



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Dispvatio IX. De Habitibus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

DISPUTATIO NONA.

De Habitibus.

Habituum extensione egi Disputatione I. Logicæ à num. 29. ubi probavi, pro obiectorum etiam materialium diuersitate, diuersos habitus naturales constituendos esse. De eorum inter se vnione ibidem à numero 37. Quæ de intensione & corruptione dici poterant, facile intelliguntur ex dictis Disput. IV. de Speciebus impressis, à numero 206. & 212. est enim eadem quoad hoc de vtriusque ratio. Solum igitur restat nobis in præsentia disputare, quid sint, in quibus potentiis reperiuntur, & quo pacto ad actus concurrant. Sed prius quædam de habitu supernaturali breuiter perstringam.

SECTIO I.

De habitu supernaturali.

Quia ex habitu supernaturali nonnulli arguunt ad naturales, vt infra constabit, oportet breuiter habitum supernaturalem explicare, licet id ad solum Theologum videatur pertinere.

SUBSECTIO PRIMA.

Explicatur Habitus supernaturalis.

Est ergo habitus supernaturalis qualitas quædam per se à Deo infusa animæ, aut Angelo, eos eleuans ad efficiendos actus supernaturales. Habitum per se infusum esse qualitatem, id est, accidens reale, inde constat, quia non est de complemento substantiali hominis, magis quam habitus naturalis aut actus naturales; vnde homine æquè substantialiter completo manente, & perit & aduenit, sicut calor, color, &c. vnde infertur, eam esse accidens. Esse verò accidens reale, non modale constat ex eo, quod nulla sit vel apparens ratio, ad dicendum, eum esse essentialiter affixum subiecto magis quam sint habitus naturales aut primæ qualitates, &c. non enim, quia possit habitus infusus diuinitus existere sine animâ, vllus sequitur processus infinitus, sed solum infertur, requiri vnionem distinctam, sicut in aliis accidentibus, colore, luce; ergo habitus per se infusus est accidens reale, siue qualitas.

Dicitur per se à Deo infusus, quia non acquiritur per actus, sed petit ab ipso liberaliter voluntati infundi, quo differt ab habitu naturali, qui naturâ suâ per actus acquiritur, licet aliquando possit infundi præter exigentiam, vnde non per se, sed per accidens infusus in eo casu dici posset.

Dicitur eleuans animam vel Angelum ad actus supernaturales, quia cum anima & Angelus sint naturâ suâ improporionati ad actus supernaturales voluntatis & intellectus, vt eos possint conaturaliter efficere, requirunt aliquod principium intrinsecum eis actibus proportionatum; & consequenter supernaturale, quo eleuentur &

compleantur ad illos: hoc autem est habitus supernaturalis.

Ex his infertur, eos habitus esse simpliciter; necessarios ad actus, non tamen ita, vt neque de potentia absolutâ eorum concursus suppleri nequeat per auxilium extrinsecum (non bene aliqui docent) de facto enim peccator fidelis exercere solet actus supernaturales misericordiæ & iustitiæ, cum tamen eis habitibus supernaturalibus iustitiæ & misericordiæ careat, de quo fulius Theologi. Sunt ergo simpliciter necessarii, quia conaturaliter & sine pouo miraculo non possunt actus supernaturales sine eis fieri; quo differunt à naturalibus, sine quibus conaturaliter actus elicitur: ob id habitus supernaturales magis sapiunt naturam potentiæ quam habitus, licet hoc nomine vocentur, eò quod separabiles sunt, & distinguantur per obiecta formalia.

Hi habitus non dant facile posse, id est, non 4 facilitant potentiam ad suos actus. Quod probō, quia quantumuis paruulo fuerint in Baptismo tales habitus cum gratiâ infusi, adhuc cum ad vsum rationis peruenit, non sentit se magis facilem ad opera bona, quam si non baptizatus non fuisset, aliquando ex illâ facilitate, quam in se experiretur, posset certò cognoscere se fuisse baptizatum, & recepisse gratiam, ergo habitus supernaturalis non facilitat potentiam. Secundo, potest iustus se diu exercere in operibus humilitatis v. g. & non in operibus liberalitatis aut orationis, &c. ergo ille non habebit facilitatem ad liberalitatem & orationem, sed solum ad humilitatem: & tamen habebit intensissimum habitum supernaturalem liberalitatis & orationis; nam in quolibet iusto sunt omnes supernaturales habitus ad quæcumque opera bona supernaturalia, & intenduntur aequaliter per quemlibet actum cuiuscumque virtutis sit, ergo habebit habitum intensissimum ad eos actus, sicut illum habet ad alios actus supernaturales in quibus se exercuit: & tamen, vt dixi, non habet eam facilitatem; imò sæpius contingit in iustis, vt ad aliqua bona opera ex non obligatoris habeant summam facilitatem, & summam difficultatem ad alia. Et etiam in ipsis obligatoris potest hoc non raro contingere: nam licet omnia exequantur, aliqua tamen cum magnâ facilitate, v. g. audire Sacram die festo, alia difficulter valde, v. g. ieiunare, aut inimico parcere; ergo habitus supernaturalis non dat facile posse.

Huius rationem à priori eam aliqui reddunt, quia facilitas supponit potentiam completam; sed hi habitus non supponunt illam completam, ergo non facilitant. Leue argumentum: non enim video, cur in eadem entitate non possint coindere hæc duo, & complere & inclinare ad eundem actum. imò de facto cognitio clara Dei & complet potentiam ad amandum, quia sine cognitione non potest amare, & inclinatur determinando ad amorem, quod maius est quam facilitare. Idem est in specie impressâ intellectus, à qua

quā arguens dicit, provenire facilitatem intellectus ad cognoscendum; illa enim sit simpliciter posse, quia sine specie nihil est; & præterea dat facile posse. Melius ergo huius ratio desumetur ex propria naturā horū habituum cognita per experientiam quā deprehendimus eos solum cōplere, licet possint esse alij qui cōpleant & faciliē.

SUBSECTIO SECUNDA.

Aliquæ difficultates circa illum expeditæ.

7 PRIMA potest esse, vtrum physicè intenduntur per actus. Dixi *physicè*: nam intendi moraliter, id est meritorie, suppono vterque certum. Communiter negatur ob hanc rationem; quia cum sint prærequisiti ad actus, non possunt ab illis physicè produci, & consequenter nec physicè intendi; sicut ob eandem rationem potentia naturalis non possunt intendi per actus. Hæc ratio non me mouet: solum enim probat, primum gradum habitus non posse produci ab actu, quia præcedit illum. Verum, cur secundus gradus habitus non poterit physicè produci ab actu facto per primum gradum ipsius habitus, sicut in speciebus omnes communiter admittunt, eas intendi per actus, cum tamen tam requiritæ sint ad actus intellectus, sicut habitus supernaturales ad actus supernaturales; ergo esse prærequisitas non impedit, quod minus propriis actibus intendi possint. Instantia de præsens non est ad rem, quia hæc à nullo sunt mensibiles, ergo neque ab actibus, quod verum etiam est, licet eos non præcederent, habitus autem supernaturales sunt absolute capaces intentionis; unde non eis repugnat ex hoc capite ab actibus intendi.

8 Fateor, non improbabiler posse dici, eos physicè per actus intendi, quo nec lene video absurdum, sicut in simili dixi de speciebus supra Disputatione IV. num. 206. Aduerte tamen, quia, ut paulò antè dixi, per quemlibet actum bonum intenduntur omnes habitus supernaturales, tunc dicendum esse, eum solum intendi physicè ab actu qui est circa idem obiectum, scilicet habitum misericordiæ solum intendi physicè per actum misericordiæ, reliquos moraliter, seu meritorie. Ratio differentia est, quia actus iustitiæ non præcontinet vllò modo physicè habitum humilitatis vel temperantiæ, ut ex se patet; ergo physicè non poterit ab illo causari, ergo solum causabitur physicè ab actu circa proprium obiectum, ut in naturalibus contingit, & in eisdem habitibus supernaturalibus: è contrario actus solum causatur physicè ab habitu sibi correspondente.

9 Quod si adhuc durum tibi videtur, influxum physicum concedere actibus in habitus, quia contra communem sententiam; dic, eos non intendi physicè ab actibus, quia & prærequiruntur ad illos, & sunt illis perfectiores: licet autem aliquis actus possit intendere suum principium partiale, ut de speciebus dixi supra, id tamen intelligendum præcisè, quando principium est imperfectius ipso actu, ut est species respectu cognitionis; non quando est perfectius, ut est habitus supernaturalis. Si enim actus in entitate suā & in intensiōe & gradu imperfectior est suo principio, non videtur posse habere virtutem ad illud intendendum, siquidem etiam res æqualis imperfec-

tiōne & gradu non potest aliam intendere, calor v.g. ut duo, passum calidum ut duo. Hæc ratio non est adeò efficax: posset enim responderi, potentiam cum habitu ut duo, posse efficere actum ut tria. Deinde, ex consortio potentia posse cum actu iuari, ut produceret habitum supra propriam intensiōem, idcō paulò antè dixi, probabile esse, eos actus intendi physicè.

Secunda difficultas, vtrum, licet actus supernaturales non intendant physicè habitus supernaturales per se infusos à quibus oriuntur, producant tamen alium habitum supernaturalem specie diuersum à primo, qui non sit per se infusus, sed acquisitus, nec dans simpliciter, sed facile posse. Hæc questio noua inter Auctores est. De eā agit Hurtadus Disputatione XVI. de Animā, à §. 74. vbi satis inclinatur in affirmatiuam partem, non tamen audent eam absolute defendere, quia noua videtur. Alij autem recentiores eam omnino reiciunt.

Mouentur ij Primò, Quia si darentur tales habitus supernaturales acquisiti, deberent permanere in peccatore; absurdum autem est dicere, in peccatore manere habitum supernaturalem charitatis, & aliarum virtutum (videtur enim expressè contra Tridentinum, docens, solum manere in peccatore fidem, & spem supernaturalem.) Quod autem deberent permanere tales habitus, probatur, quia illi non penderent à gratiā, nec enim ab eā causantur; nec essent passiones illius, potest enim gratia esse sine illis; ergo non esset unde ab eā dependerent. Deinde etiam in peccatore datur facilitas ad actus supernaturales, in quibus peccator se diu antè exercuerat: neque enim per primum peccatum, quo amittit gratiam, amittit etiam inclinationes omnes bonas longo exercitio ac labore ante peccatum acquisitas, quæ non nisi vel per longum otium, vel per longum exercitium oppositorum actuum amittuntur; ergo si propter hanc facilitatem in iustis concedimus eos habitus supernaturales acquisitos, etiam debemus eosdem concedere in peccatore; absurdum autem id esse constat, ergo non producuntur tales habitus.

Non vrget hoc argumentum; Concedo enim, eos manere in peccatoribus, nego autem, id esse absurdum, neque enim est contra Concilium, Patres, aut Theologos, qui solum negant manere in peccatore habitus supernaturales per se infusos, & dantes simpliciter posse, de quibus præcisè ipsi disputauerunt, quia id tantum eorum intererat; alios autem habitus supernaturales dantes præcisè facile posse, sicut ipsi de eis non cogitarunt; vel saltem nihil voluerunt determinare, an dentur in iustis, sed id Theologis disputandum permiserunt, ita nec eos negarunt in peccatore. Solum ergo ea est opinio contra duos vel tres recentiores, quod non sufficit ad illam reddendam vllò modo vel suspectam, vel minus probabilem, præsertim cum alij pro illā stent. Vide Hurtadum Disputatione 16. §. 80. vbi eam à nouitate & omni calamitiā vindicat. De aliā responsione ad hoc argumentum dicam in tertiā obiectione.

Secundò mouentur, Quia nulla est necessitas ponendi tales habitus. Respondeo, necessitatem probandam Sectione 3. cum de necessitate habituum naturalium in voluntate egerimus, eadem enim

enim de utrisque videtur ratio. cur enim actus naturales habebunt virtutem producendi habitus naturales facilitantes ad actus sibi similes, & actus supernaturales non habebunt virtutem producendi habitus supernaturales facilitantes ad actus supernaturales?

- 14 Tertiò, Quia non potest manere facilitas ad faciendum actum sine potentiâ simpliciter ad illum requisitâ; sed in peccatore non manet potentia, quia non manet habitus infusus, ergo nec facilitas. Hoc argumentum non impugnât eos habitus, sed vt summum probat, non posse illos in peccatore manere. Quod si hoc sufficienter probaret, potius esset argumentum pro nobis, quam contra nos; quia propter illud possemus eos concedere in iusto, negare verò in peccatore sine incosequentia, quod magis adhaeremus communi modo loquendi neganti habitus supernaturales in peccatore, & facilius responderemus primo argumento supra facto sine nouitatis notâ, vt contendunt respondere nonnulli. Verum arbitror hoc argumentum nullam habere efficaciam, & consequenter solutionem horum non esse bonam.
- 15 Licet enim in peccatore non maneat habitus infusus, dans simpliciter posse intrinsecè, manet tamen simpliciter potentia saltem per auxilium extrinsecum Dei parati ad concurrendum cum eo peccatore: tunc autem benè poterit manere facilitas, quæ solum exigit vt maneat in animo potentia simpliciter, siue illa proveniat ab habitu, siue ab aliquo extrinsecò (quod & omnes fateri tenentur: nam licet non dentur habitus supernaturales acquisiti, hoc tamen certum, hominem iustum ex nimio vfu actuum supernaturalium habere facilitatem ad actus similes etiam supernaturales virtutum infusarum, quam non amittit per vnum peccatum lethale, licet amittat gratiam, & habitus infusos) ergo manet in illo facilitas (quidquid illa sit) ad actus supernaturales, licet non maneat habitus infusus dans simpliciter posse, ergo & poterit manere habitus supernaturalis acquisitus dans faciliè posse sine habitu infuso dante simpliciter posse, quando-
- 16 quidem hæc potentia manat aliunde. Nec potest dici, in tali peccatore maneret solam facilitatem ad actus naturales, & ab hac peraccidens eum facilitari etiam ad supernaturales: hoc, inquam, dici non potest: nam etiam si non fecisset actus naturales, sed solum supernaturales, sine dubio habuisset facilitatem ad similes actus, quæ non posset repente destrui per vnum actum peccaminosum, & non contrarium his actibus, sed in aliâ materiâ disparatâ.

Quod si adhuc replices, hoc quod est Deum decreuisse ex suâ libertate dare auxilium extrinsecum ad hos actus, esse omnino per accidens in ordine ad habitum, ergo hic non potest ex se manere in potentiâ magis, quam si Deus decreuisset omne auxilium extrinsecum negare. Si hoc, inquam, obieceris, Secundò absolute respondebo, etiam si non maneret simpliciter posse in ordine ad actus supernaturales, adhuc non repugnare, vt maneat facilitas: nam in sententiâ eorum contra quos ago, Christus Dominus non habens simpliciter posse peccare, habet tamen intensissimam cognitionem delectabilitatis in obiecto peccaminoso reperta, quæ cognitio intensa est habitus (iuxta aduersarios) facilitans &

inclinans ad actus amplius contentes illud obiectum peccaminosum, etiam in Christo Domino altius qualiter reprimatur per cognitionem intensam de malitiâ eius obiecti. ergo potest manere facilitas sine potentiâ simpliciter acquisitâ, licet tunc non possit operari; ergo ob hanc rationem non sunt negandi tales habitus supernaturales, dantes præcisè faciliè posse, seu acquisiti per actus. Idem clariùs confirmo, quia sententiæ species, quæ sunt in organo, si non causentur efficienter ab animâ, adhuc remanent ablata animâ, iuxta probabilem sententiam, etiam si tunc ad sententiam non sit potentia quam ipsæ species per se complebant, & ad quam ordinabantur; sicut etiam in corpore mortuo multa manent accidentia per se ordinata ad animam. Ergo, licet ea facilitas supponeret per se potentiam, quia tamen non conservabatur ab illâ, sed à solo Deo & animâ, poterat, his manentibus, etiam illa manere aliquandiu, licet paulatim forte periret. Nec in hoc est vlla prorsus repugnantia.

Dicendum ergo censéo, probabilissimum esse, dari tales habitus supernaturales acquisitos, si ad actus naturales dantur habitus naturales in voluntate, de quo Sectione 3. Quod hac ratione confirmo: etiam si homo sapè exerceat actus supernaturales amoris Dei, nullum exerceat actum naturalem amoris, sine dubio esset facilis postea ad amandum, vt lumine naturæ videtur nouum: atqui ea facilitas non posset ab habitu infuso provenire, quia hic non dat faciliè posse, vt supradixi, & est communis sententiâ; nec à habitu naturali, qui nullus tunc erat; ergo à supernaturali, quia nihil aliud remanet vnde posset oriri.

Verge id ampliùs: nam quia in communi sententiâ non potest actus naturalis attingere idem obiectum formale quod actus supernaturalis (quam veram esse non puto, suppono illam tamen, vt ostendam, omnes eius Auctores tenere mecum hic habitus istos admittere) in hac ergo sententiâ, iusto se exercente in actibus supernaturalibus, manenteque valde facili ad eos actus, non potest ea facilitas provenire ab habitu naturali ex actibus naturalibus simul cum supernaturalibus habitu acquisito: nam hic habitus non facilitat ad idem obiectum formale actus supernaturalis, iuxta hanc sententiam, nec potest facilitas illa ex habitibus per se infusis provenire, vt aliunde iam supra probavi; ergo debet ab habitu aut qualitate aliqua supernaturali eorum actuum repetitione acquisitâ provenire, non enim id potest ex cognitione aut aliunde provenire, vt in vniuersum dicam Sectione 3. vbi probabo, dari in voluntate habitus distinctos.

Aliqui non audentes eiusmodi habitus supernaturales concedere, dixerunt, ab actibus supernaturalibus produci habitum in substantiâ naturalem, per quem facilitetur potentia. Citant pro hac sententiâ Molinam & alios. Ego tamen primò in hac re arbitror, hos non habere pro se vllum posituum vllius momenti argumentum: illa enim omnia reducuntur ad hoc, quod videatur nouum, tales habitus in peccatore admittere. Sed quid ad hoc respondendum, ex dictis constat.

Secundò dico, hos non philosophari consequenter ad ea quæ de habitibus acquisitis ipsi omnesque alij docent, scilicet habitum produ-

Actum per actus, tamquam semen illius, semper facilitare ad actus similes iis à quibus productus est. Hic autem docent produci habitum, qui facilitat ad actus etiam genere diuersos, quales sunt naturales ad quos illi habitus faciunt, comparati respectu actuum supernaturalium à quibus sunt producti. Hoc autem videtur rationi naturali repugnare, actus enim producat habitum videtur conari relinquere semen sui, seu facilitatem ad actus suæ speciei. quid autem actus supernaturalis erit sollicitus de productione aliorum naturalium? Confirmo ratione à priori: iudicanti: tam potens est in genere supernaturali actus supernaturalis, quam naturalis in naturali; sin, assigna mihi differentiam: ergo, si naturalis producit naturalem, supernaturalis etiam producat supernaturalem.

10. Fortè respondebis, à me sæpè dictum, non esse bonam consequentiam, ignis potest producere ignem, ergo adamas poterit adamantem; ergo nec erit bona. Actus naturalis producit habitum naturalem, ergo supernaturalis producat supernaturalem. Respondeo, licet illa consequentia in genere bona non sit, hic tamen optimè esse: cum enim experientia nos doceat, ab actu supernaturali produci habitum, quod & aduersarij fatentur, sicut producit ab actu naturali: aliunde autem ipsum habitum in se non intueamur, nec experientia dicat nobis cum esse naturalem, certè rectè inferimus, Ambo actus producant habitum, ergo quilibet producat habitum sui ordinis: quia nisi aliud obstat, quilibet debet producere habitum in eo ordine in quo est; & tam potens est supernaturalis in genere supernaturali, quam naturalis in naturali. Ad exemplum de adamante facile respondeo, ibi experientiam ipsam nobis ostendere disparitatem, seu adamantis incapacitatem ad producendum alium. At in actibus supernaturalibus nihil est vnde valeat probari, eum non esse tantæ virtutis in suo genere, quantæ sit actus naturalis in genere suo: ergo non discurrat consequenter. Qui cum ei actui concedat habitum, negat esse supernaturalem; & prius deberet omnem ei negare habitum, aliasque causas illius facilitatis relictæ quærere (vt faciunt alij) quàm id docere.

Secundò efficacius adhuc etiam hanc opinionem reicio: quia per eam planè videtur præcludi via ad ostendendum actus ortos ab habitu, v.g. charitatis infusæ, supernaturales esse. Dicit enim quis, licet habitus infusus supernaturalis sit, & ab eo pendeat actus amoris, vt à causâ, adhuc tamen in suâ entitate esse naturalem; sicut, licet actus amoris sit per se supernaturalis, infusæque efficienter in habitu, & hic ab eo pendeat, adhuc habitus ille naturalis est.

21. Virgo: non aliâ ratione visio beata supernaturalis est, nisi quia principium illius est supernaturale, scilicet lumen gloriæ: nam posito semel lumine gloriæ, naturaliter visio sequitur; (vt omnes admittunt) ergo licet habitus sequatur naturaliter ex actu, adhuc erit supernaturalis, quia principium immediatum illius non minùs est supernaturale, quàm omnis habitus à quo procedunt actus supernaturales, & quàm lumen gloriæ. sin, dicant quæ sit differentia.

Dixi, quia principium immediatum est supernaturale. Nam benè video, sæpè res aliquas in sub-

stantiâ naturales pendere mediâ ab aliquâ aliâ supernaturali, vel vt à conditione, aut occasione; sicut superbia daemone pendit ex donis supernaturalibus gratiæ, &c. vnde occasionem sumpsit. At quando aliquid pendet vt à principio immediato effectiuo, requisito ab aliquo supernaturali, necessariò videtur futurum supernaturale, vt de habitu argumentatus sum.

Fortè respondebunt, habitum productum ab eis actibus, non pendere ab illis, sed potuisse etiam produci per actus naturales, ideoque esse in se naturalem; at visionem beatam non posse produci nisi à lumine gloriæ, quod est supernaturale. Hoc ipsum dicent etiam de aliis actibus supernaturalibus. Sed contrâ manifestè, quia in hac solutione petunt principium. Ego enim contendo, sicut lumen gloriæ, quia supernaturale est in se, producit visionem quæ in se est supernaturalis, & consequenter non potest à naturali principio produci; ita etiam actus supernaturales, quia tales, debere producere habitum absolute supernaturalem, & consequenter, qui non possit ab aliis principiis naturalibus produci. Huic autem argumento respondes, nullam reddendo rationem, sed conclusionem, quam ego impugno. Contrâ Secundò, quia si illi habitus producti ab actibus supernaturalibus eiusdem sunt speciei cum productis à naturalibus, non est necessarium recurrere ad actus supernaturales: nam cum, iuxta probabiliorē sententiam, quandoque homo efficit actum supernaturalem, etiam efficiat naturalem circa illud obiectum, tunc ab eo actu naturali produceretur ille habitus, nec est necessarium intrare tot difficultates: ergo habitus qui ab actu supernaturali producit, etiam si à te dicatur naturalis, tamen debet esse diuersus ab eo qui per actus naturales producit.

Obiicies: Habitus relictus ex actibus supernaturalibus eodem modo facilitat quo habitus naturalis; nec vllus poterit diuersitatem vllam percipere; ergo ille habitus erit naturalis. Respondeo, istum esse periculosum modum discurrendi in istis materiis, eo enim probatur, nullam esse cognitionem supernaturalem in nobis; nec habitum infusum; nam cognitio infusa de honestate eleemosynæ non faciliat aliter, aut non inclinat ad dandam eleemosynam, quàm naturalis cognitio de eâ eleemosynâ. Nec habitus infusus elicit aliter suum actum, quàm potentia suum, nec vllus vmq̃ potuit diuersitatem eorum actuum in se experientiâ ipsâ dignoscere; ergo hinc nihil potest inferri de naturalitate aut supernaturalitate eius habitus. Ratio ergo est, quia principia, à quibus nostri actus oriuntur, non sentiuntur à nobis; vnde non experientiâ, sed aliunde ostendenda est habitus illius supernaturalitas, prout à nobis satis videtur huc vsque ostensa. Et hæc de his habitibus supernaturalibus sufficiant.

23. Aduertendum tamen est, eos distinguendos pro diuersitate obiectorum materialium (sicut de reliquis habitibus naturalibus dixi Disputatione 1. Logica à numero 31.) quo differunt à per se infusis: qui cum se habeant per modum potentia, nec sint producti ab actibus, possunt magis extendi, quàm acquisiti siue naturales siue supernaturales sint, iuxta dicta etiam vbi proximè.

SECTIO II.

*De habitu naturali, & an detur in
potentius cognoscitiuis.*

HABITUM naturalem esse qualitatem quamdam productam ab actibus difficulter mobilem, inclinantemque ad actus similes his à quibus est producta, constat apud omnes. Per *difficulter mobilem* (cetera enim aperta sunt) excluditur à ratione habitus inclinatio ex primo actu producta, quæ quia valde remissa, facile euanesceat, & consequenter non dicitur habitus, licet in re conueniat cum inclinatione intensâ, & sit pars habitus, præsertim in nostrâ sententiâ, constituyente gradus homogeneos. Habitus ergo significat inclinationem, non in quocumque gradu, sed cum tantâ intensiōe, ut difficulter possit deperdi: quapropter solet consuetudo, quâ habitus producitur, dici *altera natura*. De hoc habitu inquirimus, in quibus potentius reperiatur: & primum in hac Sectione de cognoscitiuis agemus, pro quo fit

SUBSECTIO PRIMA.

Nostra sententia.

PRIMA CONCLUSIO. Potentia omnino necessitata quoad exercitium, non eget habitu inclinante. Hæc est communissima, & facile suadet, quia non potest intelligi maior inclinatio, quam summa determinatio, & necessitas ad operandum, ut per se patet; ergo

24 Dices: Potest quis necessitatus ex vno capite ad operandum necessitari de nouo ex alio, ut si Beato v. g. determinato ad amorem Dei ex visione beatifica, Deus infunderet prædeterminationem ad eundem amorem; ergo etiam poterit cum determinatione ad operandum coniungi inclinatio, quæ minor est quam secunda determinatio. Negant nonnulli consequentiam, eò quod non repugnet, aliquem ex duplici titulo cogi ad operandum; id enim nihil est aliud, quam habere duo principia dicentia connexionem cum effectu, quod nullo modo repugnat: aiunt tamen, inclinationem necessariò debere esse ad opus contingens, ut per illam inclinetur potentia magis in vnâ partem, quam in aliam, ita tamen, ut sit adhuc libera & indifferens simpliciter ad vtrumque: ergo habitus, qui est inclinatio, non potest coherere cum determinatione ad opus. Hæc solutio non placet, quia non ostendit, cur non possint coherere duo principia, aliud omnino determinans, aliud verò ex se solum inclinans: neque in hoc potest vlla maior repugnantia ostendi, quam in coniunctione duorum principiorum ex se determinantium. Pone v. g. cum cognitione summè intensâ alicuius magnæ bonitatis (quæ cognitio iuxta hos, cum quibus ago, est facilitas ad amorem eius bonitatis) physicam prædeterminationem. nonne tunc erit & facilitas & necessitas? seu, ut melius dicam, principium ex se inclinans ac facilitans, & principium determinans: ergo non repugnant inter se, licet tunc ea inclinatio habeat se quasi per acci-

dens, eò quod, stante omnimodâ determinatione, nihil præstet inclinatio; ex quo solum inferatur, illam non esse ponendam naturaliter loquendo, quia nihil ponitur sine necessitate. Quod verò rursus dicitur, inclinationem debere relinquere potentiam liberam, dupliciter potest intelligi: vel, ut ea inclinatio ipsa per se non necessitet; & hoc est verum, nec in casu argumenti determinatio provenit ab eâ inclinatione: vel potest ita intelligi, ut ea inclinatio seu facilitas pugnet etiam diuinitus cum alio principio determinantis. & hoc à nobis ostensum est esse falsum: nam Christus Dominus habuit habitus omnes bonos inclinantes ad non peccandum in omni materiâ, iuxta communem omnium Theologorum sententiam, & tamen simul habuit necessitatem non peccandi; ergo ea necessitas non repugnat habitui in eodem subiecto.

Melius ergo obiectioni è numero 21. respondetur, etiam si possit principium facilitans & determinans simul coherere, non tamen id eò esse superfluum eam facilitatem, quod solum nos in hac Conclusionem primâ diximus.

SECUNDA CONCLUSIO ex primâ deducta. Sensus externi non habent habitus. Hæc à nemine, de quo sciam, negatur. Eius probatio sumitur ex præcedenti, quia ea potentia non habet habitus, quæ est omnino necessitata ad operandum; sed sensus externi sunt omnino necessitati ad operandum, positis omnibus prærequisitis, ergo non habent habitus. Explicatur argumentum: visus existente specie obiecti in oculo non potest non videre; ergo tunc non eget habitu inclinante. Si verò careat specie aut alio prærequisito non potest videre, ergo tunc impertinens erit habitus inclinans; ergo in nullo casu visus est capax habitus. Idem est de aliis sensibus.

TERTIA CONCLUSIO. Neque sensus interni, phantasia v. g. habet habitus. Hæc videtur probari eodem modo quo præcedens, quia etiam phantasia est potentia necessitata ad operandum, positis omnibus prærequisitis. Nihilominus tamen est propria & specialis in hac potentia difficultas: nam vsu ac consuetudine acquirit facilitatem circa suos actus, v. g. equus si doceatur in gyrum currere, primâ vice difficulter id apprehendet, facilius autem secundâ & tertiâ. Idem est in aliis infinitis exemplis. Cumque etiam primâ vice esset potentia necessaria, nec eam haberet facilitatem, videtur adhuc ei posse superuenire facilitas aliqua. Hæc autem ratio non habet locum in sensibus externis, tam facile enim auditus audit primâ vice quam secundâ. Respondetur ergo, potentias exteriores id eò non facilitari, quia transacto actu nihil omnino retinent; actus enim & species omnino perierunt, iuxta dicta Disputatione IV. à numero 212. è quo fit, ut primus actus non facilius ad secundum, nisi fortè per accidens, quando ipso vsu consumitur aliquis humor impediens aliquam potentiam, ut contingit in potentia loco-motivâ, quæ ob hanc rationem vsu deambulandi facilitatur (etiam in visu idem sæpe contingit) phantasiam verò vel retinere species quibus vsa est pro primo actu, vel per illum nouas acquisuisse: quo fit, ut ex primo actu facilius ad secundum, quia immensiores & clariiores species habet pro secundo quam pro primo: & licet species sint cause necessitantes,

cessariæ, quò tamen intensiores sunt, eò facilius excitantur, & sufficiunt ad concurrendum cum minori potentia conatu; in quo consistit facilitas, quæ in tali potentia internâ per consuetudinem acquiritur. Alium autem habitum ponere qui facilius, omnino est impertinens, & sine fundamento.

QUARTA CONCLUSIO. Neque etiam in intellectu dantur habitus à speciebus distincti. Hæc est sententia D. Thomæ, Soncinari, & aliorum Thomistarum apud Suarez Disputatione 44. Metaphysices, sect. 4. Eam tenet Hurtadus Disputatione 16. de Anima, sect. 2. estque communis inter recentiores, & probatur ratione supra factâ, quia intellectus non minus est potentia necessitata ad operandum, positis omnibus prærequisitis, quam potentia exteriores, & sensus interior: sed hæc potentia non habent habitus à speciebus distinctos, ergo nec intellectus. Explicatur argumentum discurrendo per omnes intellectus actus; quia in primis à specie obiecti necessitata ad apprehensiones, ergo pro illis non eget habitu: deinde, si illæ evidentes sint, determinant ad assentiendum; ergo ad hoc non eget habitu. Si verò solum sint probabiles, per imperium voluntatis determinatur ad assentiendum aut dissentiendum. Semel autem habitum iudicium de obiecto, productis species sui, quâ postea ad illud idem determinatur intellectus. Præterea ad assentiendum conclusionem evidenter ex præmissis deductæ, non eget habitu, neque imperio voluntatis, est enim omnino necessitatus ad illum. Denique, ad illationem probabilem determinatur per imperium voluntatis, cui subiacet intellectus in his quæ evidenter non apparent; ergo ad nullos actus eget intellectus noster habitibus.

SUBSECTIO SECUNDA.

Obiectiones aliquæ soluta.

OBIECIT Primò Suarez suprà D. Thomam, qui in aliquibus locis docet, habitus produci ab actibus, & habitum esse simplicem quamdam qualitatem. Sed hæc loca parum fauent P. Suarezio, nam species producuntur etiam ab actibus, quod non bene à P. Suarez negatur: non enim est dubium (siue dentur habitus siue non) ex repetitione actuum intellectus intendi species; illa autem intentio semper fit ab ipsis actibus. Quod verò secundo loco obiecit ex D. Thomâ, aiente, habitum esse simplicem qualitatem, etiam habet locum in speciebus. Quomodo D. Thomas intelligendus sit dum videtur negare, intentionem fieri per additionem gradus, dixi Disputatione 111. de Generatione num. 20.

Secundò obiecit à ratione: Species solum tenet ex parte obiecti, & est simpliciter requisita; ergo ultra illam dabitur habitus inclinans potentiam ex parte potentia, & non requisitus simpliciter ad actus. Ratio à priori est, quia etiam acquisitis speciebus habet intellectus magnam difficultatem in producendo iudicio; hæc autem difficultas per habitum debet superari, ergo. Respondeo, præcipuam intellectus difficultatem oriri à speciebus, eò quòd imperfectæ & abstractiæ sint: unde ad ea, quæ per sensus & per pro-

prias species percipit, habet difficultatem, neque habitum requirit. Licet enim species se teneant ex parte obiecti, potest tamen ab illis provenire facilitas, quæ, ut augeatur, non indiget habitu ex parte potentia, sed maiori specierum intentione & claritate: sic enim tollitur difficultas, quam paulò antè dixi provenire ab imperfectione specierum. Quòd si aliquando intellectus dubitat, an debeat ferre iudicium, idè est, quia per species non satis clarè ei proponitur obiectum, & consequenter non determinatur sufficienter ad assentiendum. Ceterum tunc illa indifferentia tollitur vel per imperium voluntatis, vel quia tandem probabilior apparuit una pars contradictionis: semel autem præstito assensu illi parti, species ab illo assensu productæ determinant ad secundo assentiendum eidem, & sic de reliquis, ad quæ nullus requiritur habitus distinctus.

Tertiò obiecit: Habitus faciliat ad rectum usum specierum, ergo ab illis distinguitur. Respondeo, eas species, quòd clariore & intensiores sunt, eò facilius excitare potentiam, & sine tanto illius labore ad clariorem obiecti cognitionem, ob rationem dictam paulò antè: neque esse alium usum specierum præter hunc.

Aduerte, nonnullos hanc facilitatem constituisse in rectâ coordinatione specierum, contra quos bene agit ipse Suarez ibi num. 6. quia cum species spirituales sint in eodem indivisibili subiecto & loco, nullam possunt habere coordinationem, ergo non in coordinatione, sed in maiori intentione & perfectione specierum hæc facilitas constituenda est. Vnde etiam fit, ut longo usu specierum etiam materialium (quoties enim intellectus operatur, operatur & phantasia) humores & spiritus animales deferuientes ad phantasmata puriores & aptiores reddantur, quia consumuntur partes aliquæ etiam materiales, vel excrementa, quæ illos impediabant: sicut è contrario otio & cibis crassioribus hebetatur idem sensus interior, quia humores & spiritus animales & vitales etiam redduntur crassiores, & ipsa phantasia meliores efficit species, ac nobilius percipit; & quia ab illâ intellectus, dum est in corpore, pendet, etiam perfectius & facilius intelligit. Ex quo capite provenit, ut unus melius alio discurrat, & idem seipso indies, non propter habitum acquisitum, sed propter dispositiones meliores usu acquisitas, non solum antiqua melius percipiat, sed & novas difficultates penetret, & diversa indies inueniat; quod non potest in habitus refundi, quia de his rebus nullum habuit; debet ergo id in puriores spiritus animales usu effectatos necessario refundi.

Obiecit Quartò: In intellectu sunt aliqui habitus practici, alij speculativi; aliqui qui dicuntur virtutes, aliqui facultates, &c. Quæ in solis speciebus saluari non possunt. Nego hanc secundam partem Antecedentis: nam illæ species dicuntur practicae, quæ inclinant ad cognitionem dirigentem ad effectum sui obiecti: illæ speculativæ, quæ ad cognitionem speculativam ordinantur: omnis enim ratio practica vel speculativa debet etiam in habitu, casu quo distinguatur, ex cognitione desumi; ergo eodem modo poterit in speciebus. Item illæ dicuntur habitus prudentia, quæ ad actus prudentia inclinant, illæ scientia, quæ ad actus scientificos: nec video, cur hæc

Xxx 2 deno-

denominatio minùs possit ab actibus tribui speciebus, quàm qualitati illi quam Suarez vocat habitum.

SVBSECTIO TERTIA.

Specialis quadam difficultas, & qualis habitus possibilis sit in potentijs necessarijs.

37 **M**ELLVS posset hic obiici: Habitus duo præstat, ut dicemus infra. Primum, concurrere formaliter inclinando voluntatem, ut causa formalis: & quoad hoc fateor libenter, nõ requiri habitum, quando potentia est determinata ad operandum; non enim potest esse maior inclinatio quàm determinatio, ut probatum est hucusque, vel saltem est ibi planè otiosa. Alterum quod habitus præstat, est, efficienter concurrere cum potentia, ita ut minori concursu potentia influat simul cum habitu, quàm sine illo; & ad hoc potest locum habere habitus, etiam in potentia necessitata: nam, licet intellectus sit potentia necessitata, defatigatur tamen in suis operationibus, ergo poterit habitum habere, non ut sit magis inclinatus ad actus, sed ut minori cum labore eos efficiat, & consequenter possit habere simul plures actus cum eo habitu quàm sine illo. Malè ergo probatur, ex eo, quòd potentia aliqua sit necessitata ad operandum, eam esse habituum incapacem.

38 Posset fortè quis respondere, talem qualitatem, iuvantem potentiam solum efficiere, non esse habitum, quia hic utrumque debet præstare, & inclinare & concurrere. Sed contrà, quia hæc iam esset questio de nomine, utrum ea qualitas dicenda esset habitus an non, in quâ posset aliquis contendere, hoc nomen habitus non significare necessariò eam inclinationem, sed solum facilitatem. Nam de facto multi constituentes habitum, ei tantum tribuunt talem influxum effectuum. Sed quidquid de hoc sit,

39 Secundo impugnatur ea responsio, quia saltem poterit in re ipsâ dari in intellectu qualitas aliqua facilitans in genere causæ efficientis, vocetur vel non vocetur habitus. Et vrgetur impugnatio, quia experientia ostendit manifestè, hominem non solum ex repetitione actuum esse magis inclinatum ad similes actus, sed etiam cum minore labore & defatigatione eos facere, ideoque tunc posse faciliùs etiam attendere ad alia diversa obiecta, ergo debent poni de facto tales qualitates, siue vocentur habitus, siue non. Propter hoc argumentum dixi consultò supra, potentiam necessariam non indigere habitu inclinante, in alijs verò conclusionibus negavi de facto habitus intellectui & phantasie, non verò absolute dixi eos repugnare. Ideò sit

40 **VLTIMA CONCLUSIO.** Non video ullam repugnantiam in eo, quòd potentia aliqua ex se necessitata, possit acquirere qualitatem aliquam, quâ modo explicato faciliteretur ad actus: & in hoc convenio cum P. Suarez & alijs ponentibus habitus, siue illa dicenda sit habitus, siue non. Addo tamen, non propterea nostras Conclusiones supra positas de intellectu & phantasia esse falsas: nego enim de facto in intellectu eas qualitates, nam intentio specierum non solum præstat maiorem inclinationem, sed etiam maiorem

facilitatem in actuali operatione. Cum enim species sint principium efficiens, quòd intentiones sunt & plures, eò magis iuvant potentiam, & consequenter hæc non tam multum defatigatur, nec est necessariù pro experientis omnibus aliam ponere qualitatem, quidquid sit de possibili.

Sed replicabis: Duplex est concursus ad actum, vnus ex parte obiecti, alter ex parte potentie. Ille ex parte obiecti poterit suppleri per species: at licet obiectum non potest supplere concursum requisitum ex parte potentie, ita neque multiplicatas species poterit facere, ut potentia, quæ minus potentia, minùs concurrat; ergo per solas species non poterit de facto facilitari notter intellectus, quia non minùs concurret ex se quàm antea; ergo debet poni vna qualitas, quæ propriè se teneat ex parte potentie, & consequenter possit eam iuvare. Hæc replica facit probabilem contrariam sententiam. P. Suarez nihilominus tamen insisterendo meo communi modo discurrendi, dico, non repugnare, ut vna eademque entitas utramque illam virtutem habeat, nec esse necessitatem eas multiplicandi. Vnde dico, eas species acquisite per intellectum, & auctas per actus, habere virtutem utramque concurrenti, & iuvando potentiam, & supplendo defectum ex parte obiecti: non est enim vlla necessitas multiplicandi entitates. Secundo dico, concursum potentie non consistere in indiuisibili, & posse hunc attemperari etiam per speciem quæ concurrat loco obiecti.

SECTIO III.

An dentur Habitus in voluntate.

COMMUNIS Philosophorum & Theologorum sententia, vno vel altero recentiore excepto, constituit habitus in voluntate, quibus illa facilis reddatur, & inclinetur ad operandum. Differentia inter voluntatem & intellectum, quoad præsens, satis aperta est: etenim intellectus, potius omnis prærequisitus ad operandum, non potest non operari, ob quam rationem præcedenti Sectione ab illo habitus reieciimus. Voluntas autem adhuc positis omnibus prærequisitis potest operari & non operari. Vnde videtur, posse admittere habitum, à quo inclinetur potius in vnam partem, quàm ad aliam. Experientia autem videtur docere, ita de facto contingere, in obiectum enim, quod sapiùs amplexata est, magis inclinatur voluntas quàm in oppositum, & aliquando nimia consuetudine ita ei firmiter adheret, ut vix ab eo diuelli possit, & libertate in oppositum carere videatur; ergo.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans rejicitur.

Hoc tamen non obstantè duo vel tres recentiores conantur ostendere, nequaquam prædictos habitus admittendos esse. Mouentur Primò, quia actus supernaturales non producant habitus supernaturales facilitantes ad similes actus, ergo nec actus naturales producant habitus naturales. Suprà à num. 10. reieci hoc Antecedens,

cedens, quo fit satis argumento. Secundò addo, consequentiam non esse formaliter bonam, nam in istis rebus non valet, Hæc entitas habet talem virtutem, ergo altera entitas diuersæ speciei, sub eodem tamen genere, habebit eandem virtutem: experientia enim fortè potest in supernaturalibus saluari sine habitibus supernaturalibus recurrendo ad ipsos naturales, qui indirectè faciliunt ad actus supernaturales: at in naturalibus sine habitibus non possumus experientiam defendere, de quâ infra.

44 Secundò mouetur, Quia voluntas nequit ferri in incognitum, ergo nequit esse habitus illam inclinans in obiectum. Paret consequentia, quia secundum illum excessum inclinationis ferretur in incognitum: non enim proponitur obiectum tam bonum, vt posset tanto impetu attrahere voluntatem; ex quo inferunt, nec de potentia absolutâ posse in voluntate tales habitus reperiri. Simili argumento conati sunt iidem ostendere, vt supra vidimus, Disput. VIII. Sectione 3: non posse voluntatem stante iudicio indifferenti prædeterminari. Verùm ibi ostendi, argumentum esse leue, quia voluntas solum debet cognoscere obiectum quod amat, modum autem quo illud amat, non debet cognoscere, quia non est necesse vt supra suos actus reflectatur. Quod nunc specialiter probò, quia fomes peccati, qui in nobis reperitur, non est cognitio aliqua, saltem sola, sed inclinatio ipsa naturalis ad bonum sensibile: sed hæc fomes inclinat voluntatem ad illud obiectum, ergo potest esse inclinatio ad aliquod obiectum, quæ inclinatio non sit formaliter adæquatè cognitio, ergo & poterit esse habitus inclinans voluntatem, quin inde sequatur, eam ferri in incognitum.

Mouetur Tertiò, Quia facilitas, quam consuetudine acquirit voluntas, non prouenit ab habitu in illâ residente, ergo non dantur tales habitus. Probo Antecedens, quia si illa facilitas veniret ab habitu, vel nunquam sentiretur ante operationem, vel semper deberet sentiri, quia, cum semper eodem modo afficiat voluntatem, semper eodem modo debet eam facilitare: vnde vel nunquam vel semper, quod est contra experientiam. Inprimis enim non semper sentitur ea inclinatio, quando quis v. g. de alio obiecto cogitat. Deinde, aliquando sentitur ante actum, vt patet in homine intemperato temperatè comedente; tunc enim non exercet intemperantiam, & tamen sentit inclinationem magnam ad illam; ergo hæc inclinatio non semper, aliquando tamen sentitur ante actum, ergo non prouenit ab habitu; quia hic vel semper deberet illam dare, vel nunquam. Respondeo faciliè, illam inclinationem, licet proueniat ab habitu, posse aliquando, quin semper, ante actum sentiri. Ratio est aperta, quia sicut voluntas non potest amare obiectum nisi illud cognoscat, ita nec potest se ad illud sentire inclinatum, nisi dum habet cognitionem illius: sicut quantumuis habeat physicam prædeterminationem, quâ non solum inclinatur, sed etiam necessitatur: non tamen potest eam determinationem sentire, nec prædeterminatio necessitare; nisi præsentem cognitionem. Cum ergo aliquando ante actum, non tamen semper, detur cognitio de illo obiecto in voluntate, fit vt aliquando, non semper, habitus ille inclinet, quan-

tumuis ipse semper eodem modo informet voluntatem. Argumentum quidem haberet vim contra docentes, habitum solum efficienter concurrere, contra quos agemus infra, in nostrâ autem, concedente illi eam inclinationem formalem, non habet difficultatem.

Quartò denique, Quia non sunt necessariæ tales habitus, ergo nec ponendi. Antecedens probatur, quia illa facilitas, quam in nobis experimur, prouenit vel ex cognitione experimentalis, quâ post diuturnam actuum repetitionem, circa aliquod obiectum experti sumus talis obiecti bonitatem, nec reperisse nos in eo difficultates, quas antea metuebamus. Prouenit item ex interiori cognitione bonitatis repertæ in obiecto, actuum repetitione acquisitâ. Hi sunt habitus qui ab aduersariis ponuntur, & quibus aliorum necessitatem impugnare conantur; sed ostendamus per illos hequaquam explicari facilitatē: quo & argumento huic respondebimus, & eorum sententiam impugnabimus, nostramque & communem defendemus.

SUBSECTIO SECUNDA.

Dantur Habitūs in voluntate.

Hoc autem sic ostendo. Pone alicui proponi obiectum aliquod vt bonum physicè, in eo autem neque aliam apprehendi rationem mali, neque aliam timeri difficultatem, quàm esse offensam Dei, v. g. in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito: exerceatur hic homo in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito, acquirat sine dubio facilitatem & inclinationem ad non audiendum Sacrum; tunc sic: Illa facilitas & inclinatio non potest prouenire ab illo ex capitibus assignatis ab aduersariis, ergo ab aliâ qualitate residente in voluntate, quæ quia semper est actuum, ad eos inclinat, & eam nos habitum dicimus. Probo Minorem, in quâ est difficultas: ille homo in primis in initio non aliam timuit difficultatem in non auditione Sacri, quàm offensam Dei: hanc autem difficultatem non est expertus non esse in tali non auditione, vt per se patet; ergo iam ex primo capite à te assignato non redditur ille homo post longam repetitionem facilius ad non auditionem, quàm initio. Deinde, si habet nunc intensiorem cognitionem physicæ bonitatis in omissione Sacri repertæ quàm habuit prius, etiam habet intensiorem cognitionem de malitiâ morali illius: quoties enim de nouo cognouit, illam esse bonam physicè, etiam de nouo cognouit, eam esse peccatum contra Deum, quia etiam tunc cognouit se peccare mortaliter; ergo, si ob repetitionem cognitionum intensâ fuit cognitio de bonitate omissionis, etiam fuit intensâ cognitio de malitiâ, quæ initio illum retrahebat à non-auditione; ergo modò ratione cognitionis non magis inclinatur quàm antea. Paret hæc vltima consequentia apertè, quia non magis inclinatur ad aliquod obiectum cognitio intentâ vt octo de eius bonitate, si admisceatur cognitio etiam vt octo de eius malitiâ, quàm cognitio vt duo de bonitate, cum cognitione etiam vt duo de malitiâ; ergo ratione cognitionis intensioris (quod erat secundum caput facilitatis à te assignatum) non est modò facilius quàm initio; ergo aliunde prouenit

uenit illa facilitas. non est autem unde nisi ex qualitate per repetitionem actuum in voluntate producta, & ex se inclinante ad illud obiectum. Confirmatur argumentum, quia sæpè contingit, & quotidie videmus, homines diu deditos Veneri, vix posse ab eâ diuelli, & tamen illa magna inclinatio, exercitio acquisita, neque provenit ab eo quòd modo minorem agnoscant malitiam & difficultatem in Venere quàm initio, imò potius novas & grauissimas sentiunt difficultates (nam & saluti, & honori, & diuitiis, & animo experiuntur illam sibi haud leuiter noxiam, quod initio non ita putauerant) item sæpè, se magno
 52 vitæ discrimini vident expositos; præterea cognoscunt non esse tam bonum obiectum illud, nec tam satiare voluntatem, quàm sibi initio persuaserant. ut enim bene S. Gregorius Magnus, bona temporalia possessa minora semper apparent, quàm antequam possiderentur, quæ res est valde nota ob experientiam quotidianam, & tamen isti ab istâ occasione peccandi diuelluntur multo difficilius, quàm in initio; ergo inclinatio illa tam-
 ma non provenit ex intensiori cognitione de maiori illius bonitate, & experientia minoris difficultatis, ut volebant aduersarij, sed ex qualitate diuturno exercitio ita intensâ, ut illum quasi determinet ad tale obiectum, adhuc intellectu reluctante per novas cognitiones de minori illius
 53 obiecti bonitate, & maiori difficultate. Et idem est in omnibus aliis bonis caducis, quæ antequam possideantur, & maiora & faciliora apparent, ut paulò antè dixi, quàm possessa, & nihilo minus difficilius relinquuntur possessa, quàm non possessa, præcisè propter habitum, & consuetudinem circa illa acquisitam repetitione actuum; ergo hæc inclinatio orta ex consuetudine non est cognitio maioris bonitatis, & minoris incommodi eorum obiectorum, sed qualitas quadam refidens in voluntate producta ab actibus, & ad eos inclinans. Denique his adde, in oppositâ sententiâ non rectè explicari, Primò, quo pacto vnus habitus alium sibi contrarium expellat: si enim habitus non distinguuntur à cognitionibus intensis, cum hæc, licet sint de obiectis contrariis, non pugnent inter se, quia cognitio intensâ de temperantiâ non repugnat cognitioni intensâ de intemperantiâ, neque etiam habitus repugnabunt inter se, quod refragatur experientiæ, quâ, quòd facilius amplectimur vnum obiectum, eò difficilius oppositum nos posse amplecti sentimus; ergo quia hi habitus opponuntur inter se, non ergo consistunt in cognitionibus, quæ inuicem non repugnant, ut dixi. Deinde Secundò non rectè explicatur, quâ ratione in Christo Domino non fuerit habitus vitiosus, cum fuerit in illo cognitio summè intensâ de delectabilitate obiecti peccaminosi.

Respondent huic vltimæ obiectioni, non fuisse in Christo Domino habitum vitiosum, quia hic vltra cognitionem intensam de delectabilitate peccaminosi obiecti, dicit carentiam cognitionis intensæ de malitiâ illius obiecti, quæ carentia non fuit in Christo. Sed hoc facile impugnatur: nam etiam habitus virtuosus deberet dicere carentiam cognitionis intensæ de delectabilitate obiecti, quæ carentia non fuit in Christo; unde non videtur in illo fuisse habitus virtuosus, quod est falsissimum.

Respondent, habitum virtuosum non dicere
 54 carentiam cognitionis de bono opposito, sed habitum vitiosum, quia, inquit, sola cognitio boni honesti, passionibus sedatis, inclinât ad honestum, cognitio verò boni delectabilis non inclinât ad illud, nisi deficiat cognitio boni honesti oppositi. Sed contrâ, quia hæc differentia videtur omnino gratis sine fundamento excogitata, ad fugiendam difficultatem. Quod vel inde manifestè patet, quia bonum delectabile, etiam sedatis passionibus, tam allicit quàm honestum, præcipue quando delectabile solum est peccatum veniale, vel imperfectio, quis enim dicat, etiam sedatis passionibus, honestatem quæ est in ieiunando vel in macerando proprio corpore, magis attrahere hominem, quàm delectationem quæ in esu perdisis reperitur, præcipue quando edi potest sine mortali? Certè id mihi nullatenus
 55 persuadendo. Ergo cognitio intensâ de bono morali non est efficacior ad attrahendum, quàm intensâ de bono delectabili; ergo etiam sedatis passionibus, habitus virtuosus debet dicere carentiam cognitionis intensæ de bono opposito, sicut per te etiam dicit vitiosus; ergo eum in Christo non fuerit hæc carentia, eò quod habuerit cognitionem intensam de omnibus obiectis creatis, videtur sequi manifestè, non magis habuisse Christum habitum virtutis quàm vitij, quod falsissimum est.

Sed concedamus his, ceteris paribus, aliquantò plus attrahere cognitionem de bono honesto, quàm de delectabili; adhuc non dubium est, cognitionem intensam de obiecto honesto magis opere retardari ex cognitione intensâ de delectabili opposito; ergo Christus Dominus in horum sententiâ non habuit tam perfectum habitum virtutis, quàm alij homines non habentes tam intensam cognitionem de obiecto delectabili; carent enim hi eâ cognitione quæ est habitus vitiosus in sententiâ quam impugno, & inclinât in oppositum, quo non caruit Christus; ergo non habuit tam perfectum habitum virtutis ac alij homines, si in solâ cognitione intensâ consistat habitus, quod est absurdum.

Hæc quæ in contrariâ sententiâ vix explicantur, in nostrâ carent difficultate: cum enim habitus non in cognitione intensâ, sed in qualitate naturâ suâ inclinante ad obiectum consistat, hæcque repugnet cum qualitate etiam intensâ ad oppositum inclinante, sicut repugnat calor intensus cum frigore, fueritque hæc qualitas inclinans ad bonum in gradu intensò in Christo Domino in ordine ad opera bona, idè in nullo gradu habuit eam, quæ inclinât ad malum; unde habuit perfectissimum habitum virtutis sine habitu vitij. E quibus omnibus, iunctâ communî auctoritate, & argumento numero 47. factò, infero, longè probabiliorem esse sententiam, adstruentem habitus distinctos in voluntate, quàm quæ eos negat, quæ vix nec probabiliter defendi potest, ut constat ex dictis.

SECTIO IV.

Quo pacto Habitus concurrat.

Qui negant habitus distinctos in voluntate, hinc confirmant suam sententiam, quia explicari vix potest, quâ ratione tales habitus ad actus concurrant: neque enim videntur posse concurrere efficienter, nam ante ipsum actum sentitur eorum inclinatio; neque formaliter, quia si hoc modo concurrerent, semper sentirent eorum inclinatio, cum semper eodem modo habitus informet voluntatem. Sed huic obiectioni feci satis supra numero 45. ubi ostendi, rectè posse habitum in genere causâ formalis, facilitare; neque hinc sequi, semper debere inclinare: quia licet semper eodem modo inhæreat voluntati, non tamen semper datur cognitio obiecti ad quod inclinatur, & sine quâ non potest ad illud inclinare. unde etiam non semper actu inclinatur, sicut physica prædeterminatio, licet sit determinata ad actum, nisi tamen detur cognitio in voluntate, non potest actu determinare.

Sed vrgent ratione à priori: Quia si habitus non est cognitio, nec formalis affectio circa aliquod obiectum, non potest intelligi quâ ratione alliciat & inclinet formaliter voluntatem ad amorem, ergo non potest formaliter concurrere.

Facile respondeo Primò, ipsas passionibus, quæ in omnium sententiâ à cognitionibus distinguuntur, inclinatur formaliter voluntatem ad obiectum, ergo potest aliquid inclinare, licet nec sit cognitio, nec amor obiecti, neque concurrat efficienter. Deinde, sicut impulsus in meâ manu productus, est qualitas naturâ suâ manum inclinans ad nouum ubi acquirendum; & licet actu non illud producat (pono enim me illi impulsui actu resistere) actu tamen me inclinatur, & sentio illam inclinationem, & illi resistendo laboro: ita similiter dico, habitum esse impulsivum quemdam naturâ suâ inclinantem ad producendum amorem (cum enim amor sit entitas realis positiua, sicut vbicatio, non video cur possit esse qualitas naturâ suâ inclinans in vbicationem, & non possit esse alia inclinans ad amorem.) & dum est ille habitus in voluntate, præfenti cognitione voluntatem inclinari ad amorem, quem si non eliciat, sentit difficultatem, sicut eam sentit resistens.

do impulsui, ne moueat manum. Differentia tantum est in eo, quod impulsus manus cum præcisè inclinatur ad motum, quia non pendet à cognitione, potest actu inclinare etiam deficiente cognitione; habitus autem, quia inclinatur ad amorem qui pendet à cognitione, non potest actu inclinare, nisi detur actu cognitio. Ex his fit, ut sicut quod maior est impulsus, eò maiorem sentit manus difficultatem in resistendo illi, & tantus potest esse impulsus, ut nullatenus valeat illi resistere; ita etiam quod intensior est habitus, & maior illius inclinatio ad amorem, eò voluntas maiorem sentiat difficultatem, & minorem habeat libertatem ad non amandum: tantaque potest esse inclinatio qualitatis in illâ residentis, & nequeat voluntas resistere, & consequenter careat libertate, & eiusmodi est physica prædeterminatio, & cognitio beatifica; habitus autem, quia non tam determinatè inclinantes, sicut physica prædeter-

minatio, non tollunt simpliciter libertatem, licet aliquantulum illam minuunt propter aliqualem inclinationem ad obiectum. Ecce ergo, quàm facile explicatur concursus habitus in genere causâ formalis, quem sentimus ante operationem. Et hæc fuit sententia Aureoli, Durandi, Paludani, & Scoti apud P. Suarez Disputat. 44. Sectione 5.

Deinde dico cum Suarez ibi numero 6. ubi D. Thomam, Caietanum, Capreolum, Occam, Gabrielem, Maiorem, & alios pro se refert, etiam efficienter habitus concurrere. Quod probò Primò à simili de impulsu, qui in tantum inclinatur manum ad motum, in quantum est productivus illius, & conatur suum effectum producere, ergo similiter habitus in tantum inclinatur voluntatem, in quantum de se ordinatur ad faciendum actum, conaturque efficere illum. Secundò idem probò ab experientia, quia quod intensiorem habet habitum voluntas, eò cum minori labore & defatigatione efficit actum; ergo, quia minorem adhibet conatum, minoremque concursum præfente habitu quàm eo absente (si enim æqualem adhiberet conatum, non minus defatigaretur) ergo habitus concurrat efficienter. Patet, quia alias non posset voluntatem à tanto concursu levare; & hinc fit, ut præfente habitu intenso cum maiori distractione ad alia obiecta, possit voluntas actus illius habitus efficere, ut patet in homine habente habitum intentum amandi Deum: eò enim facilius etiam occupatus in aliis rebus Deum diligit, cuius non potest alia esse ratio, nisi quia partito concursu cum habitu, maior remanet voluntati virtus ad alios actus.

Dices: Habitus producuntur ab actibus, ergo habitus non sunt productivi actus, quia non possunt duæ res se invicem causare efficienter. Ob hoc argumentum mouentur nonnulli recentiores, ad negandum habitui talem concursum efficientem. Sed immeritò; non enim vrget, quia in multorum sententiâ (quæ saltem ex hoc capite non reiicitur) accidentia concurrunt partialiter ad formam, & postea forma concurrat ad alia accidentia similia, & ipsimet, qui hæc obiciunt, tenentur id fateri: nam species intellectuales, vel saltem phantasiæ, quæ intenduntur per actus, producuntur ab his, & illæ postea concurrunt efficienter ad actum similem, neque in hoc vlla potest esse repugnantia.

Hinc inferes Primò, Auctores, qui dicunt, habitus solum concurrere formaliter, quales sunt Aureolus, Durandus, & alij supra pro primâ parte nostræ sententiæ allegati; hos, inquam, non sufficienter explicare maiorem hanc facilitatem quæ in ipso actuali exercitio provenit ab habitu: hæc enim, ut proximè dixi, arguit efficientiam, quam non concedunt illi Auctores. Item eos, qui solum concursum efficientem habitui concedunt, ut sunt Suarez, & alij ab ipso proximè citati, non explicare, quâ ratione inclinatio habitus sentiat ante actum; in nostrâ autem sententiâ asserente, & formaliter & efficienter habitum concurrere, utrumque rectè explicari, & omnibus aduersariorum argumentis fieri satis.

Inferes Secundò, non rectè à P. Vasquez in 1. 2. Disputat. 83. cap. 2. explicari habitus facilitatem per hoc, quod habitus concurrat ad nouum modum ipsius actus, qui modus sit facilitas. Inferes, inquam, hac doctrinâ non rectè explicari faci-

cilitatem habitus, quia, si voluntas totam substantiam actus efficit sicut antea, tantum laborabit ac antea, licet habitus producat illum alium modum; sicut tantum defatigabitur quis portans lapidem, siue alius iuxta ipsum portet alium lapidem, siue non. Ratio est, quia tunc non completur nec minuitur concursus voluntatis in suum actum, sed additur nouus concursus, ob nouam tamen entitatem, quæ se solâ illum concursum requirit; ergo tantum defatigatur voluntas quantum antea; ergo, ut habitus eam reddat facilem, & minus laborantem, debet cum ipsâ ad substantiam actus concurrere, iuxta dicta supra. Adde, non posse explicari in actu ipso producto, quid sit ea facilitas.

Rogabis Primò, vtrum posset habitus simul cum voluntate ad actum se intensiorem concurrere. Huic ex parte satisfeci in simili de specie, in præsentia tamen addo, minorem etiam esse difficultatem: cum enim habitus non det simpliciter posse, & sine illo possit voluntas cum actum intensum efficere, multò melius poterit cum habitu, licet hic multò remissior sit quàm actus, & in nostrâ sententiâ gradus homogeneos adstruente poterit habitus ad omnes gradus concurrere simul cum voluntate, licet propter remissionem, quam habet, non admodum eam faciliat ad tam intensum actum.

66 Secundò potest quæri, an habitus sine vnione præcisè assistendo voluntati possit illam facilitare. Respondeo breuiter, facilitatem, quæ ex concursu effectiuo provenit, posse tunc ab eo præstari: nam (ut sæpè dixi) ad concurrendum efficienter, non est necessum, concausas esse vnitas; inclinationem autem antecedentem, quæ in genere causæ formalis præstatur, non posse sine vnione intelligi, ut per se est euidens.

Rogabis Tertio, an anima simul cum habitu possit actum intensiorem facere, quàm sola. Negat aliqui, quia si id esset verum, sequeretur, habitum dare etiam simpliciter posse, nam actum in eâ intentione non potest sine habitu voluntas facere: atqui habitus non dat nisi facile posse, ergo. Hæc ratio nihil valet. Nam quando dicitur, Non potest voluntas cum actum in tantâ intentione facere, iam hoc non pertinet ad simpliciter posse, sed ad melius, sicut etiam sine habitu non potest voluntas facere simpliciter actum cum eâ suauitate, in hoc sensu, id est, ad modum quo actus fit, bene potest habitus dare simpliciter posse, id est, ut fiat 67 cum tali aut tali facilitate, intentione, &c. Puto ergo dicendum, voluntatem adiutam habitu posse habere intensiorem actum, quàm solam. Ratio est manifesta: quia concurrente habitu, non ita influit voluntas, sicut sine illo, ergo habet ex præsentia habitus maiores vires, quàm sola, ergo poterit facere plures gradus actus. Confirmo, gradus intensiōis in meâ sententiâ sunt omnino similes, & primus potuit esse octauus, & è contrario, ergo voluntas potest ab habitu iuari ad nouos gradus seu maiorem intensiōem. Patet consequentia, nam ille nouus gradus non requirit diuersam vel altioris ordinis virtutem, cum non sit perfectior primo, sed solum magis multiplicatam seu magis expeditam; atqui per habitus augetur voluntatis virtus, quia ipse habitus potest efficere tales actus. Deinde, voluntas minus occupata potest plura facere similia his quæ ma-

gis occupata aliis potuisset. Confirmo, voluntas habens habitum circa vnum obiectum, melius & ad plura alia obiecta potest attendere, quàm si careret eo habitu, ut & aduersarij fatentur; ergo etiam circa idem obiectum poterit intensius operari. Patet euidenter consequentia: nam idem est ab habitu accipere simpliciter posse duo obiecta simul, cum antea non posset nisi vnum, ac accipere posse circa idem obiectum duos gradus, cum antea non posset nisi vnum. Vtrobique enim accipit posse simpliciter tam multum facere. Neque hinc sequitur, simile agere in simile: nam voluntas alterius ordinis cum actu, & non etiam comparatur in intensiōe.

Fortè adhuc respondebis, potentiam præsentem habitu non posse totum suum conatum adhibere, sicut vnus ignis non potest in præsentia alterius. Sed contra, quia hoc gratis dicitur. Exemplum autem de igne, non est ad rem, ibi enim ideo debet attemperari concursus, quia effectus non est capax augmenti; nam forma ignis producta est incapax intensiōis: vnde, si ambo ignes concurrunt, debent idem facere quod vnus solus. In nostro autem casu est locus, ut effectus sit maior, cur ergo debebit se coarctare potentia?

SECTIO V.

An Habitus contrarij repugnent inter se diuinitus.

Puto, solum repugnare naturaliter, non enim apparent contradictoria aliqua, quæ sequerentur casu quò diuinitus ponerentur simul.

Dices: Simul esse intensè propensum ad odium, & propensum etiam intensè ad carentiam illius repugnat. Primò, nego ea esse contradictoria magis, quàm simul esse summè frigidum, & summè calidum. Secundò, licet illi duo effectus formales essent contradictorij, adhuc non inferretur, habitus hos non posse esse simul: nam casu quo essent simul, vnus alterum impediret, ne eommunicarent eum effectum formalem; tunc enim maneret voluntas in æquilibrio, vno habitu alteri aequè ponderante.

Urgebis: Effectus formalis nihil est aliud, quàm forma vnita subiecto; tunc autem totum hoc reperiretur, ergo & effectus formalis. Respondeo, effectum formalem actu propensi ad odium non solum coalescere ex habitu & ex subiecto vnitis, sed etiam ex carentiâ contrariæ attractionis, sicut effectus formalis grati Deo non solum dicit gratiam supernaturalem vnitam subiecto, sed & carentiam peccati; vnde, si diuinitus peccatum simul & gratia existant, non redditur subiectum dignum actu amore Dei. Idem est in nostro casu.

Obiicies Secundò: Habitus vitiosus non potest diuinitus conservari in subiecto, ergo nec potest diuinitus simul esse cum habitu virtutis. Consequentia patet, quia si conservatur simul cum contratio cui naturaliter repugnat; debet necessariò, conservari miraculosè. Antecedens verò suadetur, nam Deus non potest esse causa particularis & supernaturalis habitus vitij, tribueretur enim illi ea inclinatio ad peccatum, quod Deo indignum est. Primò respondeo, 70 negando

negando Antecedens, nulla enim est repugnantia in eo, quod habitus vitiosus conferretur à Deo in subiecto, per voluntatem supernaturalem quoad modum; neque hinc refunditur in Deum causalitas vitij, propriè loquendo: habeat quis v.g. habitum virtuosum intantum vt octo, determinet se iste pro sua libertate ad actum peccaminosum, ex quo naturaliter educitur habitus vitij contrarius illi virtuosus, si in hoc casu Deus diceret, Nolo destruere habitum virtuosum precedentem, nihilominus tamen volo simul cum voluntate producere habitum vitiosum iuxta exigentiam naturalem actus; certe in hoc casu, quod producat habitus vitiosus, non potest Deo tribui, sed voluntati creatæ liberè se determinanti ad peccandum, & consequenter ad producendum habitum vitij. Deus autem tunc præcisè roborat voluntatem, vt possit etiam retinere virtuosum quem debebat amittere, in hoc autem nulla est indecentia; non enim maior resultat inclinatio ad malum ex coniunctione virtuosus cum vitioso, quam si solus esset vitiosus; poterit ergo hoc modo Deus vtrumque conferuare.

71 Respondeo Secundò, negando consequentiam: dupliciter enim potest Deus duas formas contrarias simul in eodem subiecto conferuare, vel vno indivisibili actu vtriusque existentiam volendo, & tunc facit vtriusque existentiam futuram miraculosam quoad modum, id est, processuram ex voluntate supernaturali; qualis esset illa simul conferuandi duo contraria. Aliter potest Deus in eodem instanti reali ea contraria simul conferuare, præuiso scilicet prius naturæ existente vno habitu contrarium in subiecto, & tunc posterius naturæ decernendo, ibi etiam ponere alterum contrarium: & in hoc casu conferuatio prioris erit omnino naturalis etiam quoad modum, nihil enim præcessit petens ne produceretur, & voluntas illum conferuandi fuit iuxta exigentiam rerum; infusio autem secundi est supernaturalis quoad modum, nam contrarium prius naturæ existens petebat naturaliter, ne infunderetur alterum contrarium, vnde necessaria fuit altera voluntas supernaturalis vincens hanc resistantiam; hoc ergo modo præuisa existentia prius naturæ habitus vitiosus, ex causis naturalibus potuit Deus simul infundere virtuosum; tunc autem non tribueretur Deo specialiter conferuatio habitus vitiosi, prout obiectio contendebat, sed solius virtuosus, quæ rectè potest Deo tribui.

72 Vrgēbis: Etiam habitus vitiosus petit non conferuari, quando iam infundendus est virtuosus, ergo etiam in eo casu conferuatio vitij erit miraculosa. Respondeo, habitum vitij in eo casu prius naturæ esse productum, quam aliquid decerneretur de infusione contrarij; vnde nihil fuit in illo priori naturæ petens ne talis habitus conferuaretur, ipse autem petit non quidem sui destructionem pro eo instanti, hoc enim repugnat, sed ne alter habitus ei contrarius tunc infundatur; quod si hic infunditur, non est miraculum in existentia prioris, sed in infusione secundi priori repugnante.

Adhuc vrgēbis: Quando Deus decernit producere habitum vitij, si ea voluntas sit naturalis, debet simul decernere, non producere simul in eodem instanti habitum contrarium, sicut docui

in Physicis, Deum in priori naturæ, quod decernit creare materiam, iam teneri etiā naturaliter decernere dare illi aliquam formam substantialem, quæ cōpleatur in suo esse; quod si non decernat, tunc illa voluntas erit supernaturalis, ergo similiter si, quando decernit conferuare vitium, non decernit simul non infundere virtutem, erit illa volitio supernaturalis, & vitium per illam conferuatum existet miraculosè quoad modum. Respondeo Primò negando consequentiam à materiā primā ad habitum vitij. Disparitas est manifesta: nam forma substantialis est vnicus finis naturalis, ad quem ordinatur materia prima, à quā pender à posteriori vt à complemento naturali (vt suppono) ideò non mirum, si in voluntate naturali creandi materiam debeat includi etiam voluntas dandi illi formam. Ceterum habitus vitij non conferuatur vt expellat habitum virtuosum, aut vt illum impediatur (hic enim est effectus secundarius ab illo secutus) sed propter propriam physicam ipsius vitij in subiecto existentiam: vnde in priori naturæ, quando Deus vult concurrere ad productionem eius habitus, non tenetur iam decernere ne sequatur habitus virtutis, hoc enim pertinet ad finem secundarium, de quo decernitur in posteriori naturæ, præmissa iam vitij existentia. Respondeo Secundò, etiam si tunc volitio de illo habitu vitioso quā parte ei sit violentia, esset supernaturalis, non propterea futuram Deo indignam: nam ad producendam substantiam illius habitus, in quo posset esse indecentia moralis, obligatur Deus à causis secundis, ideò hæc productio ei non tribuitur: violentia autem facta ei habitui, non pertinet ad inclinationem in peccatum, ideò bene potest Deo tribui.

Potest hic inquiri, an si habitus solū opponantur naturaliter in gradibus intensis, repugnent etiam in remissis. Breuiter respondeo, solū in intensis. Probat manifestā experientia: quando enim quis habet habitum intensum vitij v.g. & incipit se exercere in virtute, paulatim acquirit inclinationem ad virtutem, & eo passu minuitur inclinatio ad vitium, neque tota in momento perit, ergo illæ duæ inclinationes ad contrarios actus coherent in gradibus remissis, aliàs cum vel minima inclinatio ad contrarium producta esset, debuisset tota opposita perire, quod est contra experientiam: nostra autem Conclusio exemplo frigoris & caloris facillè confirmatur & percipitur.

SECTIO VI.

Quomodo expellantur Habitus contrarij.

RATIO dubitandi est: nam quando debebat acquiri gradus aliquis habitus contrarij, non potuit destrui vllus gradus antiqui, qui præoccupauerat subiectum, ergo nec nouus produci. Explico hoc casu difficultatem. Habet quis habitum vitij intantum vt octo; incipit hic se exercere in virtute contrariā, in eo instanti in quo exercet actum virtuosum, supponitur pro priori naturæ habitus contrarius vitij illum hominem retrahens ab illo actu virtutis, etiam si ille vincendo resistantiam, bene operetur, ergo non poterit

terit per illam bonam operationem producere aliquam partem habitus virtuosius, quia non potest eo instanti expellere contrarium, eo autem non expulso nullus relinquitur locus nouo habitui; suppono iam præcedentem habitum esse in eâ intentione, in quâ non permittit secum vllum nouum gradum aduenientis. De hac difficultate, quæ satis grauis est, vix vidi aliquem ex proposito disputantem.

76 Respondebis fortè Primò, eo ipso quòd producat habitus virtuosus, destrui vitiosum, nec necessarium esse, vt prius naturâ destruat vitiosus quàm introducat virtuosus, in Phisicis enim docui, non esse priorem corruptionem formæ, generatione contraria, sed potius generationem contrariæ esse priorem corruptione anti-quæ. Sed contrâ, quia licet corruptio formæ non debeat esse in priori naturâ ante generationem oppositâ, quod docui in Phisicis, non tamen potest esse ipsa forma antiqua opposita pro priori naturâ: si enim prius naturâ existat, iam non potest expelli in eo instanti, repugnat enim, vt in eodem instanti reali existat forma, & simul destruat, seu non existat; in ratione autem dubitandi posita supra ostendi, eo instanti reali prius naturâ, antequam generaretur habitus virtuosus, existisse habitum vitij, retardantem, vt dixi, nostram voluntatem ab eâ operatione bonâ.

Secundò potest responderi, negando hominem sentire difficultatem ab habitu contrario in eo instanti quo operatur, sed illam difficultatem esse tempore antecedenter immediatè ante illam operationem: nam quando quis vult amare virtutem antequam eliciat actum amoris, habet cognitionem de vtroque illo obiecto, & bono & malo, & tunc quasi deliberat, sentitque inclinationem ad obiectum ex habitu antiquo, vt dixi supra Sect. 4. postea verò perrumpit in actum virtutis.

Hoc posito, posset quis dicere, nò in eo instanti physico quo quis amat virtutem, sentire difficultatem, sed immediatè antè, nobis autem videri eam difficultatem esse in eodem instanti reali, eò quòd instantia illa duo, quasi vnum reputemus (imò vt paulò post dicam) etiam mille instantia sunt nobis quasi vnum; potestque id ampliùs explicari in nostrâ sententiâ supra posita, aiente, habitum formaliter & efficienter influere, ille enim influxus formalis, qui est quasi quædam attractio, sentitur etiam antè, vt & notauimus supra. Hinc facillè dicitur, in priori naturâ eius instantis realis, in quo est actus virtutis v.g. iam ampliùs non intelligi habitum contrarium, ac propterea rectè posse per subsequenter expelli.

78 Hæc solutio, quoad experientiam attinet, videretur satisfacere, aliunde tamen arbitror posse euidenter impugnari: nam habitus ad actum, ad quem inclinatur, non solum faciliat in instanti antecedenti, sed etiam in ipso, quo talis actus fit, imò præcipuè in eo, quòd in nostrâ sententiâ, aiente habitum concurrere etiam efficienter, res est manifesta: non enim potest efficienter concurrere, nisi existat in eo instanti, quo fit actus amoris v.g. in eo enim voluntas prius naturâ fuit indifferens etiam ad oppositum actum, ergo in eo instanti pro priori naturâ existit etiam habitus oppositus. Patet consequentia, quia ille habitus hic & nunc, si voluntas voluisset amare, erat futurus concausa amoris: atqui omnes concausa

amoris sunt in priori naturâ instantis, in quo poterat esse effectus; ergo etiam habitus fuit in illo priori. Nec fugiet vim argumenti, qui dixerit, habitum non concurrere efficienter, sed solum formaliter, non, inquam, fugiet, quia, licet solum formaliter concurrat, hic tamen concursus est prior naturâ ad actum, quandoquidem ad illum impellit, ergo supponitur habitus vitij v.g. in eo instanti, quo potuit inclinare ad actum vni, etiam si non hat ipse, sed ei oppositus.

Tertiò respondebis: Destruietur tunc ille habitus vitiosus in eo instanti reali sequente. Contrâ, in primo instanti reali fuerunt simul illi duo habitus contrarij, quod tamen repugnat; contraria enim, nec in vnico instanti simul cohererent, si enim in vnico instanti possint simul locum habere in subiecto, quandoquidem hoc non cogitatur postea, neque contraria mutant naturam, possent & in instantibus sequentibus simul esse. Sequela verò probatur: nam in primo instanti reali productus est habitus virtuosus, & adhuc existit antiquus vitiosus, qui primò cessat in sequenti instanti, ergo in eo instanti ambo sunt simul.

Quartò respondebis: In eo instanti, in quo inueteratus ille peccator incipit bene operari non præintelligi prius naturâ omnes gradus habitus præcedentis, sed solum septem v.g. & hos retardare à virtute, nec posse tunc expelli, quia supponuntur existentes, octauum verò gradum, qui non intelligitur tunc existens, posse expelli in primo instanti per primum gradum habitus virtuosius tunc acquisitum; sicut quando calidum vt octo resistit frigido, in eo instanti, quo producit frigus, non resistunt omnes gradus caloris, alijs nullus posset expelli, sed solum octauus. Sed contrâ, quia non est vlla ratio, cur omnes illi gradus non debeant tunc inclinare simul potentiam, omnes enim immediatè antè ibi existerant equaliter vni voluntati; in quo ergo peccauit octauus, vt nequeat tam bene in instanti sequenti exercere suam vim quàm sextus vel septimus? Confirmatur: qui habet habitum vt vnum, sentit difficultatem aliquam in actu contrario, non tamen tantam quantum qui habet habitum vt duo, ergo quia duo illi gradus illum retardant, si enim vnus tantum inclinaret, tunc tam retardaretur qui vnicum, quàm qui duos gradus haberet. Item argumentum facio ascendendo vsque ad octauum. Verum quia hæc omnia videntur instanti pati in exemplo posito de calore, idè Secundo id confirmo melius, quia non potest pro illo priori intelligi expulsi octauus gradus, nec præscindens adhuc ab existentia, vt possit expelli, magis quàm septimus & alij præcedentes: nam pro illo priori voluntas est indifferens non solum ad producendum actum vt vnum, sed etiam vt quatuor aut quinque v.g. ergo deberet etiam tunc præscindi non solum ab octauo gradu, sed etiam à quinto, vel si ab hoc non præscinditur, neque ab octauo, tam enim potest tunc voluntas actu virtuosius intenso acquirere quatuor gradus habitus, quàm actu remisso vnum solum; ergo tam deberet tunc à quatuor gradibus contrariis præscindi, quàm ab vno, vel æquè à nullo. Tertio tandem, quia cum voluntas sit in eo instanti causa libera, debent intelligi pro illo priori omnia principia, non solum quæ influunt in actum qui

de facto est, sed quæ potest influere tunc in oppositum, in sensu diuino possibilem, inter quæ est habitus oppositus: hinc ad exemplum de calore respondetur, calor enim, quia non complet principium liberum, non debet existere in instanti quo producitur frigus: imò per hoc formaliter eiicitur, vnde non resistit tunc secundum omnes gradus priores.

- 82 Respondebis Quintò & vltimò, habitum illum virij per se perire otio, sicque dare locum virtuoso. Contrà, quia licet habitus possit perire per se successu temporis sine contrariò, quod libenter admitto, quæstio tamen præter amplius aliquid petit; agitur enim in illa de mutuâ expulsiōe habituum ob contrarietatem eorum. Difficultas hæc non exigua est, quæ fortè iuxta aliorum principia non poterit bene explicari, in nostris tamen haud difficulter declaratur. Suppono enim, omnes actus nostros liberos necessariò durare per aliqua instantia, vel partem temporis determinatam, nec posse vnico tantum instanti durare, quod fuscè ostendi in materiâ de peccatis. Iam autem breuiter sic probo: In ictu oculi v.g. sunt vltra mille instantia determinata, imò in sententiâ de punctis finitis erunt fortè vltra millionem: at si quis habens cognitionem de Petro, velit illum amare, & cessare ab amore, & iterum illum amare in ictu oculi, non solum non poterit hoc millies facere, sed nec bis; ergo non habet in quolibet instanti nouam libertatem ad cessandum ab eo actu etiam stante eadem cognitione, ergo dicitur per aliquot instantia in eo actu durare, siue id ex naturâ actus, siue ex imperfectione voluntatis, siue ex corpore cui est vnita, proueniat, de quo iam non disputo. Hinc vltèrius colligo, actum illum in primo instanti fuisse propriè liberum, quia tunc fuit in potestate voluntatis, illum non habere; at in secundo instanti iam esse necessarium, & solum denominationè liberum à primi instantis libertate. Rursus hinc infero, in secundo instanti non retardari voluntatem ab habitu contrariò, hic enim non habet locum ad retrahendam voluntatem, quando hæc est determinata, & necessitata ad oppositum.
- 84 Tandem hinc fit, vt pro priori naturâ in instanti secundo non intelligatur habitus contrariò existens in voluntate, quia tunc non intelligitur (vt dixi) retrahens voluntatem ab actu virtuoso, nec illam inclinans ad vitium, nec potens in eo instanti efficere actum virij.

Hinc respondeo, habitum virtuosum generari, non in primo instanti, quo actus existit, sed in secundo. Ratio est clara ex dictis: nam in secundo instanti non præsupponitur existens prius naturâ habitus contrariò, aut totam occupans subiecti capacitatem, impediensque contrarij productionem, prout intelligebatur in primo instanti reali. Cum ergo iam cesset in secundo tota repugnantia, quæ proueniebat ab existentia in priori naturâ, iam actus ille, qui naturâ suâ est productiuus habitus, quando non impeditur, producit illum in secundo instanti, quia tunc nullus ei resistit, in primo verò nihil egit propter resistantiam contrarij.

- 85 Dices Primò: Contrarium illud eodem modo resistet in secundo instanti ac in primo. Nego Antecedens: nam in primo, quia voluntas erat libera, potuit tunc illum inclinare ad actum virij,

ideoque debuit tunc existere in priori naturâ; in secundo verò instanti, quia est necessitata ad contrarium, nihil potest operari habitus ille, & consequenter nec existet pro priori naturâ.

Dices Secundò: Actus ille, si in instanti secundo est necessarius, non poterit generare habitum, habitus enim non producitur ab actibus necessariis, sed à liberis: cuius ea est ratio, quod potentia necessaria non est capax habitus, sed sola libera, ergo soli actus liberi causant habitum, & non necessarij. Primò respondeo, illum actum esse absolute liberum: licet enim in illo instanti ex suppositione prioris durationis non possit non esse, tamen quia prior duratio fuit libera, absolute ille actus est liber, si actus imperatus est liber ab imperante; & hoc sufficit, vt possit producere habitum. Respondeo Secundò, distinguendo Antecedens. Actus naturâ suâ necessarius non potest producere habitum, transeat Antecedens: Actus ex se liber, & per accidens necessarius, non potest illum producere, nego Antecedens. Ratio disparitatis est, quia actus producit habitum inclinantem ad alios actus sibi similes; vnde si actus naturâ suâ sit necessarius, non potest potentia ad illum actum vel ad alium illi similem vnquam esse indifferens, sed semper erit determinata; quando autem est determinata ad vnum, quomodo accipiet inclinationem maiorem ad illum. At quando actus naturâ suâ est liber, potest in alijs casibus voluntas esse libera ad actus ei similes, etiam si iste hic & nunc necessariò producat: vnde potest ille habitus postea iuuare & inclinare voluntatem ad actus similes illis à quibus est productus, & hoc contingit in præsentii. Licet enim actus ille in secundo instanti, quando est necessarius, producat habitum, non tamen propterea inclinatur per se habitus ille productus ad conseruationem aliorum actuum in secundo aut tertio instanti, quando necessariò existunt, sed ad producendum liberè actus similes primo; non ergo ille habitus erit otiosus, aut repugnans. Adde, in potentia naturâ suâ liberâ aliquando habere locum habitum etiam quando operatur necessariò, & hinc prouenit experientia ordinaria, vt illi, qui incipiunt delirare vel ex morbo, vel ex alio casu, frequentius exerceant actus circa quos prius erant faciles, quàm alios diuersos, non quia suppositâ determinatione ad bonum facilitetur voluntas per habitum nouam ab eo acquirendo inclinationem, sed quia ille habitus facit hic & nunc, vt voluntas amentis non solum inclinetur, sed determinetur ad vnum, cum antea ex se fuisset indifferens; ergo ex hoc capite, etiam si postea non producerentur nisi actus illi virtutis necessarij, esset adhuc locus pro habitu.

SECTIO VII.

An Habitus contrarij debeant habere contraria motiua.

QVARTA & vltima difficultas est, an, vt duo habitus sint contrarij, debeant habere motiua formalia contraria. Non quæro, an si habitus virtutis amat honestatem propter seipsam, vitium debeat amare inhonestatem propter se, hoc enim repugnat; nam malitia vt malitia non potest terminare

minare amorem, ergo neque inhonestas ut talis; debet ergo semper amari sub aliqua ratione boni utilis vel delectabilis; est ergo difficultas, an habitus contrarius castitati v. g. debeat ferri in turpitudinem, sistendo in ipsâ, id est, nō eam amando propter alium finem ab eâ distinctum.

Recentiores quidam opinantur, omnino requiri ad hanc contrarietatem, ut sistatur in illis obiectis contrariis: unde inferunt, cum qui præcisè furatur propter mœchiam, non futurum iniustum, nec acquisitum habitum furti, quo destruat habitus iustitiæ, reddens unicuique, quod suum est. Rationem à priori dant, quia ille non est fur, sed mœchus, non enim intendit iniustitiam furti, sed delectationem mœchiæ.

89 Hæc doctrina est valde dura: & quidem exemplum quod isti adferunt de furto, nimium probat. Si enim qui propter mœchiam furtum amat, non est iniustus, quia non intendit iniustitiam, quis unquam erit iniustus? Vel enim summi prædones non intendunt furtum, neque illud amant sistendo in ipso aut propter delectationem in eo repertam, sed vel ut se sustentent, vel ob utilitates, vel delectationes provenientes ex diuitiis: nam actio furandi non habet in se delectabilitatem, quæ possit per se amari. Dico *per se*, quia fortè aliquis inuenietur, qui in hoc habeat recreationem, non ulterius progrediendo. Melius ergo hi potuissent ponere exemplum in aliis vitiis quæ per se possunt amari; v. g. an esset propriè ebrius qui se inebriaret propter luxuriam, non verò propter ipsam delectationem hausus; aut qui propter luxuriam negligeret preces, non autem propter laborem in eis recitandis repertum, an hic esset irreligiōsus, an verò præcisè mœchus. Sed in his etiam exemplis, & vniuersaliter loquendo prædicta doctrina displicet.

90 Dicendum ergo est, ad hoc, ut habitus opponantur inter se, nullo modo requiri, ut sistatur in ipsis obiectis contrariis tamquam in fine aut obiecto formali; sed sufficere, si obiecta contraria amentur etiam ob non contrarios fines. Probo conclusionem: nam actus hi quibus volo bonum iustitiæ, & volo furari propter mœchiam, ita opponuntur inter se, etiam si non habeant motiua contraria, ut nec diuinitus simul esse possint: repugnat enim, me velle efficaciter abstinere ab ebrietate propter bonum abstinentiæ, & simul velle efficaciter me inebriari propter quemcumque finem; & me velle furari, & simul velle non furari, quicumque apponantur fines; ergo habitus generati ab istis actibus sunt etiam inter se contrarii. Patet euidenter consequentia, quia contrarietas habituum tota desumitur ex contrarietate actuum à quibus producuntur: & ratio à priori est clara, nam contrarietas habituum provenit, ut

91 supra dictum est, ex inclinatione ad actus oppositos, habitus autem inclinatur ad actus similes his à quibus productus est, ergo si non obstante carentiâ oppositionis in ratione formali, actus opponuntur ex obiecto materiali contrario, etiam habitus ab illis generati, & ad similes actus inclinantes eodem modo opponentur, non obstante non-repugnantia obiecti formalis.

Hinc respondetur ad rationem in oppositum factam: ostensum enim est, quando etiam amantur propter alium finem, intendi illa obiecta contraria. Et ne faciamus questionem de nomine

circa verbum *intendi*, dico, eum, qui inebriatur propter mœchiam, verè & propriè velle ebrietatem, & consequenter repugnare virtuti inclinanti ad fugam ebrietatis, nec maiorem requiri contrarietatem in habitibus quàm in actibus ipsis.

Respondetis, habitum acquisitum ex ebrietatibus propter luxuriam non inclinare postea ad ebrietatem, sed præcisè ad mœchiam, ideoque non opponi habitui temperantiæ, sed castitatis. Contra Primò, quia, licet talis habitus fortè non inclinet ad ebrietatem per se, inclinatur tamen ad ebrietatem propter luxuriam, hoc autem sufficit ut non possit esse cum habitu abstinentiæ: si enim quis inebriatur, quemcumque habeat finem, certè non est abstemius. Imò addo, etiam si propter honestum finem se inebriaret, ita ut tunc non peccaret, adhuc expellendum habitum, qui inclinatur ad se non inebriandum (suppono enim etiam per habitum indifferentem posse expelli aliquem virtuosum): quod autem in isto casu iste habitus inclinatur ad ebrietatem propter mœchiam, patet ex eo, quod productus sit ab actu amante hæc duo obiecta, nec habitus habet aliam inclinationem in actu primo, nisi quam habet actus à quo producitur in actu secundo, quod præcipue verum est in meâ sententiâ, docente, eos actus esse diuersos in specie, etiam si habeant eandem rationem formalem. Imò addo, licet non afficiatur postea aliquis erga mœchiam, adhuc tamen illum mansurum propensum ad ebrietatem: sicut, qui sæpè assentitur conclusioni propter præmissas, est etiam facilis ad assentiendum conclusioni etiam soli, & sine præmissis. Ratio huius est, quia in eo casu acquiritur duplex facilitas ad duo obiecta, & ad materiale & ad formale, quæ postea possunt ab inuicem separari, & vna manere, altera deficiente ex aliquo casu.

Replicabis contra hoc vltimum: Idem indiuisibilis habitus in eo casu inclinatur ad ea duo obiecta, ergo non potest amitti facilitas ad vnum, altera manente. Respondetis, etiam si ex parte habitus eadem sit inclinatio ad vtrumque obiectum, posse eam tamen aliquando in actu secundo inclinare ad vnum & non ad aliud, eo quod excitetur species de vno, non de altero, vel in vno reperiatur difficultas de nouo occurrentem, quam non in altero; quo casu elicitur actum circa vnum obiectum, & non circa alterum, qui actus producit tunc aliam facilitatem solum inclinantem ad suum obiectum, quæ paulatim potest intendi non intensâ priore, quæ ad duo obiecta extendebatur.

Secundò probo Conclusionem: Quando quis vult furari propter eleëmōsinam, iste actus gignit habitum virtuosum, & tamen talis actus non sistit in furto secundum se, neque eicitur ex animo virtutem misericordiæ, potius enim fit ex motu illius, quem ergo habitum expellet: certè non alium, nisi iustitiæ inclinantis ad relinquendum cuique, quod suum est; ergo habitus potest esse contrarius alteri ex solo obiecto materiali contrario.

Respondet huic argumento, illum habitum expellere præcisè virtutem misericordiæ, quæ præcipit, ne quis furetur propter ipsam misericordiam, præscribit enim medium. Hæc doctrina à me fusè reiecta est in materia de peccatis: nunc breuiter dico, esse incredibile, inclinatio-

nem & facilitatem, quam quis acquisiuit ex oratione v.g. deperdi & destitui per hoc quod postea oret frequentius quam debebat; quis enim non dicit illum esse magis inclinatum ad orandum, quam antea? quomodo ergo amisit priorem inclinationem? Quod autem dicitur, eleemosynam v.g. præscribere medium, nihil aliud est in re, quam ad hoc ut actus sit virtutis eleemosynæ, debere habere medium, siue hoc præscribat ab eleemosynâ, siue ab aliâ virtute; oratio enim non prohibet per se ne nimium orem (hoc enim vel prohibetur ab amore proximi, quando nimia oratione impediatur illum iuuare; vel ab obedientia,

quando negligo mandatum propter orationem; 96 vel ab honesto amore proprio, quando nocet sanitati) ita similiter eleemosyna illa propriè non prohibet mihi ne furer, hoc enim prohibet virtus iustitiæ; ergo quando furor propter dandâ eleemosynam, non pecco contra misericordiam, sed solùm contra iustitiâ, ergo non eiicio tunc ex animo habitum inclinantem ad compassionem proximi egentis, sed habitum iustitiæ prohibentis ne alienum accipiam, & tamen, ut supra dixi, illud furtum non amatur propter se, ergo non requiritur ad oppositionem, ut obiectum malum ametur propter se.

DISPUTATIO DECIMA

De Animâ separata.



EXIMVS de his quæ animo intra corpus conueniunt, restat nunc de illius separationis statu disputare; ac primum, vtrum sit, nec ne, talis status, seu quod idem est, an anima extra corpus conseruari queat, sicque naturâ suâ immortalis. Deinde, an talis status sit illi connaturalis, id est, non violentus. Tertio, quæ possit in illo exercere.

SECTIO I.

Anima diuina immortalitas.

QUESTIO hæc vna est de grauissimis totius Philosophiæ: est enim non Christianæ solùm, sed, ciuili vite vnica & firma basis, animæ immortalitas; quæ si negetur, corrumpitur Catholica & Christiana Religio, imò & sine illâ non posset vlla respublica conseruari. De hac questione nullus non differuit Philosophus, quantumuis ex antiquioribus, quia omnes (Epicureis exceptis, quos etiam secutus est Plinius l. 7. Naturalis historiæ cap. 55.) immortalitatem animi constanter asserunt, & præcipuè eam tutatus est Plato apud Conimbricenses de Animâ separata, disputat. l. art. 1. De mente Aristotelis non satis constat; plurimi enim & grauissimi Patres ac Philosophi opinantur ab illo negatam fuisse, eum verò aliq ab hac notâ vendicant. Conimbricenses autem, licet in eum aliâ satis benè affecti, omnibus tamen his perpensis, tandem concludunt, eum in hac re fuisse valde ancipitem, & obscuritate verborum suam sententiam occultasse. sed quicquid sit de Aristotelis mente,

autem in vitam eternam. Totus liber Sapientia, præsertim à cap. 2. ad 5. hanc veritatem tradit, & iniquorum circa illam deliria refert, eosque ait tandem in inferno, serò licet, retractasse suum errorem. Secundo, etiam Fide diuinâ tenendum est, animum naturâ suâ habere hanc immortalitatem. Ante cuius probationem suppono, dupliciter aliquid posse dici immortale ex naturâ suâ. Primo & magis rigorosè, quia nullâ vi etiam diuinâ annihilari possit; quo sensu non tribuimus animæ immortalitatem, sine dubio enim à Deo diuinitus annihilari potest. Vtrum autem diuinitus possit esse aliqua substantia, quæ semel producta non possit annihilari, dixi alibi. Secundo modo latius sumitur immortale, pro eo, quod licet diuinitus possit petire, non tamen ex naturâ rei. In hoc sensu dicimus in præsentî animam esse immortalem. quod probatur ex Lateranensi Concilio sub Leone X. Sessione 8. vbi definitur, animum naturâ suâ esse formam corporis, & esse immortalem, præcipiturque Philosophiæ Magistris, ut soluant argumenta, quæ contra hanc veritatem fieri possunt. Adduci etiam solet ille locus Christi Domini Matthei 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, ergo quia anima est naturâ suâ immortalis; alias posset ab homine occidi.

Sed hic locus non vrget: licet enim solo Dei beneficio animus esset immortalis, non posset ab homine occidi; sicut si Adam non peccasset, non posset occidi, quantumuis ex suâ naturâ non esset immortalis. Secundo, quia licet naturâ suâ non posset ab vllâ creaturâ occidi, adhuc non sequitur non posse à Deo naturaliter destrui, ergo ex hoc loco nihil probatur.

Afferri etiam solet alius locus ex Sapiente, qui de impiis dicit, errasse dum negarunt animi immortalitatem; non autem diceret errasse, nisi immortalitas animæ conueniret ex naturâ suâ, & consequenter posset naturaliter cognosci. Sed & hoc testimonium parum vrget, quia etiam dicit ibi de eis, errasse præcisè, quia dicunt non futuram resurrectionem, cum tamen hæc non sit futura ex naturâ rei, sed ex solâ voluntate diuinâ. Adde, ipsum Salomonem declarasse ibi errorem impiorum, eiusque causam, quia scilicet nesciuerunt Sacramenta Dei, ergo errauerunt non præcisè quia res naturales independentes à liberâ

SUBSECTIO PRIMA.

Anima est immortalis.

VERA & Catholica doctrina docet, nostrum animum perpetuò duraturum. Innumera possunt pro hac veritate Scripturæ & Conciliorum testimonia congeri: nobis vnum vel alterum sufficiat. Ecclesiastici 12. Ibi homo in domum eternitatis sue. Matth. 25. prædixit Christus, peccatores in iudicio à Deo relegandos in ignem æternum, Ite maledicti in ignem æternum, bonos