proportionem de spe. Et similiter in charitate, licet prima conuersio ad Deum perfecta, qua impletur præceptum dilectionis, possit esse ex solo auxilio; nihilominus per illam statim infunditur habitus charitatis. Vterius vero vt homo possit ista omnia præcepta semper, & in omni occasione constanter seruare, necessaria est gratia sanctificans, quia supra diximus hanc gratiam esse necessariam ad seruandam totam legem naturalem: ergo multo magis ad supernaturalem. Tum quia nemo seruat totam legem supernaturalem, præsertim charitatis, quin seruet etiam totam legem naturæ. Tum etiam quia qui seruat omnia præcepta virtutum Theologicalium, sine dubio saluatur, quia diligit Deum super omnia, & simpliciter seruat mandata: nemo autem saluatur sine gratia habituali: ergo neque implet præcepta sine illa gratia: quæ tamen non solum est necessaria ex ordinatione diuina quasi extrinseca, sed etiam ex intrinseca connexion, quam habet cum charitate, vt satis ex dictis constat.

CAPVT XXIV.

Vtrum ad seruanda præcepta supernaturalia de externis actibus necessaria sit gratia?

Distinguiamus quæstionem hanc à præcedente, quia actus externi non sunt supernaturales, sicut interni: hi enim sunt in substantia supernaturales, illi vero in se, & in sua entitate supernaturales non sunt, solumque causaliter, seu moraliter possunt supernaturales dici, quatenus ab actibus internis supernaturalibus procedunt. Sicut enim actus externus in se, ac formaliter non est liber, nec bonus moraliter, nisi per denominationem ab interno, ita actus externus in ratione actus virtutis non est supernaturalis, nisi quatenus interno actui supernaturali coniungitur, & ab illo quasi informatur. Dixi autem in ratione actus virtutis, quia in ratione Sacramenti alium modum supernaturalitatis habere potest externus actus, illam vero non habet à nobis, sed ab institutione diuina; nobis autem non præcipitur, nisi quatenus humanus actus est, & à nostra voluntate pendet, & vt fit etiam habet, quod sit supernaturalis actus per coniunctionem ad aliquem interiorem actum, vt mox explicabimus. Atq; hinc fit, vt in his præceptis de actibus externis optime locum habeat distinctio illa Caietani de obseruatione præcepti quoad substantiam, vel quoad modum, quia in externis actibus modus supernaturalis est extra substantiam actus, vt ex dictis patet, & similiter esse potest extra substantiam præcepti, vt iam explicabimus.

Dico ergo primo. Præcepta supernaturalia de actibus externis interdum possunt quoad substantiam impleri sine auxilio gratiæ, non vero quoad supernaturalem modum, quem habere possunt ab operante. Ratio vtriusque partis facilis est. Prioris quidem, quia supernaturalitas non est extrinseca externo actui præcepto, & interdum non præcipitur perisummet præceptum supernaturale: ergo tunc actus quantum ad totum id, quod exterius præcipitur, potest fieri per vires naturæ sine gratia, & tunc implebitur tale præceptum quoad substantiam. Alterius vero partis ratio est, quia non potest homo facere actum vt supernaturalem sine auxilio gratiæ, aliqua vero sunt præcepta de his actibus, quæ dantur de modo supernaturali illorum, ergo. Vis huius rationis ostendetur descendendo ad hos actus in particulari. Tribus enim modis (quantum nunc occurrir)

Ad disticti
nam obser-
uantiam
horum præ-
cepti requiritur
gratia
sanctificans

Peculiaris
difficultas
de his actibus

Caietani
sententia

2.
Affertio r.
Hæc præcepta
non quoad
substantiam, sed
quoad modum
tantum gratia
indigenti.
Ostenditur
i. pari
Ostenditur
2. pars.

Confirmatio
inducti-
one.

*Tripliciter
dari potest
præceptum
supernat.
de actu ex-
terno.
1. Modus.
Exemplo de-
claratur.*

currit) potest esse supernaturalis præceptum de actu externo. Primo solum ex modo, quo imponitur, utique quia & est à Deo ipso impositum ultra totam legem naturæ, & per reuelationem propositum ut fide credatur, & suscipiatur, quamuis in re præcepta nihil supernaturalitatis inueniatur, neque ex vi talis præcepti exigatur. Exemplum esse potest in præcepto dato Adæ non comedendi de ligno scientiæ boni & mali. Nam si respiciamus totum id, quod exterius præcipiebatur, solum erat omisio cuiusdam corporalis actus, abstinencia scilicet a bescu cibi sensibilis, quæ naturalis voluntate, & arbitrio obseruari facile poterat. Et licet fides infusa talis præcepti, & voluntas seruandi illud ex motu aliquo supernaturali non possent sine gratia haberi: nihilominus præceptum illud præcise spectatum non obligat ad modum illum operandi, sed solum ad exteriorem abstinencia sensibilem, quæ naturalis erat, & seruari poterat ex naturali voluntate vel bona moraliter ex sola ratione temperantiæ naturalis, vel etiam per voluntatem aliquam peccaminosam, ut ex vana gloria, vel timore pure humano. Quocumque autem modo fieret, sufficeret ad faciendum totum id, quod præcepto illo erat mandatum, quod est seruare præceptum quoad substantiam. Nam licet fortasse in modo abstinendi peccaretur, peccatum illud non esset contra tale præceptum, sed contra alias virtutes, ut contra humilitatem, vel similes. Quia, ut dixi, præceptum non obligabat ad hos modos, sed ad solam substantiam actus. Similia exempla sumi facile possunt ex lege veteri, quæ diuina erat positua, & ut sic supernaturalis, præcipiebatur autem multis externis actibus, qui quoad solam substantiam præcepti poterant fieri sine vilo modo supernaturali, ideoque non semper ad talia præcepta implenda erat necessaria gratia, licet sine illa fieri non possent fructuose, seu sicut ad salutem oportebat.

*Alio exem-
plo.*

*Hæc præcep-
ta absolute
sine gratia
seruari pos-
sunt.*

3. Modus.

*Ad hunc
modum ne-
cessaria est
gratia.*

*Exemplum
declarat.*

Secundo modo potest præceptum de exteriori actu esse supernaturale ex parte materiæ, quæ præcipit actum externum, qui ab interno supernaturali intrinsece pendet, tuncque clarum est, non posse tale præceptum impleri sine gratia, vel mediata (ut sic dicam) quia actus, à quo pendet, non potest sine gratia fieri, vel quia actus exterior, & interior censentur vnus moraliter, & ideo gratia requisita ad internum actum imperantem, vel dirigentem, est necessaria ad actum externum. Et hoc recte confirmatur ex Concilio Arausico. 2. can. 11. dicente. *Nemo Domino recte vouerit, nisi ab illo acceperit.* Nam siue sit sermo de emissionem voti, siue de illius obseruatione, licet sit actus externus, non tenet ex directione fidei, & imperio Religionis Christianæ, & ideo si recte, & fructuose fiat, non fit sine gratia. Simile est de oratione, seu petitione, etiam externa, & debito modo facta, ut ex eodem Concilio can. 3. & 6. sumitur. Item hac ratione ad implendum præceptum cōficiendi fidem est gratia necessaria saltem ratione fidei internæ, à qua debet talis confessio procedere. Nam si quis sicte confiteatur fidem, licet exterius appareat implere præceptum, apud Deum non implet. Quod si præceptum urgeat tempore persecutionis, vel tentationis magnæ, tunc erit gratia necessaria non solum propter supernaturalitatem actus, sed etiam alio titulo ob extrinsecam difficultatem. Quæ necessitas potest sæpe inueniri in præceptis et naturalibus de actibus externis, iuxta dicta in lib. præcedenti. Denique inueniri potest hæc necessitas in vera adoratione externa, & in cæteris actibus religionis: in quibus specialem difficultatem habent præcepta Sacramentorum, & ideo pauca de illis addenda sunt.

*4. Modus
præcepti, qui
legem gratiæ
Sacramentis
ineff.*

Tercio igitur modo potest esse præceptum supernaturale de externo actu; quia ipse actus etiam præter præceptum, habet in se aliquam supernaturalitatem, saltem ex institutione diuina, qui modus supernaturalitatis proprius est Sacramentorum nouæ legis, quatenus gratia in se continet, quam significant, & efficere possunt, ut instrumenta diuina. Hæc natura

siue moralis, siue physica sit, modus quidam supernaturalis est, qui in actu supponitur ex institutione, quæ diuersa est à præcepto, & ad illud supponitur, ideo enim talis actus præcipitur quia per institutionem factus est sanctus, & gratiæ operatiuus. De his ergo actibus videri potest, non posse obseruari eorum præcepta sine gratia, quia tales actus supponuntur supernaturali ad ipsa præcepta, & per illa præcipiuntur non tantum quoad materiam substantiam, sed etiam quoad modum supernaturalem, quia præcipiuntur ut talia Sacramenta sunt: ergo modus ille supernaturalis cadit sub præceptum, ac proinde pertinet ad substantiam eius iuxta supra dicta: ergo licet actus ipsi quoad materiam substantiam, seu entitatem possint sine gratia fieri, nihilominus præceptum quoad substantiam non potest fieri sine gratia.

Sed nihilominus in his etiam actibus procedit conclusio, de qualitate videri potest Vega. q. 13. de iustific. Nos autem, ut rem totam breuiter comprehendamus, in primis distinguimus in his actibus præcepta ministrandi, vel cōficiendi Sacramenta à præceptis recipiendi. Distinguimus præterea duplicem præcepti modum supra insinuat. Vnum præceptum dicitur potest de exercitio actus absolute, ut est præceptum ministrandi, vel recipiendi Sacramentum: aliud est de modo, seu quasi specificatione actus, ut est præceptum digne ministrandi vel recipiendi Sacramentum, quæ dignitas aliquid supernaturale includit, ut dicemus. Ex quibus primum præceptum affirmatiuum, & absolutum est; alterum vero per negatiuum præceptum interdum explicatur, scilicet, non ministrandi indigne, vel per affirmatiuum hypotheticum, scilicet, si feceris, fac digne. Denique distingui potest de gratia, vel habituali sanctificante, vel solum auxiliante. Item de gratia antecedente tempore, vel natura ad actum, vel de gratia consequente, seu comparata per actum.

De præceptis ergo pertinentibus ad ministerium Sacramentorum dico in primis obligationem absolutam ministrandi, seu efficiendi Sacramentum posse impleri sine gratia habituali; imo & sine fide. Probatur quia Sacramenta à prauis ministris data, vel facta, sunt valida sunt, ut est dogma fidei, de quo latius egimus in 3. p. tom. 3. disp. 13. sect. 4. quod etiam Sacramentum validum est, impletur sufficienter obligatio absoluta ministrandi Sacramentum: quia fit, quod præcipitur. Deinde possunt talia præcepta impleri sine auxilio, quod ad ordinem gratiæ gratum facientis pertineat, quamuis sæpe non fiat sine auxilio spectante ad ordinem gratiæ gratis datæ. Hoc intendit Caietanus in 1. 2. qu. 109. art. 4. dicens, ad implenda de Sacramentis conferendis præcepta, non requiri gratiam pertinentem ad operationem virtutis, sed pertinentem ad operationem alienius superioris facultatis, quæ non facit hominem bonum, sed facit potentem. In qua distinctione non intendit Caietanus negare, actum ministrandi Sacramenta esse actum virtutis ex suo genere, cum per se satis notum sit esse actum religionis, & possit etiam esse professio quadam fidei, & officii charitatis. Sed mens eius fuit ex vi præcepti ministrandi Sacramentum præcisè, & absolute spectati, non præcipi actum virtutis, ut talis est, sed actum potestatis supernaturalis. Quod verissimum est, quia Sacramentum ut Sacramentum non potest fieri sine potestate supernaturali, potest autem fieri sine actu honesto, & virtutis, quia licet ministratio Sacramenti de se sit materia religionis, potest à ministrante fieri irreligious, & sacrilega, & nihilominus valide, ut est certissimum. Hinc ergo dicimus, præceptum iubens illud ministerium posse impleri sine auxilio sanctificantis gratiæ, quia potest impleri per actum prauum, qui ex tali auxilio fieri non potest, ut per se patet. Addimus vero requiri auxilium potestatis supernaturali debitum; quia sine proportionato concursu, vel auxilio nulla potentia operatur. Et hoc auxilium dicimus pertinere ad ordinem gratiæ gratis datæ, respectu mini-

ministrantis, quia non ordinatur ad sanctificationem eius, cui datur, sed ad bonum commune.

7. Aduertimus autem hoc auxilium maxime requiri
ad efficiendum supernaturalem aliquem effectum
gratiae per Sacramentum: nam ad solam sensibilem
effectiōem Sacramenti neque hoc auxilium neces-
sarium est, vt patet in contrahentibus matrimonio
peccando mortaliter, & similibus. Et ratio est, quia
Sacramentum etiam vt Sacramentum non fit per a-
ctiōnem physicam supernaturalem, sed per solam sensi-
bilem, supposita infusione. Et quamvis verum sit,
ad impendendum tale praeceptum necessariam esse in-
fusionem, faciendi Sacramentum, ordinem illud

tentior, et facilius in Sacramento haberi, quam in illa non, et consequenter sine illa non impletur præceptum: hoc non obstat, quia illa intentio haberi potest inter dum sine speciali auxilio gratiæ, cum possit haberi sine fide, vt patet in infidelibus baptizante valide habente, et in Sacerdote hæretico rite cõsecrante. Ratio vero est, quia ille actus nõ semper est supernaturalis, scilicet potest sufficere intentioni facienti, quod Christus fecit, vel q̃ Christiani faciunt, vel quid simile, vt statim iterum dicemus. Item licet quædam Sacramenta necessario possint in ministro characterem ordinis, qui potest inter dona gratiæ computari, non tamen pertinet proprie ad gratiam virtutis, et sanctificantem, sed ad potestatem quandam supernaturalem, vt dixit Caiet. & reducitur ad ordinem gratiæ gratis datæ, vt nos diximus. Præter characterem autem, qui est quasi habitualis donum, seu potentia ad effectum Sacramenti, non requiritur peculiare auxilium gratiæ, quia circa Sacramentum ipsum non operatur character per modum potentie physice, sed moralis tantum, et sine speciali actione supernaturali, vt dixi,

8. *Proletur 2. quod effe- ctus fupernaturales in quo hoc auxilium recipias.* At vero ad efficiendam gratiam, quæ est effectus Sacramenti, vel ad consecrationem Eucharistiæ, vel imprimendum characterem, necessarium est speciale auxilium supernaturale, quia illi effectus sancti per naturales, & per actiones eiusdem ordinis fiunt. Hoc autem auxilium nihil aliud est, quam elevatio ipsiusmet Sacramenti, seu verborum, & actionum ministræ ad efficiendos illos effectus, quia non aliter concurret ministræ ad efficiendos illos, ut nunc suppono. Ideoque siue ministræ in ipsa effusione Sacramenti bene moraliter operetur, siue male; Deus vitæ eius materiali actione ad beneficiendum alteri. Et hac ratione diximus, elevationem illam, seu auxilium non pertinere ad gratiam sanctificantem respectu ministrantis, sed reduci ad ordinem gratiæ gratis datæ; neque enim datæ ad implendum præceptum, sed ut promissio Dei impleatur.

9. Addendum denique est, adimplendum præceptum ministrandi digne Sacramentum, necessarium esse gratiam in eo saltem, qui Sacramentum ex officio ministrat. Ratio breuiter est, quia vt Sacramentum digne ministretur, debet sancte ministrari, & ideo necessaria est gratia saltem habitualis in eo, qui Sacramentum ministrat. Vnde si præcedat cōscientia peccati mortalis, necessaria erit actualis gratia, qua se ad digne ministrandum disponat. Sed hæc in tertio loco tertie partis latius tractata sunt.

Declaratur eadem assertio breui inductione. Nam in Baptismo facile potest adulus implere præceptum illud Sacramentum recipiendo scienter in peccato, si vere velit baptizari, & rite baptizetur, nam id satis est, vt Sacramentum sit validum, & consequenter, vt in Baptismo præceptum impleatur: cuius signum etiam est, quia non tenetur quis amplius præceptum illud implere. Tunc ergo impletur præceptum sine gratia, quia nec habitualis adest, cur per peccatum impediatur, nec actualis est semper necessaria propter solum Baptismum, quia & potest præcedere sola humana, & acquisita fides, & voluntas, seu intentio Baptismi interdum potest esse naturalis: imo & propter humanum finem haberi, & nihilominus sufficere ad Baptismum, & præceptum implendum. Neque obstat, quod Arausicanum Concilium canon. 8. dicit, neminem posse venire ad Baptismum sine gratia: nam loquitur de illo, qui venit digne, vt saltem ex vera fide, quæ sine gratia haberi non potest. Hoc enim ibi principaliter Concilium agebat. Atque hæc doctrina locum habet in aliorum Sacramentorum receptione extra penitentiam.

Adrianus vero in 4. q. 5. dub. 4. negat hanc assertio-
nem, quia putat non posse impleri præceptum per a-
ctum malum. Sed hoc fundamentum incredibile est,
quia licet peccando non possit quis implere omnia
præcepta, quia si peccat, aliquid præceptum violat;
nihilominus potest vnum præceptum implere, licet
aliud transgrediatur, ut dixi lib. 2. de Legib. cap. 10. &
de præceptis Sacramentorum specialiter dixi in suis
materiis. Et docet etiam contra Adrianum Soto in 4.
dist. 18. quæst. 3. ad 2. Dicit tamen ibi, qui sciens recipit
Sacramentum Eucharistiæ indignè, non implere
præceptum. Medina vero 1. 2. quæst. 109. artic. 4. dub.
3. conclus. 3. dicit, illum implere præceptum Ecclesiæ,
non vero diuinum. Mihi autem videtur vtrumque
implere; quatenus datur de receptione Sacramenti:
sic enim loquimur. Nam sicut de activa collatione
Sacramenti, ita in receptione duo præcepta distin-
guenda sunt, vnum præcise, recipiendi Sacramentum,
aliud digne sumendi, & consequenter præmittendi
necessariam dispositionem ad dignam receptionem:
ut in Eucharistiæ est præmittere confessionem, si
conscientia mortalis peccati præcedat. Hæc ergo duo
præcepta distincta sunt, & potest vnum sine alio im-
pleri. Sic ergo qui indignè communicat sciens implet
posterius præceptum, implet tamen prius, quia verè
recipit Sacramentum moraliter, & humano modo;
& hoc tantum præcipitur ex vi illius præcepti. Ex
quo ad Ecclesiasticum præceptum patet, quia nec te-
netur amplius eo anno communicare, nec incurrit
censuram non communicantibus impositam. De di-
uino autem patet, quia si quis in articulo mortis vi-
tium indignè recipit, non tenetur iterum ante mor-
tem recipere, sed penitentiam agere, & confiteri pec-
catum indignè sumptionis, & tunc fortasse recipit ef-
fectum Eucharistiæ recedente fictione de quo aliàs.

Ultimo ergo dicendum est ad implendum præcep-
tum

3. *Conclusio*
Ad recipien-
dum digne
Sacramen-
tum necessa-
ria est gratia
Hæc gratia
non eodem
modo in
omnibus
datur.

Durand.
reijciunt.

14.
Habitualis
gratia per se
petitur ad
Sacramenta
Quorum di-
gno recipien-
da.
Non tamen
requiritur
gratia ac-
tualis.

ptum digne recipiendi Sacramentum necessariam esse gratiam. Hoc certum est, quia sine gratia non recipitur digne Sacramentum. Hæc autem gratia non eadem, neque eodem modo in omnibus necessaria est. In Baptismo enim, & penitentia necessaria est gratia auxiliaria, qua homo se digne disponat ad recipiendum Sacramentum. Gratia vero habitualis non prærequiritur, quia non tenetur quis accedere contritus ad illa Sacramenta. Quia vero tenetur accedere sufficienter dispositus, ideo non impletur tale præceptum sine habituali gratia, saltem consequente ordine naturæ receptionem Sacramenti. Nam licet possit cōtingere aliquem propter inuincibilem ignorantiam recipere verum Sacramentum, & non effectum eius, tunc quamuis à peccato excusetur, & à transgressionem præcepti, retamen non impletur tale præceptum, sed tantum in conscientia erronea: quod si illa vocetur observatio præcepti, fatemur illo modo posse feruari sine habituali gratia. Durand. autem in 2. d. 28. q. 3. n. 12. & q. 4. nu. 6. existimauit interueniente ignorantia inuincibili, semper hominem iustificari per Sacramentum, & ideo non dari statum medium, in quo homo excusetur à transgressionem præcepti, & gratiam non recipiat per Sacramentum. Sed hoc necessarium non est, quia potest consistere illa ignorantia cum defectu dispositionis sufficientis ad effectum Sacramenti, ut proprio loco latius dictum est.

At vero in alijs Sacramentis, quæ dicuntur viuorum, per se requiritur gratia habitualis antecedens receptionem Sacramenti, ut digne recipiatur Sacramentum, quod nunc suppono, & ideo per se non impletur tale præceptum sine tali gratia. Dico autem per se, quia per ignorantiam potest quis excusari, sicut de alijs dixi. Præter gratiam vero habitualement, non videtur gratia actualis semper, & in omni casu necessaria, quia actualis dispositio supernaturalis non est per se necessaria ad dignam susceptionem Sacramenti, nam satis est accedere sine obice, quomodo accedit, qui est in statu gratiæ, etiam si ex quadam consuetudine, sine supernaturali consideratione, sola naturali voluntate, & (ut ita dicam) materiali ad recipiendum Sacramentum accedat. Hic tamen modus imperfectissimus est, ordinari enim non acceditur ad Sacramentum sine actu fidei, & aliqua supernaturali dispositione voluntatis, & ad hoc est necessaria actualis gratia. Si vero contingat hominem ante susceptionem Sacramenti habere conscientiam peccati mortalis, tunc tenetur se disponere ad gratiam, & ideo indiget omnino auxilio gratiæ, quo se disponat, iuxta doctrinam Concilij Trident. sess. 6. & 14. ergo eodem auxilio gratiæ indiget, ut præceptum digne recipiendi Sacramentum impleat, nisi forte per ignorantiam excusetur: & tunc vel non implet præceptum, vel tantum secundum quid in ordine ad conscientiam propriam, ut iam decarauimus.

CAPVT XXV.

Utrum hominibus etiam iustis sit necessaria noua gratia ad exequenda media necessaria, vel utilia ad æternam salutem consequendam?

1.
Quæstionis
ratio.

Hanc quæstionem sub hoc titulo propono, ut multas complectar, quas de necessitate gratiæ D. Thomas in initio huius materiæ tractauit. 2. quæst. 119. per plures articulos: illas enim neque in hoc loco omnino prætermittere possumus: neque etiam omnes possunt exacte, & pro dignitate nunc discuti, & tractari, quia methodus, & ratio doctrinæ multum inuenteretur, & ideo ut notitia earum in summa habeatur, hic eas explicabimus, integram disputationem in sequentes libros remittendo, ita ut repetitio caueatur. Sit ergo in primis generalis assertio. Ad exequenda omnia, & singula media necessaria ad salu-

Assertio generalis.

tem, ut talia sunt, aliquod gratiæ auxilium est necessarium. Hæc assertio absolute sumpta certissima est, sequitur enim ex illo principio superiori libro satis demonstrato, quod liberum arbitrium nihil potest per se, & sine auxilio facere, quod ad salutem æternam consequendam conferat, iuxta verbum Christi Ioann. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ut autem in particulari confirmetur, & qualis sit hæc gratia explicetur, aduerto, inter media, quæ ad salutem conferunt, quædam esse ad remouendum peccatum, alia ad perficiendum bonum. Et inter priora, quædam sunt contra peccata prius commissa, ut tollantur, alia contra futura, ut non committantur.

Ad media igitur remissionem peccatorum impetrantia pertinet potissimum illa quæstio, quam Doctor sanctus in art. 7. illius quæstionis tractat, an possit homo resurgere à peccato sine gratia. Idem enim est à peccato resurgere, quod veniam eius obtinere, quam D. Thomas proprie tractat de peccato mortali, nam per illud solum anima moritur spiritualiter, & ideo ab illo solo dicitur proprie resurgere. Resolutio ergo catholica in duabus assertionibus consistit. Prima est. Ad remissionem peccati obtinendam necessarium esse gratiæ auxilium. Quæ assertio solum in adultis locum habet, nam pauli non sunt capaces auxiliorum gratiæ. Et ita definitur in Trident. sess. 6. & 14. fere per totam. Ratio vero est, quia adultus non consequitur remissionem peccati sine propria dispositione: non potest autem disponi, nisi per auxilium gratiæ, ut ex eodem Concilio, & ex omnibus, quæ de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, & pietatis dicta sunt, satis patet. Atque hæc assertio tam Pelagianos, quam Lutheranos refellit, illos, quia dicebāt, posse hominem suis viribus se ad remissionem peccatorum disponere, imo & illam mereri: hos quia negat debere hominē, imo etiam posse se ad remissionem peccatorum obtinendam etiam cum gratia Dei disponere. Contra utroque vero ex professo infra disputandum est, tractando de iustificatione, & causis iustitiæ.

Altera assertio est, ipsam remissionem peccatorum esse gratiam Dei, & per veram gratiam Dei, & iustitiam in nobis infusam fieri. Vtræque pars de fide est, sumiturque ex Paulo ad Roman. 5. & definitur in Trident. sess. 5. capit. 5. & sess. 6. & 14. & infra libr. 7. qui erit de formali effectu inhaerentis iustitiæ, & de formali causa remissionis peccatorum, ex professo pro banda est. Priorque pars est contra Pelagianos, quia licet gratiam remissionis peccatorum voce non negarent, retamen vera destruebant in illa rationem gratiæ, dum ex meritis solius liberi arbitrij conferri dicebant, ut Prolegom. 5. latius retuli ex Augustino epist. 95. & 105. & damnatur in Trident. sess. 5. can. 3. & sess. 6. capit. 1. & in alijs antiquioribus sæpe allegatis. Posterior vero pars est contra Lutheranos, qui dicunt per gratiam non dari nobis veram remissionem peccatorum. Quia cum negent remissionem peccatorum fieri per gratiam nobis inhaerentem, consequenter addunt, non fieri in nobis per gratiam, destructionem, & ablationem peccati, sed per solam non imputationem, contra quos nunc sufficit sententia Pauli ad Ephes. 1. In quo habemus remissionem peccatorum secundum diuitias gratiæ eius, & cap. 4. Renouamini, &c. in iustitia & sanctitate veritatis. Et cap. 5. Christus dilexit Ecclesiam, & semetipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lauacro aquæ, &c. Et ita illum errorem ex professo damnat Concilium Trident. sess. 6, ut latius in dicto libro videbimus.

Possent denique ista quæstio, & resolutio ad remissionem peccatorum venialium extendi. Sed de hoc puncto in præsentem nihil amplius dicam, quia illud ex professo tractauimus tom. 1. 3. partis disp. 4. scilicet. 11. & tom. 4. disp. 11. per totam. Veritas ergo est, peccatum veniale non remitti sine aliqua gratia. Nam vel est in homine peccatore, vel in iusto. In priori statu est cōmune, & prius, & tunc

Varia media
rum genera
ad salutem.

1. *Conclusio.*
Ad remissionem peccati in adultis necessaria est gratia actualis.
Probatur ratione.

2. *Conclusio.*
Ad remissionem peccati in adultis necessaria est gratia actualis.
Probatur ratione.

3. *Conclusio.*
Ad remissionem peccati in adultis necessaria est gratia actualis.
Probatur ratione.

4. *Conclusio.*
Ad remissionem peccati in adultis necessaria est gratia actualis.
Probatur ratione.

Et cum peccato mortali, sine cuius remissione remitti non potest, & ideo non remittitur sine infusione gratiæ habitualis, nec sine dispositione ad illam necessariam, quæ etiam ex gratia esse debet, imo oportet, vt talis dispositio etiam peccato veniali aliquo modo opponatur, vt ratione illius condonetur. In altero vero statu, cum peccatum veniale sit in persona gratiæ, ipsamet gratia habitualis confert ad talis peccati remissionem. Nam hæc potest fieri ex opere operantis, & tunc gratia hæc concurret per modum principij, & præterea necessarium est auxilium ad faciendum opus, ratione cuius tale peccatum remittatur. Si vero remissio fiat ex opere operato, tunc gratia necessaria est, saltem per modum dispositionis. Et ita semper est aliqua gratia necessaria ad hunc effectum. Quia etiam venialis peccati remissio ad vitam æternam confert, & quia tanta est Dei excellentia, & maiestas, vt non possit homo suis viribus etiam pro leuissima offensa satisfacere. Atque ita hæc doctrina & Scripturæ, & Patribus magis consentanea est, vt citatis locis ostendi.

Ad media, quæ præseruant ad futuris peccatis, vel ad illa non committenda iuuant, pertinent quæstiones, quas D. Thomas dicta quæst. 109. artic. 8.9. & 10. proponit. Prima est generalis, an possit homo peccatum vitare sine gratia? quam in hoc libro, & in præcedenti satis superque discussimus. Secunda est magis specialis, an homo iam iustificatus & constitutus in statu gratiæ, indigeat noua gratia ad vitandum in posterum peccata. In qua duo vt clara supponuntur, vnum est, hominem iustificatum non indigere noua gratia habituali ad vitanda peccata. Tum quia eadem virtus, quæ est principium operandi bonum, est principium ad resistendum contrariis. Tum etiam quia gratia habitualis, quæ iustis infunditur, est in suo genere perfecta, & operatiua omnis boni, vt in superioribus visum est, vnde superfluum est, aliam exigere, aliàs in infinitum procedi posset. Imo nec intentio præexistentium habituum gratiæ est necessaria ad hunc effectum, quia gratia perse, & ex vi suæ perfectionis essentialis, est potens ad operandum actus honestos, quibus resistitur peccatis, ideoque intentio eius non est necessaria ad hunc effectum, licet multum conferre possit. Secundum est, hominem iustum indigere generali concursu Dei, & communibus auxiliis ad generalem prouidentiam gratiæ, & supernaturalem pertinentibus, vt peccatis possit resistere. Patet, quia non resistitur malis, nisi operando bonum; ad operandum autem quodcumque bonum præter potentiam, est necessaria motio Dei actualis, propter essentialem dependentiam causarum secundarum à prima, vt in lib. 5. late dicendum est.

Hic ergo positis potest quæstio proposita moueri & conclusio vel de singulis peccatis, vel de omnium collectione. Et in priori sensu certum est, non indigere iustum noua gratia actuali ad singula peccata vitanda præter illam, quæ ad generalem prouidentiam gratiæ spectat. Probat, quia peccatum vitatur operando bonum: potest autem peccator multa bona sigillatim operari cum communi auxilio gratiæ; ergo multo magis iustus. Denique ex dictis in superioribus de obseruatione singulorum præceptorum siue naturalium, siue supernaturalium est hoc manifestum, quia seruando mandata, peccata vitantur: possunt autem singula præcepta quoad singulares actus per commune auxilium seruari, vt visum est; ergo. Atque hæc veritas, licet sub his terminis non explicetur à Patribus, ex doctrina eorum aperte sumitur, & ex Trid. sess. 6. cap. 11. & 13. & canon. 18. & 22. Explicabiturque magis inferius tractando de auxilijs gratiæ, eorumque necessitate post iustificationem. De errore autem Lutheri, qui negat iustos posse vitare aliquod peccatum etiam per gratiam, dicemus infra in lib. 10. cap. 1. Videatur Bellarmin. lib. 4. de iustificat. c. 15. Valent. tomo 2. disp. 8. quæstione 1. punct. 8. §. 3. Staplet. libr.

Part I.

sexto de iustificatio. Veg. libro 11. & 12. in Trident.

At vero in posteriori sensu dicendum est, hominem lapsum, etiam sanatum per gratiam sanctificantem, indigere speciali gratiæ auxilio ad vitanda omnia peccata longo tempore. Hæc assertio est certa. Potest autem intelligi de peccatis mortalibus tantum, & sic traditur à Patribus, vbicunque docent, non posse iustum perseverare in accepta iustitia sine speciali dono, & auxilio gratiæ, vt potissimum tradit August. libr. de Dono perseuer. per totum, vbi refert Cyprianum, & alios. Idem. serm. 11. de Verb. Apostol. & Hieronym. lib. 3. contra Pelag. Tridentin. dicta sess. 6. cap. 13. & canon. 22. Et hoc attigimus præcedenti libro cap. 26. vbi ostendimus hanc necessitatem oriri ex infirmitate naturæ lapsæ, quam non aufert omnino gratia habitualis, licet culpam debeat. Neque in præfati loco plura de hoc puncto dicimus, quia de dono perseuerantiæ infra lib. 10. ex professo tractandum est. Et ibi impugnabimus Pelagium dicentem, gratiam tollere commissa, non vero iuuare ad vitanda sequentia, vt referunt Patres Africani in epistolis ad Innocent. & damnatur in Concilio Mileuitan. cap. 3. Quamuis autem hoc donum perseuerandi, vel cauendi omnia peccata longo tempore, magnum & speciale sit, non est tamen extra legem ordinariam gratiæ: multis n. conceditur: & per orationes, & alia media à Deo præstituta obtineri potest, quia Deus non deserit iustum, nisi desideratur ab ipso, vt Concilium Trident. locis citatis docet. Ideoque licet non omnes iusti recipiant hoc auxilium, omnes possunt accipere, quantum est ex parte Dei, vt idem Concilium tradit, & ex illo principio sequitur, latiusque infra in libro 10. de Perseuerant. dicitur. At vero si sermo sit de peccatis venialibus vitandis, multo maior gratia necessaria est iustis, vt diu non cadant leuiter: neque sine caræ speciali priuilegio talis gratia alicui cõceditur. Quomodo autem hoc intelligendum sit, in eodem tractatu de perseuerantiæ dono commodius dicitur. Ideoque hæc de necessitate gratiæ ad vitanda peccata hoc loco sufficiunt.

Supereft dicendum de medijs, quæ gratiam ipsam, seu salutem promouent, quæ possunt in tria membra distingui: quædam conferunt, seu disponunt ad primam gratiam consequendam, quædam ad illam augendam, quædam denique ad illam perpetuo conseruandam. De primis D. Thomas in dicta quæst. 109. artic. 6. quæstionem mouet, an possit homo sed ad gratiam preparare sine gratia? Circa quam hic solum aduertendum est, duplicem esse primam gratiam, scilicet actuale, & habituale, seu auxiliantem, & formaliter sanctificantem. Et de vtraque potest tractari illa quæst. & in priori sensu cū Semipelagianis disputatur, qui dicebāt, posse hominem per liberum arbitrium se disponere ad consequendū initium gratiæ, & damnati sunt in Concilio Arausicano. Et de hoc puncto dicendum est infra lib. 5. vbi de auxilio sufficiente dicturi sumus. In posteriori vero sensu coincidit cum illa quæstione, an possit homo sine gratia se sufficienter disponere ad remissionem peccati mortalis, quia hoc peccatum non remittitur, nisi per infusionem huiusmodi primæ gratiæ sanctificantis. Et licet hæc quæstio definita iam sit in his, quæ de necessitate gratiæ ad actus supernaturales diximus, quia hæc præparatio non fit, nisi per hos actus: nihilominus hoc ipsum, id est, præparationem hanc in actibus supernaturalibus positam esse, infra tractando de iustificatione ex professo dicendum est. Nunc sufficiat definitio Concilij Mileuitani, & Tridentini sess. 6. canon. 3. & sequentibus. Et generalis ratio est, quia ad formam supernaturalem præparatio etiam, seu dispositio supernaturalis esse debet.

Ad media promouentia ad salutem quoad augmentum eius, pertinet quæstio, quam D. Thom. in dicta quæst. 109. art. 5. tractat. Nam licet ibi solum de vitæ æternæ quærat, an possit homo eam sine gratia mere-

P p

xeri;

Ad promouendum gratiæ augmentum gratia requiritur.

Ostenditur quoad meritum ex opere operantis.

Deinde quoad meritum ex opere operantis.

rer; nihilominus eadem quæstio est de augmento gratiæ, quatenus per meritum comparari potest. Et quia merita per bona opera sunt, ideo huc etiam spectat quæstio, quam idem Sanctus Doctor mouet art. 9. quantum ad eam partem, an iustus auxilio gratiæ ad bene operandum indigeat? Vtraque autem quæstio, quantum huic loco necessaria est, iam est definita. Nam ostensum est præcedenti libro, omnia, quæ Concilia, & Patres tradunt de necessitate gratiæ ad bene operandum, de opere meritorio salutis præsertim intelligi. Et hic proxime explicuimus, quomodo auxilio indigeat iustus ad vitandum malum, & consequenter ad faciendum bonum. Cætera vero quæ ad meritum spectant; in ultimo libro huius operis tractanda sunt. Quapropter solum hic superest aduertendum, hoc augmentum salutis dupliciter in nobis fieri, scilicet ex opere operantis, & ex opere operato. Priori modo fit per opera virtutis, quæ aliquo modo supernaturalia esse debent, vt hunc effectum habere possint, ideoque vt talia media sunt, non possunt fieri sine gratia. Posteriori modo fit per sacramenta, quæ in se gratiæ quædam sunt, & vt di-

vt capite præcedenti explicatum est, ideoque etiam ad hæc media est necessaria gratia.

Denique ad media, quibus gratia conseruatur, pertinet quæstio, quam idem Doctor Sanctus tractat eadem q. art. 10. an iustus indigeat gratia ad perseverandum? Quæ non est distincta à præcedentibus. Nam in gratia perseveratur remouendo contraria, id est, cauendo peccata, & hoc solum ex parte hominis requiritur; & sine auxilio gratiæ non fit. Quia includit obseruantiam tam naturalium, quam supernaturalium præceptorum, de quibus omnibus iam dictum est. At vero ex parte Dei requiritur actio continue gratiam inferens, & conseruans. Quæ actio nihil aliud est, nisi perpetua duratio eiusdem actionis, qua Deus gratiā produxit. Vnde sicut infusio fuit gratia, ita perpetua conseruatio est quædam gratia, licet non distincta, sed eadem continuata ex vi illius legis, quod Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso. Neque aliud de his medijs hic superest dicendum, nam fusio rem de persequantur munere infra daturi sumus, vt sepe promissi.

FINIS LIBRI SECUNDI, et primæ Partis.



INDEX