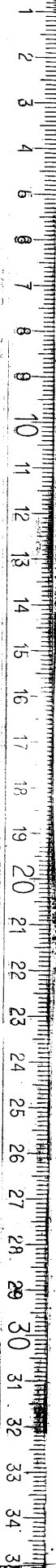
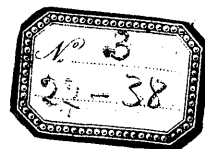
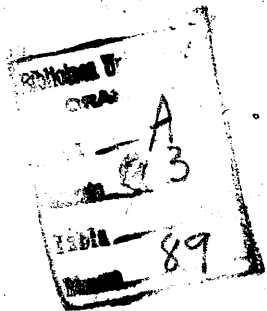


G.a 2.
4.





G.a 2.
4.

R. P. IOANNIS MARTINEZ R. 2252

DE
RIPALDA,
POMPEIOPOLYTANI,
E SOCIETATE IESV,

IN ACADEMIA SALMANTICENSI PRO EADEM SOCIETATE
*Primario olim Theologiae professore: In Scholis Regalibus Matritensibus Moralis disciplinae
Interprete, & in supremo sanctae Inquisitionis generalis Senatu fidei Catholicae Censore,*

Tractatus Theologici, & Scholastici

DE VIRTUTIBVS
FIDE, SPE, ET CHARITATE:

Opus Posthumum necessarijs Indicibus illustratum:

NUNC PRIMUM IN LYCEUM PRODIT.

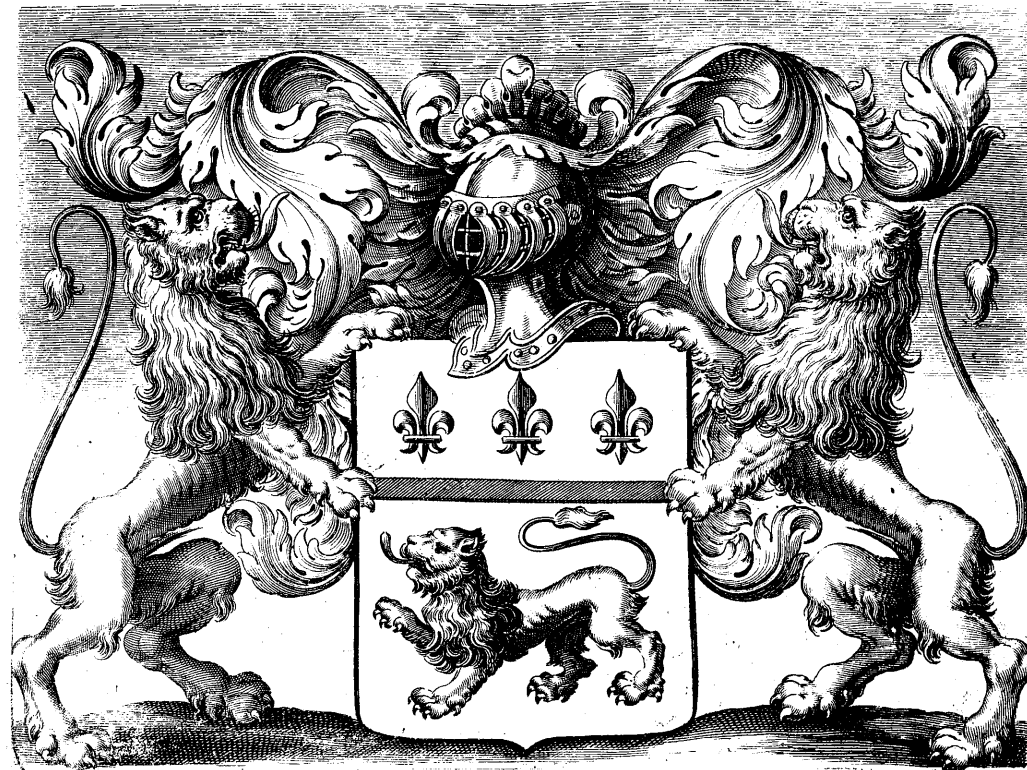


LVGDVNI;

Sumptib. PHILIP. BORDE, LAVR. ARNAVD, & CL. RIGAVD.

M. DC. LII.

CVM SUPERIORVM PERMISSV.



CLARISS^{MO}, NOBILISS^{MO}Q^{UE} D.
D. IOANNI VIDAUD,
DOMINO
DE LA TOVR,
REGI A SANCTIORIBVS
Consiliis, & in Senescallia, ac Præsiduali
Curiâ Lugdunensi, Regis Procuratori
meritissimo.

LABORARET infidelitatis inuidiâ,
nostra hæc cui tantopere faues
Societas, si quæ apud nos in-
finita beneficia, veluti cara
amoris in eam tui pignora collocasti, iis

ã 2 tenui



tenui hoc industriæ nostræ fructû , gratique animi testificatione in te refundendis, suum non ipsa tibi vicissim amorem obsequiumque probare omni ope conniteretur. Nec alia sane cogitantibus nobis opportunior Fidei nostræ exsoluendæ occasio oblata est, quàm vt transmissum ad nos Auctoris oppidò quam docti de **FIDE DIVINA, SPE, ac CHARITATE** volumen, tibi spectati candoris, ac singularis Fidei viro inscriptum, prodiret in vulgus. Nempe Fidei huius, quam in te suspiciunt omnes securitate fretus homo licet ex Hispanicis oris aduena, non subterfugit quo minus se tibi totum sine vlla dubitatione permetteret. Captiui specie genibus tuis supplex accidit, vt iussû tuo è præli carcere sub quo iam diù gemuit solutus, nactusque liberam commeandi facultatem, totam latè Europam nominis tui fama compleat. Nec sanè veritus est ne à te minus beneuolè esset accipiendus, quippe qui ex augusto illo, doctrinæ omnis, ac virtutis sacrario, religiosa scilicet Societatis **IESV** sodalitate prodiit, quam gratis benefactisque cumulare, tibi vulgò & Nobilissimo Socero **FLECHERIO** penè gentile esse quis non videt? Adoleuisti nempe in eius gremio, cuius cùm
in

in Collegiis admodum puer amores omnium admirationesque concitasses, ex umbratili illo gymnasij puluere, in augustum Galliæ lumen, dignum ingenio tuo theatrum postmodum eductus, eos fecisti in omni virtute progressus, vt quæ ætate ab impotenti vitiorum impetû abrepti reliqui mortales, vix sui solent esse compotes, ad supremum Lugdunensis Republicæ clauum, Regiarum rationum Procurator admouerere. Ad quem dignitatis apicem simul euectus es, dici non potest quanta bonorum omnium infecuta sit gratulatio, quanta de te **S P E S** omnium animis præcepta fuerit; quam licet antea maximam mirabilemque concitasses, eam tamen reipsa ita superasti, vt summo reipublicæ commodo, tuique non minore decore, cùm ea quæ sunt è dignitatis Regiæ rationibus procurares vel maximè, (id quod minimè agebas,) omnium erga te beneuolentiam **CARITATEMQVE** conciliaueris. Hinc haud obscure exaudiri ceptæ voces illæ; quamuis parenti tuo meritissimo multa Lugdunum, quamuis multa Gallia debeat, plura tibi vtramque si porrò pergas debituram. Nempè haud satis fuerat laudatissimo Patri, officii omnibus Ciuitatis Lugdunensis magna
ã 3 gna

gna cum laude in orbem obitis, singulos
urbis ordines, re, consilio, ærarioque
sustentasse; Parum erat partam Domui
tuæ gloriam, quam impertito etiam in
stemma gentis tuæ communi Lugdu-
nensium scutario symbolo, posteris Pa-
tria tua testatam voluit, factam tectam
conseruare: Demonstrasti præclare à te
gestis, quam in Tesserâ, in animo tuo
Gallica Lilia radices posuisse altiores:
Cùmque FIDELISSIMÆ ciuitatis, ab
ore ipso Regio, postremis hisce Galliæ
tumultibus meruerit Lugdunum nomen-
claturâ nuncupari; totum hoc Fidei ac
obedientiæ decus manauit scilicet à Ma-
gistratibus sapientissimis, quos inter non
ardore minus emines, quam officij di-
gnitate. Hæc sunt quæ nostrum huncce
de Theologicis habitibus tractatum, tuum
jure fecerunt meritissimò, Procurator
Colendissime; Cæca sororum dux, sacra Fi-
dei virtus, quantumuis tenebrarum amans,
ambit tamen mutuari lucem ab ingenio
tuo, ingentibus quidem curis non im-
pari, sed subtilissimarum etiam Scholæ
minutiarum capacissimo. Diceremus plu-
ra de singularibus aliis animi dotibus, ac
virtutibus publicis, quas id ætatis, iam
in te adueltas vegetasque nemo non agno-
scit

scit: Verum ea ipsa, quæ de amabili
mentis candore, admirabili tui expectatio-
ne, fidèque in rebus gerendis illibatâ, ipsa
huius argumenti materies nobis vel no-
lentibus ingessit, verecundi vultûs pudor
modestus iam auersatur & respuit. At sit
illud virtutis tuæ: nostri certè officij fue-
rat, allato hoc qualicumque munusculo
profiteri societatem nostram, tibi, parenti,
genti tuæ, æternum addictam fore.

Humillimi, obsequentissimique serui,

PHILIPPVS BORDE, LAURENTIUS ARNAVD,
& CLAVDIVS RIGAVD.



APPROBATIONES.

DISPUTATIONES Scholasticas de Fide, Spe, & Charitate, R. P. Ioann. Martinez de Ripalda, Societatis IESV, nos infra scripti Almæ facultatis Parisiensis in Theologia Doctores, quâ potuimus diligentia perlegimus dignasque iudicauimus, quæ in lucem prodeant. Actum Lugd. die 23. Aprilis anno salutis 1652.

F. M. MICARD Minor.

FRANCISCVS LORNET Ordinis Prædicatorum.

LICENTIA ORDINARII.

Attento Magistrorum præfatorum testimonio annuimus vt Disputationes Scholastica, R. P. Ioannis Martinez de Ripalda Societatis IESV Presbyteri, de Fide, Spe, & Charitate, prodeant in publicum. Lugdun. die 24. Aprilis 1652.

DEVILLE Prouic. Gener. Lugd.

Hunc librum, qui inscribitur, R. P. IOANNIS MARTINEZ DE RIPALDA Disputationes Scholastica de Fide, Spe, & Charitate, typis mandari, & in lucem edi hac in vrbe, sumptibus PHILIPPI BORDE, LAURENTII ARNAVD, & CLAVDII RIGAVD, Bibliopolarum Lugdunensium, Ego Regis in Præfectura Lugdunensi Procurator non impedio, die 27. Aprilis. 1652.

LORIN.

PERMISSIO.

Vlso Procuratoris Regis consensu hunc librum typis mandari supradictis Lugdunensibus Bibliopolis concedimus, & ne quis citra facultatem denuò excudat, prohibemus. Lugduni die 12. Aprilis 1652.

DVSAVSEY.



INDEX OMNIUM DISPUTATIONVM, & Sectionum, quæ in hoc volumine continentur.

DISPUTATIO I.

Subiectum seu obiectum attributionis fidei.

- SECTIO. I. Tatus controuersia, & iudicia Theologorum. pagina 2
II. Nostra sententia. ibidem.
III. Obiiciuntur, & soluuntur argumenta contra nostram sententiam. 4
IV. An subiectum fidei fit complexum, an incomplexum? 5

DISPUTATIO II.

Obiectum formale immediatum, & intrinsecum fidei quoad assensum credibilium.

- SECT. I. PRæmittuntur aliqua rei apeririendi necessaria, & dubitandi ratio. 6
II. Theologorum sententia. 8
III. Assensus fidei mouetur ex aliquo obiecto formali. 9
IV. Proponuntur, & diluuntur argumenta contra præcedens assertum. 10
V. Obiectum formale immediatum, & intrinsecum fidei potest esse veritas intrinseca credibilium prælucente tamen, vt obiecto formali extrinseco autoritate Dei. 11
VI. Obiiciuntur, & explicantur argumenta. Ionn. Mart. de Ripalda.

menta contra superiorem doctrinam. 13

- VII. Autoritas Dei & obiectum formale necessarium fidei siue intrinsecum siue extrinsecum. 16
VIII. Obiectiones contra præteritam doctrinam 17
IX. Autoritas Dei motiua fidei non est semper ac necessaria veritas Dei in dicendo, & cognoscendo simul. 19
X. Proponuntur & diluuntur aliqua aduersus præteritam doctrinam. 22
XI. Etiam veritas, & excellentia Deitatis vt distincta ab attributis est motiuum immediatum fidei. 24
XII. Opponuntur, & dissoluuntur, quæ obstant superiori doctrinæ. 26
XIII. Præter autoritatem Dei est obiectum formale motiuum fidei etiam testificatio, seu reuelatio externa. 27

APPENDIX.

Ad præcedentem Disputationem. 29

DISPUTATIO III.

Obiectum formale, & motiuum fidei, quoad assensum autoritatis & reuelationis diuinæ: vbi de resolutione fidei in sua principia.

- SECT. I. Obiectum formale, & motiuum fidei, quoad assensum autoritatis diuinæ. 32
II. Ad quam virtutem pertineat assensus 6

fus immediatus auctoritatis, & reuelationis diuinæ seorsim ab assensu mysterij reuelati. 34

III. De motiuo fidei quoad assensum existentiae reuelationis. Ratio dubitandi, & varia iudicia Theologorum. 36

IV. Propria sententia de motiuo fidei quoad assensum existentiae reuelationis. 42

V. Proponuntur & explicantur argumenta contra superiorem doctrinam. 44

VI. Corollaria ex dictis. 45

DISPUTATIO IV.

An possit Deus quidpiam falsum asserere, seu mentiri?

SECT. I. **D**Eus iuxta legem ordinariam numquam asserit quidpiam falsum seu mentiri. 47

II. Deus nec de potentia absoluta potest quidpiam falsum asserere. 49

III. Proponuntur, & diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 50

IV. An Deus possit infundere errorem intellectui creato, aut esse causa principalis illius. 51

V. An possit Deus Parrare miracula in confirmationem doctrinæ falsæ 55

VI. An Deus possit uti verbis amphibologicis. 59

DISPUTATIO V.

Quanam sit reuelatio Dei motiua fidei.

SECT. I. **I**n quo consistat reuelatio immediata, & intellectualis Dei? 61

II. Explicantur aliquæ difficultates de loquutione immediata, & intellectuali Dei. 63

III. Explicantur aliæ species loquutionis diuinæ. 66

IV. Quanam voluntas necessaria sit ad loquutionem diuinam. 67

V. An Deus, ut Auctor naturæ quidquam reuelet, seu loquatur fidemque nostram mouere possit. 72

DISPUTATIO VI.

Argumenta credibilitatis momentia assensum existentiae reuelationis publicæ necessariaque eorum cognitio.

SECT. I. **P**ræmittuntur aliqua. 73

II. An aliquis assensus existentiae

reuelationis ex motiuis extrinseci elicitus præcedat necessariò assensum fidei. 74

III. An assensus naturalis reuelationis propter motiua extrinseca comiteretur necessariò assensum supernaturalem fidei. 75

IV. An publica Ecclesiæ, aut priuata alicuius hominis propositio necessaria sit ad assensum reuelationis publicæ? 79

V. An sit euidencia credibilitatis fidei, eaque necessaria ad aliquem assensum fidei. 81

VI. An euidencia credibilitatis sit necessaria ad omnem assensum fidei. 84

VII. Proponuntur, & diluuntur argumenta contra præcedentem asseritionem. 88

DISPUTATIO VII.

De reuelatione priuata.

SECT. I. **A**n reuelationes priuatæ sint fidei motiua? 90

II. Expenduntur aliqua dubia: & Cardinalis de Lugo super eis asserta de Fide diuina reuelationis priuatæ. 92

DISPUTATIO VIII.

De obiecto materiali fidei.

SECT. I. **P**ræmittuntur nonnulla de obiecto materiali fidei. 95

II. An successu temporum creuerint obiecta materialia fidei. 97

III. An reuelatio præmissarum sufficiat ad credendam conclusionem per fidem. 100

IV. An reuelatio folius propositionis vniuersalis sufficiat ad credenda singularia per fidem diuinam? 104

V. An sufficiat euidencia solum moralis aut sola probabilitas, ut singularia possint credi per fidem absolutam. 108

DISPUTATIO IX.

De supernaturalitate fidei.

SECT. I. **A**n assensus fidei sit entitate supernaturalis. 110

II. An supernaturalitas entitatiua assensus fidei arguatur ex motiuis ipsius. 113.

III. Vberior explicatio præteritæ difficultatis contra Card. de Lug. 116

An

IV. An Hæretici assentiantur alicui mysterio reuelato ex motiuo fidei per assensum supernaturalem? 118

V. An apprehensiones præcedentes assensum fidei sint intrinsece supernaturales? 122

VI. Diluuntur argumenta contra supernaturalitatem apprehensionum fidei. 128

VII. An species impressæ, quibus fiunt assensus fidei sint supernaturales? 131

DISPUTATIO X.

De veritate fidei

SECT. I. **A**n assensus fidei possit esse falsus ex natura rei? 132

II. Corollaria doctrinæ præcedentis vbi de conclusione falsa illata ex fidei supernaturali. 136

III. An assensus fidei diuinæ possit esse diuinitus falsus. 138

DISPUTATIO XI.

De certitudine fidei.

SECT. I. **D**e quidditate certitudinis sententia singularis Cardinalis de Lugo improbat. 140

II. Propria sententia. 142

III. An, & qua ratione assensus fidei certior sit assensu euidenti naturali. 145

IV. Expenduntur aliquæ difficultates de certitudine fidei. 148

DISPUTATIO XII.

De obscuritate fidei.

SECT. I. **A**n assensus euidens reuelationis diuinæ possit esse elicitus per fidem? 151

II. An assensus fidei sit moraliter euidens? 154

III. An assensus obscurus fidei cum alia euidenti eiusdem obiecti cognitione possit componi? 156

IV. An cum omni euidencia etiam intuitiua, & quidditatiua possit componi? 160

V. An possimus vnico actu assentiri eidem obiecto ex motiuo intrinseco scientiæ & fidei diuinæ? 164

VI. Discutiuntur nonnulla asserta Cardinalis de Lugo de modo quo idem actus mouetur intrinsecè ex duplici obiecto formali adæquato. 168

Ioan. Mart. de Ripalda.

DISPUTATIO XIII.

De discursu formali fidei.

SECT. I. **N**onnulla pro explicanda, & discernenda controuersia. 172

II. An assensus obiecti reuelati elicitus à fide diuina contineat discursum virtuale. 174

III. An fides possit conficere discursum formalem ex assensu reuelationis diuinæ ad assensum obiecti reuelati. 175

IV. Argumenta sententiæ negantis. 177.

V. Discutitur multiplex modus, quo fieri potest discursus formalis fidei ex autoritate, & reuelatione diuina. 182

VI. An fides possit conficere discursum ex assensibus obiectorum materialium? 186

VII. Expenditur sententia singularis Cardinalis de Lugo de subiecto præcedentis quæstionis. 189

DISPUTATIO XIV.

De specifica differentia assensuum fidei.

SECT. I. **A**n assensus fidei varientur specie ex obiecto formali. 192

II. An ex aliis capitibus, quam ex obiecto formali differant specie assensus fidei. 194

III. An communes diuisiones fidei sint in species diuersas? 196

DISPUTATIO XV.

De cognitione præuia ad affectum fidei.

SECT. I. **A**n cognitio per se necessaria ad affectum fidei sit indicatiua, an solum apprehensiuua. 199

II. An cognitio præcedens affectum fidei supernaturalis sit. 203

III. A quo habitu infuso eliciatur cognitio supernaturalis præcedens affectum fidei? 207

IV. Variæ quæstiones de cognitione credibilitatis præuia ad affectum fidei. 211

DISPUTATIO XVI.

De affectu præuio ad assensum fidei.

SECT. I. **A**n necessarius sit ad assensum fidei præuius affectus imperans ipsius. 215

- | | |
|--|---|
| I. Quanta sit affectus præuij necessitas ad assensum fidei. 220 | II. Causa efficiens habitus fidei. 292 |
| III. An affectus præuius fidei debeat esse necessario liber, & bonus. 222 | III. An habitus fidei sit virtus, & qualis? 293 |
| IV. An affectus præuius fidei sit entitate supernaturalis. 226 | IV. An, & quo modo amittatur habitus fidei infidelitatis peccato? 295 |
| V. An affectus supernaturalis fidei pertineat ad aliquam virtutem specialem infusam. 228 | V. Quod sit infidelitatis peccatum quo amittitur habitus fidei? 267 |
| VI. Quomodo fides sit meritoria ab affectu præuiio ipsius. 233 | VI. An sola dubitatione fidei perdat habitus fidei? 300 |
| VII. Quid conferat affectus fidei ad certitudinem assensus. 235 | |

DISPUTATIO XVII.

De necessitate fidei ad salutem.

- | |
|---|
| SECT. I. PROponitur sententia affirmans fidem necessariam ad omne meritum salutis. 237 |
| II. Præcedens probatio per instantias infringitur. 239 |
| III. Fides ad omne opus salutare necessaria distinguenda est. 243 |
| IV. Explicantur argumenta sententiæ affirmantis. 247 |
| V. Sancitur sententia negans fidem strictam ad omne opus salutare necessariam. 250 |
| VI. Sententia negans probatur ex doctrina Augustini. 254 |
| VII. Eidem sententiæ subscribunt Augustini discipuli. 257 |
| VIII. Suffragia aliorum Patrum pro eadem sententia. 259 |
| IX. Rationes Theologicæ pro eadem sententia negante. 262 |
| X. An fides Theologica necessaria sit ad iustificationem? Expenditur sententia affirmans. 266 |
| XI. Expenditur sententia negans fidem strictam ad iustificationem necessariam. 270 |
| XII. Rationes Theologicæ pro eadem sententia. 272 |
| XIII. Nostrum de tota disputatione iudicium. 280 |
| XIV. An remunerationis fides sit necessaria ad iustificationem. 283 |
| XV. An necessaria fides Trinitatis, & incarnationis. 288 |

DISPUTATIO XVIII.

De habitu fidei.

- | |
|---|
| SECT. I. AN existat habitus fidei per se infusus. 290 |
|---|

DISPUTATIO XIX.

De subiecto fidei.

- | |
|---|
| SECT. I. AN substantia rationalis; an potentia intellectiva distincta ab ipsa sit immediatè susceptiva habitus fidei? 305 |
| II. An Angeli in via, & primi Parentes in statu innocentia, præditi fuerint habitu fidei? 306 |
| III. An in Damnatis maneat fides. 309 |
| IV. An in Purgatorio, & Patria perseveret fides? 312 |
| V. An in Hæretico perseveret fides? 315 |



DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ de Spe diuina.

DISPUTATIO XXI.

Quid sit spes in genere & in specie.

- | |
|---|
| SECT. I. SPes non est iudicium intellectus, sed voluntatis affectus. 317 |
| II. An spes à desiderio differat. 318 |
| III. An, & qua ratione afficiatur spes in bonum absens, & futurum? 319 |
| IV. An, & qua ratione spes feratur in obiectum arduum? 321 |
| V. An actus spei sit concupiscentiæ amor? 323 |
| VI. An spes vendicat habitum sibi peculiarem, qui aliorum affectuum elicitivus non sit? 324 |
| VII. Explicantur aliæ qualitates spei. 328 |

DISPV

DISPUTATIO XXII.

An spes Theologica à charitate differens vera sit virtus?

- | |
|---|
| SECT. I. SENTentia negans, & eius proscriptio, arque censura. 330 |
| II. Improbatur sententia Baiana quod amor concupiscentiæ Dei & retributionem intendens esse possit virtuosus. 331 |
| III. Expediuntur Baianorum obiecta contra amorem concupiscentiæ Dei, & mercenarium virtuosum. 333 |
| IV. Item improbatur Baiana sententia quia timor pœnarum seruilis potest esse virtuosus, ex sacris litteris, & Concilii. 337 |
| V. Eiusdem argumenti probatio ex Augustino. 339 |
| VI. Eiusdem veritatis probatio ex aliis Patribus. 341 |
| VII. Eiusdem veritatis probationes theologicæ. 342 |
| VIII. Duo Baianorum argumenta contra timorem seruillem virtuosum refelluntur. 345 |
| IX. Diluuntur alia Baianorum argumenta contra præcedentem doctrinam. 348 |
| X. Refutatur Baiana sententia, quia attritio non elicita ex charitate, sed ex metu gehennæ concepta confert cum Sacramento gratiam. 351 |
| XI. Baianorum imperus aduersus nostram præcedentem probationem franguntur. 354 |

DISPUTATIO XXIII.

Quodnam sit obiectum formale Theologica spei.

- | |
|---|
| SECT. I. PLacita Theologorum de obiecto formali spei. 357 |
| II. Obiectum formale immediatum spei est Deus, & non adæquate aliquid creatum. ibid. |
| III. Deus est obiectum formale immediatum spei, prout nobis conueniens, & bonus. 359 |
| IV. Visio beata pertinet ad obiectum formale spei. 361 |
| V. Ad obiectum formale spei etiam pertinent amor beatificus, & fruitio Dei necnon vnio hypostatica. 362 |
| VI. An Deus solus seorsim à beatitu- |

- | |
|--|
| dine formali, aut alio dono creato sit obiectum formale spei. 364 |
| VII. An Deus qua auxiliator sit obiectum formale spei. 366 |
| VIII. An persona sperans sit obiectum formale spei Theologicæ. 368 |

DISPUTATIO XXIV.

De obiecto materiali spei.

- | |
|--|
| SECT. I. QVæ sunt certo obiecta materialia spei. 371 |
| II. An sola bona præmissa à Deo, & quæ pertinent ad nostram beatitudinem sint obiecta materialia spei. ibid. |

DISPUTATIO XXV.

De proprietatibus spei diuinae.

- | |
|--|
| SECT. I. AN spes actualis diuina sit entitate supernaturalis. 374 |
| II. An spes diuina sit Theologica, vbi de spe, qua alteri beatitudinem speramus. 376 |
| III. Spes non theologica alienæ beatitudinis vindicatur ab argumentis oppositis. 379 |
| IV. An, & qua ratione spes theologica sit certa. 382 |
| V. Aliæ proprietates spei Theologicæ expenduntur. 386 |

DISPUTATIO XXVI.

De cognitione præuia ad actum spei.

- | |
|--|
| SECT. I. EXPediuntur tres de tali cognitione Quæstiones. 387 |
| II. Aliæ de eadem cognitione Quæstiones. 390 |
| III. An cum reuelatione, & notitia certa damnationis absolute futuræ possit esse salutis spes. 393 |
| IV. Concluditur difficultas præcedens. 396 |

DISPUTATIO XXVII.

De habitu spei, & eius subiecto.

- | |
|---|
| SECT. I. VARiæ Quæstiones de habitu spei ex alibi assertis diluuntur. 400 |
| II. An in Deo sit spes. ibid. |
| III. An sit spes in Beatis. 401 |
| IV. An in Christo fuerit spes. 405 |
| V. An Hæreticis, Animabus Purgatorij, & Damnatis superstes sit spes. 406 |

DISPUTATIO XXVIII.

De vitis oppositis spei.

- SECT. I. **I**N quo desperatio consistat. 407
 II. An possit homo accipere à Deo
 notitiam certam suæ damnationis,
 & cum ea licite desperare. 411
 III. *Appendix.* An possit Deus mani-
 festare alicui peccatum commit-
 tendum ab ipso relinquens por-
 tatem vitandi. 413
 IV. Aliqua de peccato desperationis
 explicantur. 416
 V. De præsumptionis peccato. 419

DISPUTATIONES
 SCHOLASTICÆ
 de charitate diuina.

DISPUTATIO XXIX.

De habitu charitatis.

- SECT. I. **A**N charitas habitualis sit do-
 num creatum animo inhæ-
 rens. 422
 II. Benigna interpretatio Magistri
 vindicans eum à censuris Theo-
 logicis. 424
 III. An charitas nobis inhærens sit
 efficiens. 426
 IV. Variæ quæstiones de habitu cha-
 ritatis ex alibi explicatis explican-
 dæ. 427

DISPUTATIO XXX.

AN charitas sit habitus amicitie cum
 Deo. 428

DISPUTATIO XXXI.

*An Deus possit amare creaturam ratio-
 nalem propter bonitatem creatam be-
 neuolentia, qui concupiscentia non sit
 prout ad amicitiam requiritur.*

- SECT. I. **S**Tatuitur amor Dei, qui mo-
 ueatur ex bonitate creata, tan-
 quam ex ratione, obiectiua for-
 mali. 429

- II. Corollaria præcedentis doctrinæ.
 431
 III. Præcedenti doctrinæ opponitur,
 & cum ea componitur summa
 perfectio voluntatis diuinæ. 432
 IV. Puençe Hurtadus nobis contradi-
 cens exarmatur. 435
 V. Stabilitur exacta amicitia Dei
 cum creatura rationali. 439
 VI. Virtutes morales à charitate, &
 amore formali bonitatis diuinæ
 Deo communes. 440

DISPUTATIO XXXII.

*An eadem charitas sit habitus amicitie
 cum proximo.*

- SECT. I. **A**N amor proximi propter
 Deum sit exactæ, & strictæ
 amicitie cum proximo. 442
 II. An amor supernaturalis amicitie,
 quo proximus diligitur propter
 dona supernaturalia creata, sit
 elicitus à charitate Theologica.
 445
 III. Explicantur argumenta contra
 præcedentem sententiam. 447
 IV. An de facto infundatur habitus
 amicitie supernaturalis à charita-
 te theologica diuersus. 450
 V. An etiam peccator sicut iustus
 possit diligi affectu amicitie su-
 pernaturalis & charitatis moralis
 à theologica differentis. 452

DISPUTATIO XXXIII.

AN cum amore beneuolentia Dei quo-
 ad entitatem naturali possit esse ami-
 citia naturalis hominis cum Deo.
 454

DISPUTATIO XXXIV.

*An sit absolute possibilis homini amor be-
 neuolentia Dei entitate naturalis, qui
 ad amicitiam naturalem hominis, cum
 Deo requiritur.*

- SECT. I. **S**ententia negans explicatur, &
 à Pontificibus Ecclesie præ-
 scripta præmittitur. 456
 II. Ex sacris litteris, & Conciliis
 ostenditur possibilis facultate an-
 tecedenti naturæ amor naturalis
 Dei. 458
 III. Amor

- III. Amor naturalis Dei ex doctrina
 Augustini. 459
 IV. Idem arguitur ex doctrina Disci-
 pulorum Augustini, & aliorum Pa-
 trum. 462
 V. Amor Dei naturalis arguitur ex
 notione naturali bonitatis diuinæ.
 463
 VI. Eiusdem asserti probatio ex fine
 creationis naturali. 464
 VII. Aliud eiusdem rei argumentum ex
 lege naturali præcipiente, & con-
 sultente amorem Dei. 466
 VIII. Aliæ rationes Theologicæ pro
 amore naturali Dei. 467
 IX. Obiiciuntur Baianorum argumen-
 ta contra amorem naturalem Dei.
 469
 X. Obiecta explicantur. 470
 XI. Complutensium, & Salmanticensium
 placita, & argumenta expen-
 duntur. 472
 XII. Quoniam differant amor Dei en-
 titate naturalis, & supernaturalis.
 474

DISPUTATIO XXXV.

Obiectum formale charitatis.

- SECT. I. **O**biectum formale charitatis
 est bonitas diuina prout natu-
 ræ Dei, & attributis communis,
 & propria. 475
 II. Obiiciuntur, & diluuntur non-
 nulla. 478
 III. Obiectum formale charitatis non
 est sola bonitas supernaturalis Dei,
 sed etiam naturalis ex sacris liti-
 ris. 479
 IV. Alia anterioris asserti probatio ex
 doctrina Patrum præsertim Augu-
 stini. 482
 V. Tertia eiusdem asserti probatio ex
 Theologicis rationibus. 483
 VI. Repelluntur impetus contrariæ
 sententiæ. 484
 VII. Etiam perfectiones relatiuæ Dei
 ad intra sunt obiectum formale
 nostræ charitatis; necnon amicitie
 veræ inter diuinas personas. 486
 VIII. Etiam bonitas moralis decreto-
 rum Dei prout moralis est obiectum
 formale charitatis. 488
 IX. Nulla bonitas Dei est obiectum
 formale charitatis prout est nobis
 conueniens. 489
 X. Quomodo charitate diligantur su-
 periores bonitates Dei. 490

DISPUTATIO XXXVI.

*An aliquid creatum sit obiectum for-
 male charitatis.*

- SECT. I. **S**ententia affirmans decernitur.
 491
 II. Explicantur nonnullæ obiectio-
 nes. 493

DISPUTATIO XXXVII.

Obiectum materiale charitatis.

- SECT. I. **O**biectum materiale *Cui.*
 494
 II. Obiectum materiale *Quod.* 495
 III. An Deus sit obiectum materiale
 charitatis, aut alterius virtutis. 496
 IV. An inter charitatem, & Religio-
 nem discrimen sit vt Proximus sit
 amabilis propter bonitatem Dei,
 non vero honorabilis propter eius
 excellentiam. 498
 V. De ordine charitatis inter Deum,
 & Proximum. 499
 VI. An potestare physica possit diligi
 Proximus propter Deum affectu
 intensiori, quam ipse Deus. 502
 VII. An maior sit inclinatio naturæ ra-
 tionalis in suimet, quam in Dei
 amorem. 504
 VIII. De ordine charitatis inter nos, &
 Proximos. 506
 IX. De ordine charitatis, quo Proxi-
 mos inter se diligimus. 509

DISPUTATIO XXXVIII.

De actu charitatis.

- SECT. I. **Q**uæ de actu charitatis alibi à
 nobis explicata sunt, & nunc
 præmittenda. 511
 II. An omnes actus charitatis sint
 eiusdem speciei. 512
 III. An actus charitatis Patriæ differant
 speciem ab actibus viæ. 513
 IV. An actus charitatis sint paris in-
 tensionis in Patria & in via. 516
 V. Quibus affectibus diligatur ex
 charitate Deus. 520
 VI. Quinam sit amor efficax Dei, su-
 per omnia charitatis proprius.
 521

Index omnium Disput. & Sect.

DISPUTATIO XXXIX.

De perfectione charitatis.

- SECT. I. **A**N charitas sit omnium virtutum perfectissima? 523
 II. An, & qua ratione charitas sit forma virtutum? 524
 III. Dux aliarum charitatis perfectiones expenduntur. 526
 IV. Aliae duae charitatis perfectiones explicantur. 527

DISPUTATIO XL.

De imperio charitatis.

- SECT. I. **R**ecoluntur quae de imperio charitatis alibi à nobis explicata sunt. 530
 II. Instaurantur duo asserta de imperio charitatis. 531
 III. Maior instauratio imperij per affe-

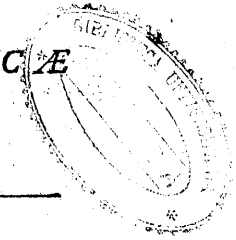
- ctum obiecti externi sine amore reflexo actus imperati. 532
 I V. Instaurantur nostra argumenta pro imperio efficaci, & determinato, necnon pro vago, & indeterminato confecta. 535
 V. De influxu actus imperantis in imperatum, ratio dubitandi proponitur & notatur. 537
 VI. Reiciuntur aliquae Recentiorum sententiae. 539
 VII. Aliorum Recentiorum sententia refellitur. 542
 VIII. Maior impugnatio praecedentis sententiae. 545
 IX. Explicatur, & stabilitur nostra sententia. 549
 X. Annotationes pro maiori explicatione nostrae sententiae. 552
 XI. Explicantur nonnullae obiectiones contra nostram sententiam. 554
 XII. Recentiorum Complutensium obiectiones diluuntur. 556
 XIII. Aliorum Recentiorum argumenta. 557



R. P. IOAN



R. P. IOANNIS MARTINEZ DE RIPALDA SOCIETATIS IESU, Pompeiopolitani, DISPUTATIONES SCHOLASTICAE De Fide Divina.



P R O O E M I V M.

PRÆTERMITTO varias usurpationes fidei, iam grammaticas, iam morales, quæ ad rem non pertinent, & videri possunt apud Scholasticos scriptores initio huius tractatus. Theologicè trifariam sumitur: Primò pro actu intellectus, quo firmiter Deo aliquid affirmanti assentimur, vt Hebr. 11. *Fide credimus aptata esse secula verbo Dei.* Athanasius
 Secundò per habitudinem ad actum pro habitu, quo ad eum actum eliciendum aptamur, vt 1. Cor. 13. *Nunc autem manent Fides, & Spes.* Tertio per eandem habitudinem pro obiecto: cui eo actu assentimur, vt in symbolo Athanasij: *Fides catholica hæc est, vt unum Deum in Trinitate veneremur.* Vnde constat, primum, & principale subiectum huius operis esse in genere actum, quo Deo quidpiam testanti credimus: qui est prima basis totius Religionis, & sanctitatis Christianæ, & in quem explicandum omnes nostræ disputationes incumbunt, vbi etiam quæ de habitu, & obiecto differunt. Plura, eaque illustria scripta de re præsentis hoc sæculo edita sunt. Sanctus Thomas
 Obscuritas tamen fidei adeò reddidit Theologorum disputationes obscuras, vt semper posterius lucem desiderant, quam, requirant, & ex S. Thoma, ac reliquis scriptoribus nouam, & illustriorem in dies suo studio colligere tentent. Agunt de fide præfati Theologi cum Magistro in 3. dist. 23, 24. & 25. Recentiores verò cum S. Thoma secunda secundæ quæstione 1. ad 16. Nos sequentes methodum S. Thomæ agemus primum de obiecto; secundò, de actu; tertio de habitu. Magister sententiarum. D. Thom.
 Hunc tractatum meis discipulis dictavi Salmanticæ anno 1635. Quem postea pluribus Hispaniæ Theologis probatum accepi, qui cum in lucem publicam edi postularunt. Sed id negotia, quibus interfui, nondum tulerunt, nec vt manuscripta locupletiori luce illustrem, modo ferunt. Addam tamen eis plura, quæ ex nouissimis scriptis Cardinalis de Lugo didici, necnon plura, quæ minus nostris, & veritati conformia putavi.



DISPUTATIO PRIMA.

Subiectum, seu obiectum attributionis fidei.



D notionem, cuiusque scientiæ, & habitus intellectualis primum refert eius subiectum, seu obiectum attributionis cognoscere Ideoque Theologi primo de fidei, sicut de scientiarum, subiecto differunt.

SECTIO PRIMA.

Status controuersie, & iudicia Theologorum.

Indubitatum est primò, Deum esse obiectum, ac subiectum Fidei. Nam obiectum habitus intellectualis est quiddam per eius actus attingitur: vnde prædicata rerum, quæ per scientiam innouescunt, inter obiecta scientiæ referuntur. Subiectum verò est id solum, de quo prædicata manifestantur. At Deus attingitur per actus fidei, & de Deo plura per fidem prædicata noscuntur, vt esse à se, sapientem, &c.

Secundò est indubitatum, subiectum principalis fidei esse Deum, non solum quoad esse, sed etiam quoad cognosci. Nam de nulla alia re fides plures, & præstantiores notiones elicit, nec elicere potest, cum de rebus creatis nec tot, nec tanta, quot & quanta de Deo, nobis re ipsa reuelata sunt, nec reuelari possunt.

Tertio est indubitatum plura præter Deum esse obiectum, & subiectum fidei. Sunt obiectum, quia plura creata nobis per lumen fidei nota sunt, vt gratia, & gloria. Subiectum, quia de pluribus rebus creatis prædicata, & attributa enuntiantur per fidem, vt peccatum esse exosum Deo, gratiam supra merita natura. Vnde mirari est, Paludanum in 2. dist. 24. quæst. 1. sect. 2. asseruisse nullam esse propositionem fidei, cuius subiectum sit creatura. Certum enim est in hac propositione fidei: peccatum est inuisum Deo. & aliis similibus, subiectum non esse Deum, sed creaturam.

Itaque controuersia solum est, an Deus, an quidpiam creatum sit obiectum, seu subiectum attributionis fidei, nempe in cuius notionem cætera, quæ per fidem proponuntur, referantur: vbi annotare est non esse idem subiectum attributionis fidei, & finem, in quem cætera obiecta fidei vltimo destinantur, nisi notiones eorum in illius quoque notionem destinantur. Nam etiam Philosophia, & Metaphysica differunt de Deo, & reliqua earum obiecta referuntur in Deum tanquam in finem. Tamen Deus non est subiectum, seu obiectum attributionis earum scientiarum, quia eorum obiectorum notitia, in eis scientiis non referuntur in notitiam Dei. Et quidem si idem esset subiectum fidei; & finis, in quem obiecta fidei referuntur, nulla ratione dubitari inter Theologos posset, an Deus sit subiectum attributionis fidei: cum omnibus

indubitatum sit Deum esse vltimum finem rerum creaturarum. Dubium igitur est, an in perfectam cognitionem Dei reliquæ fidei cognitiones dirigantur?

Iam prima sententia est Durandi quæst. 5. Prol. Subiectum fidei esse actum meritorium, quia omnis notitia fidei in fœritia nostra dirigitur, vt pluribus locis Pauli, & Augustini, longaque inductione sacrarum literarum suadere contendit. Secunda, & communis sententia est, subiectum esse Deum, quia omne lumen fidei, aut existentiam, essentiam, & attributa Dei illustrat, aut opera, quæ in perfectam eius notionem conducunt: Ideoque omnis eius notitia in Deum manifestandum refertur. Discrepant tamen scriptores. Alij enim Deum putant subiectum fidei sub absoluta ratione Dei, vt Scotus, Okam, Gabriel, Bassolius, Capreolus, Caietanus, Henricus, Malderus, & alij, quos referunt, & sequuntur hic P. Valentia quæst. 1. p. 1. Suarez disp. 2. sect. 1. num. 5. Coninch. disp. 9. num. 4. Lorca disp. 2. Tannerus disp. 1. quæst. 1. num. 19. Torres disp. 1. dub. 1. & Vazquez. 1. par. disp. 10. cap. 3. Alij verò esse Deum sub ratione Saluatoris, & Glorificatoris, vt Gregorius quæst. 4. prol. à 2. Marsilius quæst. 2. à 5. & Argentinas 1. par. quæst. 3. Alij esse Deum, prout est principium, & finis creaturarum. Alij esse Deum, vt ductorem supernaturalem, excedentem lumen naturæ, vt Bannez. q. 1. à 1. conc. 1.

Tertia sententia est, attributionis subiectum esse Christum, vt Caluinus apud Valentiam, & Tannerum supra: qui in Catholicos inuehitur, quod obducto velo tegant hominem Deum, dum fidei subiecta proponunt, cum omnis scopus doctrinæ sacræ sit Christum, eiusque attributa, & facinora reuelare. Quarta denique, esse promissiones diuinæ misericordiæ de remissione peccatorum absoluta, vnicuique credenti facta, vt Kemnitius, & alij Hæretici recentes, apud eundem Valentiam, & Tannerum supra. Quia omnes sacræ paginæ promissiones diuinæ misericordiæ commendant.

SECTIO II.

Nostra sententia.

Assero primo ex conceptu intrinseco fidei, neque meritum nostrum, neque Deus, neque quidpiam aliud est determinatè, ac necessario attributionis subiectum fidei, sed hoc ex intentione arbitrariâ Dei nobis insistentis fidem definiendum est. Probo. Obiectum attributionis scientiæ non definitur ex intrinseco conceptu cognitionum scientiæ, sed ex intentione extrinseca principum inuentorum ipsius, vt fusè ostendimus in Dialectica; quoniam eadem cognitio nunc ad istud, nunc ad illud subiectum cognoscendum refertur, prout sibi sapientiores præfigunt scopum. v. g. eadem cognitio libertatis humanæ refertur à Theologo in notitiam Dei, & à Philosopho in notitiam animæ, eadem nutritionis cognitio à Medico in sanitatem, & ab Animalitico in alium finem. Ergo etiam subiectum fidei non est definiendum ex intrinseco conceptu ipsius, sed ex libera intentione, Dei nobis insistentis illam. Eadem enim prorsus est fidei, & scientiarum ratio. Neque enim vnum dumtaxat

dumtaxat est obiectum, ad quod cognoscendum omnes fidei actus conferre queunt, sed multiplex, vt progressu videbimus. Itaque quamuis vtilitas, & conducentia ad perfectam notionem subiecti extrinseca sit intrinseca cognitionibus scientiæ, aut fidei, quæ illud non attingunt, tamen relatio, & ordinatio, actualis ad, illud præ alio est extrinseca ab intentione Auctoris scientiæ, aut fidei.

Explicatur. Potuit Deus infundere fidem, quin de se ipso reuelaret hominibus, quæ de facto reuelauit. Tunc obiectum attributionis luminis fidei non esset Deus, quem nulla sui cognitione directè posset attingere, quamuis cognitiones fidei circa alia reuelata essent omnino eadem. Ergo ex intrinseco conceptu cognitiones eorum obiectorum non referuntur in Deum tanquam in attributionis subiectum. Iterum explicatur: potuit Deus reuelare per fidem ea dumtaxat, quæ assequimur per scientias naturales, ergo, vt veritates cognitæ per scientias naturales non referuntur intrinsece in Deum vt in attributionis subiectum; ita neque cognitæ per lumen fidei; nam, vt progressu ostendimus, non obstat, rationem obiectum formalem fidei esse auctoritatem Dei reuelantis, quia potest auctoritas dicentis esse ratio formalis assentiendi, quin sit subiectum assensus.

Assero secundo. Subiectum fidei non est tantum Deus, sed etiam Christus, & bonum hominibus salutare à creato & increato præscindens, & forsan alia plura nobis ignota. Probo. Subiectum fidei est in quod cognoscendum perfectè libera Dei intentio fidem hominibus infundit, vt constat ex assensione. 1. At hoc non est solus Deus, sed pleraque alia. Nam intentio libera Dei insistentis fidem consistere Theologo debet ex testimoniis sacri textus, & Sanctorum Patrum. At hæc indicant lumen fidei non solum in Deum cognoscendum, sed etiam in cognoscendum Christum, & bonum hominibus salutare, aliaque forsan subiecta donatum, vt iam, de singulis seorsim probamus.

Et quidem Christum fuisse scopum totius fidei, promptum est colligere. Illustris est locus Psal. 39. In capite libri scriptum est de me. Hoc est: ego sum argumentum, & scopus volumini sacro præfixus. Liber enim indefinitè significat omnem libri sacrum, vt rectè Hieronymus ad cap. 29. Itaque in capite libri scriptum est de me, non Hieremia, non Isaiæ, sed in omni scriptura sancta, qua vnus liber appellatur. Sic intellige illud Ioan. 5. Scrutamini scripturas, & ille sunt, quæ testimonium perhibent de me. Quippe per scripturas omnis scriptura est accipienda, nam vt ait Tertull. lib. de Trin. cap. 8. Deus Prophetas spiritum instruxit. & per hos omnes Filium suum Christum repemissit. Quod clarius docuit Bonau. in princ. sacræ scripturæ: Testamentum vetus totum est de Deo incarnato: testamentum nouum de Deo incarnato. De nouo testamento quis dubitet? Quid enim in eo cernes, quod Christum non sonet, natiuitatem, acta, passionem aut gloriam in humana natura? De veteri nota est vox Patri Act. 3. Omnes Propheta à Samuel, & deinceps, qui locuti sunt, annunciarunt dies istos Rursus Act. 10. Huius id est Christo, omnes propheta testimonium perhibent. Quod Tertullianus lib. 3. carn. contra Marc cap. 2. poetice celebrauit de antiquis oraculis canens:

Ioan. Mart. de Ripalda, de fide.

Omnia de Christo, per Christum curata loquuntur. Item significauit Christus Ioan. 5. de libris Moyli, qui videtur omnium sacrorum remotissimi à notitia Christi: Si credere is Moyli, crederetis forsitan & mihi: ille enim de me scripsit. Vbi querens Maldonatus, cur nullum Donninus assignet locum, in quo de illo Moyles vaticinetur, respondet: Quia non vno tantum loco, sed totis quinque libris de illo prophetauit. Vltimus tamen pergit Augustinus lib. 16. contra Faust. cap. 22. deducens ingeniosè ex littera, Moysem non solum vbique de Christo prophetasse, sed etiam nihil, quod non pertineret ad ipsum, scripsisse. Nam ait Christus: Moyles enim & de me scripsit, vt & alia, qua ad Christum non peruenerunt scripsisse credetur, sed ait: De me ille scripsit, vt omnem scripturæ intentionem non nisi ad intelligendum Christi gratiam per scripturas intelligeremus. En omnis reuelatio Dei, omnisque fides nostra, & ea, quæ in nouo, & ea, quæ in veteri testamento nititur, in Christum intelligendum intendit. Vnde rectè Lorca supra monuit, aliuum non erasse asserendo Christum subiectum attributionis fidei, sed carpendo inique catholicos, quod Christum relegarent à subiecto fidei, cum omnes Catholici vltro fateantur Christum esse præcipuum fidei subiectum. Quibus nunc addimus nos: vt os obstruamus mendacis hæreticorum, Christum non solum præcipuum, verum etiam attributionis esse subiectum.

Rursus, bonum item hominibus salutare fidei esse attributi onis subiectum, non leuiter deprehenditur. Quicquid enim sacræ literæ proponunt credendum per fidem, non est aliud, quam salutis bonum, quippe ea sunt, aut præcepta, aut monita, aut exempla salutaria, aut bonitas Dei, & Christi, quam salutariter diligamus, & sequamur, vt probat inductio Durandi per omnes libros sacros historiales, & morales. Tota igitur fides, & reuelatio Dei occupatur in manifestatione salutaris boni. Item fides dicitur scientia, & verbum salutis. Lucæ 1. Roman. 1. Actor. 13. & alibi sæpè, scilicet, quia in salutem, salutariaque manifestanda datur. Ideò Apostolus 2. ad Timoth. 3. docet. Sacras litteras instruere ad salutem per fidem. Rationemque reddit. Quia omnis scriptura diuinitus inspirata est ad erudendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus. Vbi Interprete S. Thoma: Commendat Deus scripturas ratione vltimi profectus seu finis, in quem à Deo inspirata sunt. Quod etiam longo discursu comprobat Clemens Alexand. 1. Strom & cum Paulo ad Gal. 3. ait: Scripturas esse paedagogum doctorem homines salutaria. Tertullianus vero lib. de cultu scæm. cap. 2. Omnem enuntiationem spiritus sancti non ad vnam, sed ad omnem vtilitatis occasionem dirigi. Similia tradunt alij Patres. Acceditque ratio. Quia fides non infunditur nobis, vt sistamus in sola cognitione rerum, sed potius vt salutare affectus concipiamus, ergo finis dandæ fidei Deo est, vt salutaria noscamus. Ideo moneo, per bonum salutare, quod est attributionis obiectum fidei, non solum intelligi meritum, quod, voluit Durandus, sed quodcunque bonum tam internum nobis, quam externum, tam creatum, quam increatum quod conferre potest salutem, siue per modum obiecti, siue per modum meriti.

Superiora confirmatur. Quæ proposuimus nos

Durandus. Paulus. Augustin.

Scotus. Okam. Gabriel. Bassolius. Capreolus. Caietanus. Henricus. Malderus. Valentia. Suarez. Coninch. Lorca. Tannerus. Caluinus. Kemnitius. Torres. Vazquez.

Gregorius. Marsilius. Argentinas. Banez.

7

10 Psal. 39.

Hieronym.

Ioan. 5.

Tertullian. Bonauentura

Act. 3. Act. 10. Tertullianus.

II Ioannis. 5.

Maldonatus

Augustinus.

12

Durandus.

2. ad Timoth. 3.

Clemens Alexandr. S. Thomas. Tertulian.

Paludanus.

4

nos ad probandum Christum & bonum salutare inducere rationem subiecti attributionis fidei, omnino sunt eadem cum iis, quae communiter proponunt Theologi ad probandum Deum esse attributionis subiectum. Nam Deus asseritur subiectum attributionis fidei, quia omnia credita per fidem pertinent aliqua attributione ad Deum. Et aliunde in sacris litteris fides dicitur *fides Dei*, & Hebr. i. *Accedentem ad Deum oportere credere, quia est.* & Eph. 4. *Vnum esse Dominum, & unam fidem.* Rursus Augustinus 4. de ciuit. Dei, cap. 20. *Fidei vnum, & primum, ac maximum officium esse, vt in vnum credatur Deum.* At etiam omnia credita per fidem aliqua attributione pertinent ad Christum, & bonum salutare nobis, & aliunde eadem, & expressiora sunt, quae ex sacris litteris, & Patribus pro Christo, & bono salutari adduximus, vt vtraque conferenti constabit. Ergo vt Deus asseritur subiectum fidei, asserendus est etiam Christus cum bono salutari nobis. Concluditur probatio. Deus infundens fidem potuit intendere simul tum perfectam notionem Dei, tum etiam perfectam notionem Christi, & boni salutari; nam Deo non repugnat simul intendere plures fines, cum possint obtineri simul per eadem media, vt non repugnat voluntati creatae. Ergo cum reuelata à Deo, & per fidem credita conferant in perfectam notionem Christi, & boni salutari & aliunde sacrae litterae, & Patres Ecclesiae indicent, Deum intendisse eum finem, credendum est, scopum infundendae fidei non solum fuisse Deo notionem sui ipsius, sed etiam Christi, & boni salutari nobis.

Hebr. n
Ephes. 4.

SECTIO III.

Obiiciuntur, & solvuntur argumenta contra nostram sententiam.

Obiicies primò. Idem est subiectum principiorum, & conclusionum. Principia autem fidei sunt articuli, qui omnes sunt de Deo. Ergo solus Deus est subiectum fidei. Respondeo. Articuli sunt quidem dignitates, & principia posteriora nostrae fidei; sunt tamen alia plura principia, & veritates immediatae reuelatae nostrae fidei, quarum subiectum est bonitas virtutis, & malitia peccati. Praeterea etiam articuli nostrae fidei pertinent ad humanitatem Christi, & atque adeò hac ratione potest Christus ingredi rationem subiecti attributionis.

14

Secundo obiicies. Omnis scientia supponit de suo subiecto quòd sit. & quid sit, vt dicitur in Posterioribus. At fides non supponit, sed docet esse Deum, & quid Deus sit. Ergo Deus non est subiectum fidei. Respondeo. Praenotio essentiae, & existentiae subiecti non exigitur ab Aristotele ad omnem scientiam, sed ad solam demonstratiuam perfectissimam, qua prima passio demonstratur de sua essentia. Plures enim sunt demonstrationes, quibus à posteriori probatur essentia, & existentia subiecti. Item praenotio essentiae subiecti solum requiritur quoad esse nominis, & implicita definiti, non vero quoad esse rei, & explicita definitionis. Pertinet enim ad scientiam definire, & explicare, tum essentiam, tum existentiam subiecti, vt ostendimus in Posterioribus.

Aristoteles.

Obiicies tertio. Subiectum attributionis est, quod per omnes scientiae actus attingitur. At solus Deus attingitur per omnes actus fidei, cum obiectum formale eorum omnium sit veritas Dei. Ergo solus Deus est subiectum fidei. Respondeo. Ad subiectum scientiae, aut fidei, non requiritur, vt per omnes actus attingatur, sed sufficit, vt omnes possint conducere in cognitionem perfectissimam ipsius. Nec enim omnes actus Philosophiae attingunt ens mobile. v. g. actus explicantes naturam causae in communi, & causae primae. Praeterea omnes actus fidei non attingunt Deum, vt subiectum, sed vt obiectum formale tantum. Nam auctoritas Historici non est subiectum notitiae eorum, quae propter illam creduntur, haec enim iam supponitur aliunde nota, & assensus rerum, quas narrat, non in eius, sed in rerum notitiam refertur.

16

Obiicies quarto. Plura creduntur per fidem, quae neque in Dei, neque in Christi aut boni salutari cognitione versantur, vt Tobiam habuisse canem, ergo ea non sunt subiectum fidei? Respondeo. Integra notitia historiae Tobiae commendat bonitatem Dei erga hominem iustum proponitque imaginem referentem acta Christi, & alit simul spem nostram, vt post ærumnas, & labores speremus prosperitatem, & læticiam. Notitia igitur canis Tobiae refertur in Dei, & Christi, nostraeque salutis notitiam, tum quia integrat completam eius historiae fidem, tum quia aduentus prauius canis gestantis, & gaudentis causa fuit prauius lætitiæ, quam Deus Tobiae prouidit.

17

Obiicies quinto. Notitia perfecta Christi, & salutari boni refertur in cognitionem Dei. At notitia subiecti attributionis non refertur in ipsam, sed potius aliae omnes referuntur in ipsam. Ergo Christus, & bonum salutare non sunt attributionis subiectum. Confirmatur. Repugnat, eandem cognitionem esse simul finem, & medium comparatione eiusdem. At si simul cum Deo essent alia attributionis subiectum, cognitio Dei esset simul finis, & medium cognitionis aliorum; nam in cognitionem subiecti, vt in finem referuntur omnes cognitiones scientiae, atque adeò in cognitionem Dei, vt in finem referuntur cognitiones Christi, & nostrae salutis, quia Deus est attributionis subiectum, & simul cognitio Dei, vt medium referretur in cognitionem Christi, & nostrae salutis, quia Christus & nostra salus sunt fidei attributionis subiectum. Hoc autem repugnare probatur; quia repugnat eandem cognitionem comparatione eiusdem esse simul priorem, & posteriorem. Finis autem est prior in intentione & posterior in executione. Ergo eidem cognitioni comparatione eiusdem repugnat simul esse finem, & medium.

18

Respondeo. Notitia Christi & salutari boni sic expetitur propter notitiam Dei, vt simul etiam expetatur propter se ipsam, nam licet conducatur ad cognoscendum Deum, tamen à fide non solum intenditur propter meliorem Dei notitiam, sed etiam propter se; Ita vt licet ex cognitione Christi, & nostrae salutis non haberetur melior notitia Dei, adhuc traderetur à fide cognitio Christi, & nostrae salutis & adhuc Deus reuelaret nobis caetera, quae ad Christi, & nostrae salutis cognitionem spectant. Omnia igitur de facto intendit

19

Intendit fides, scilicet, vt cognoscamus maiestatem, & dignitatem Dei, & etiam vt sciamus attributa Christi, & bona salutaria nobis. Neque hæc repugnant; nam voluntas potest velle obiectum misericordiae propter se, & simul propter bonitatem diuinam. Item intellectus cognoscere obiectum in seipso immediatè, & simul in alio mediatae, siue hæc per simplicem, siue per duplicem actum contingant. Nec propterea eadem cognitio comparatione eiusdem erit simul prior, & posterior; tum quia cognitio vnius obiecti non est medium in genere causae efficientis, sed formalis ad cognitionem alterius. Medium autem in genere causae formalis concurrens non est prius, quam effectus formalis, qui est finis illius; tum quia notitia alterius obiecti non est finis, vt re ipsa existens, sed vt possibilis proximè existere, hoc est, cognitio Dei, actu existens traditur à fide, vt possit intellectus cognoscere bonitatem, & misericordiam Dei, atque adeo est medium, vt re ipsa existens, & finis, vt proximè possibilis existere.

20

Obiicies sexto. Si possunt fidei esse duo, aut tria subiecta, poterunt esse complura alia. Respondeo. Possunt esse subiecta fidei ea omnia, in quæ cognoscenda conducunt omnes cognitiones fidei. Caeterum re ipsa ea tantum sunt, quæ Deus cognoscenda intendit liberè. Quænam autem re ipsa intenta à Deo sint, certum omnino non est, cum finis decretorum Dei incertus sit nobis. At quia sacra eloquia, & Patrum testimonia indicant, intentam esse à Deo cognitionem sui, & Christi, necnon salutis nostrae; ideo ea asserimus re ipsa fidei subiecta. Quia vero forsitan alia, etiam complexa est intentio diuina; ideo etiam diximus in assertionem nostram, alia quoque forsitan esse fidei subiecta.

21

Obiicies septimò. Vnitas scientiae sumitur ab vnitate subiecti. Ergo fidei subiectum non potest esse multiplex. Respondeo primo. Ad vnitatem scientiae sufficit, aut vnitas subiecti, aut vnitas obiecti formalis. Fidei autem licet non sit vnum subiectum, tamen est vnum obiectum formale, nempe veritas reuelationis Dei. Secundo vnitas scientiae non est vnitas simplicis qualitatis, sed vnitas collectionis, vt ostendimus in Dialectica, & lib. de anima. At vnitas collectionis potest competere scientiae, quamuis sit multiplex eius subiectum, praesertim si vnumquodque eorum seorsim ab alio cognoscendum intenditur per omnes eius actus, vt intenditur à fide; sic enim potest vnumquodque suam vnitatem deriuare in scientiam, aut fidem.

22

D. Thomas.

Octauo denique obiicitur. Auctoritas D. Thomae art. 1. & aliorum Scholasticorum, solum agnoscendum Deum fidei subiectum. Respondeo S. Thomae, & alij Deum agnoscunt, quin alia excludant à subiecto fidei, nec differant, tan simul cum Deo possit aliud admitti attributionis subiectum. Deinde assignare est subiectum fidei, aut comparatione eorum, quæ actu per fidem cognoscimus, & à Deo reuelata iam sunt, aut comparatione eorum, quæ possunt per fidem cognosci, & à Deo reuelari, scilicet omnia entia, quæ cadunt sub diuinam cognitionem, omnia enim quæ Deus cognoscit potest hominibus reuelare. Nos igitur definiuimus subiectum eorum, quæ actu reuelata sunt quia Dei intentio in ea cognoscenda intendit. At S. Thomas, & alij definiunt subiectum eorum omnium, quæ à Deo reuelata sunt, & reuelari possunt. Quorum omnium subiectum, & reuelari possunt. Quorum omnium subiectum, & reuelari possunt. Quorum omnium subiectum, & reuelari possunt. Quorum omnium subiectum, & reuelari possunt.

S. Thomas.

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

iectum non abnuerem esse Deum, quia cognitiones omnium entium in nullum aliud, aut dignius, aut proximius cognoscendum referri possunt: cum in humanitatem Christi, aut aliud singulare subiectum cognoscendum, aut omnia non conferant, aut conferant adeò remotè, vt sub ordinatam intentionem Dei cadere nequeant. Addo præterea, nostram sententiam completi tum communem Theologorum, tum reliquas à communi recedentes, pro quibus sunt Durandus supra, necnon Cassiodorus in Prol. Psalm. & Lyconienis relatus à Caietano in praesenti, qui definiunt, Christum esse attributionis subiectum.

Lyconienis, Caietanus, Durandus, Cassiodorus.

Rogas an Deus, & Christus sint seorsim adaequatum subiectum fidei? Respondeo quodlibet eorum potest vocari subiectum adaequatum comparatione obiectorum fidei, quia omnia fidei obiecta in eorum quodlibet cognoscendum referuntur. Esto comparatione intentionis Dei adaequatum non sit, quia simul cum aliis cognoscendum intenditur. Quænam etiam comparatione intentionis Dei quodlibet eorum diceat adaequatum, quia seorsim ab alio per omnes fidei cognitiones manifestandum intenditur, praesertim si Dei intentio non vnica, sed multiplex virtualiter, aut ratione ponatur.

23

SECTIO IV.

An subiectum fidei sit complexum, an incomplexum.

De quo differit sanctus Thomas art. 2. cuius iudicium est, subiectum fidei ex parte obiecti esse incomplexum, quia Deus ex parte obiecti est omnino simplex; & ex parte nostri intellectus esse complexum, quia variis conceptibus componentibus, & diuidentibus obiectum cognoscitur. Quo componit antiquorum iudicia, quorum alia complexum, alia incomplexum asseriebant subiectum fidei.

24

D. Thomas.

Doctrina S. Thomae aptissima est explicandae rei, & ab omnibus Theologis admittitur, negarique non potest. Quam rursus sic elucido. Complexio rei, aut est physica, quæ physicam Christi compositionem significat, aut logica, quæ solam denotat multitudinem conceptuum, seu terminorum significantium per se. Vterius complexio physica aut est per se, & rebus intrinseca, quæ vnionem intrinsecam, & per se plurimum desiderat, aut extrinseca, & per accidens vnionem desiderans per accidens, & extrinsecam. Item complexio logica, aut est rationis ratiocinatae, aut rationis ratiocinantis, quippe comprehendens terminos, aut ratione ratiocinata, aut ratiocinante distinctos.

25

Vnde deprehenditur primò, quamuis subiectum attributionis fidei prout comprehendit Deum sit incomplexum physicè, & complexum logicè, vt optime docet S. Thomas, tamen prout comprehendit Christum esse physicè complexum complexione per se; prout vero bonum salutis esse complexum complexione per accidens. Nam Christus est compositus per se vnione physica humanitatis cum Verbo, bonum salutis vero realiter & physicè complectitur collectionem bonorum salutarium nulla intrinseca vnione per se coeuntium in vnum.

26

S. Thomas.

Secundo deprehenditur, subiectum attributionis,

27

tionis, logicè complexum in intellectu humano, esse incomplexum in diuino, & Angelico, compositionem, & diuisionem plurium conceptuum excludentibus. v.g. Deus, qui à se, & ab Angelo, necnō à Beato vnicō, & simplici cōceptu abque compositione, & diuisione cognoscitur.

Tertio deprehenditur, inter subiecta attributa fidei plura esse complexa physicè, tum complexione per se, tum complexione per accidens: plura incomplexa physicè, & logicè complexa. Sunt enim subiectum fidei homo, & Angelus, de quibus credimus esse creatos in vitam æternam, & componuntur per se ex natura, & subsistentia, aut ex materia, & forma. Item est subiectum fidei collectio hominum, de qua creditur resurrectura, & constituitur complexione per accidens. Item est subiectum attributum fidei misericordia, & omnipotentia Dei, de quibus credimus esse infinitas, & physicam complexionem excludunt, logicam verò, & rationis admittunt.

Quarto deprehenditur, obiectum fidei, prout materiale, & formale comprehendit, semper esse complexum physicè complexione per accidens, nam obiectum formale est reuelatio Dei; materiale vero obiectum reuelatum: reuelatio autem, & obiectum reuelatum non vniuntur intrinsecè, & per se, sed extrinsecè tantum, & per accidens.

Denique obiectum fidei, prout subiecto, & prædicato assensus commune est; interdu esse complexum physicè per se, interdum per accidens, interdum solum logicè complexum. Quia prædicatum, & subiectum interdum vniuntur per se, vt in hoc assensu: *Homo est iustus*; interdum per accidens, vt *homo est prædestinatus*; interdum sola ratione ratiocinata, aut ratiocinante distinguuntur, vt *Christus est homo*, *homo est mortalis*.

Hic quaeritur à pluribus scholasticis, an obiectum fidei sit logicè complexum non solum per compositionem plurium apprehensionum coeuntium in iudicium, sed etiam per compositionem plurium iudiciorum coeuntium in discursum? At nos hac de re plura diximus disput. 5. à sect. 5. de ente supernaturali, & dicemus plura disp. 1. 3. cum de conditionibus, & proprietatibus assensus fidei disseramus.

DISPUTATIO II.

Obiectum formale immediatum, & intrinsecum fidei quoad assensum credibilem.



Æc est basis, in qua tota fidei noticia constituitur, princepsque inter omnes dogmaticas, & scholasticas vniuersæ Theologiæ controuersias. Ideo in eam explicandam animum, & calamus paulò fusiùs occupandus est.

SECTIO I.

Præmittuntur aliqua rei aperiendæ necessaria, & dubitandi ratio.

Primo præmitto, quid sit obiectum formale, & materiale, & ratio formalis *sub qua* obiectum formale intelligo, quod ratione sui, & non alterius mouet potentiam ad actum; materiale vero, quod ratione alterius per actum attingitur. Vtrumque est duplex: alterum immediatum, & intrinsecum; aliud extrinsecum, & mediatum. Obiectum formale immediatum, & intrinsecum sic mouet ratione sui potentiam, vt in se, ac immediatè attingatur per actum, sicut bonitas Dei comparatione actus charitatis. Formale verò extrinsecum, & mediatum sic mouet potentiam ad actum, vt non attingatur in se, & immediatè per illum, sed per alium priorem, à quo originem ducit, vt bonitas diuina comparatione actuum virtutum moralium, qui imperantur à charitate in finem ipsius. Obiectum materiale immediatum, & intrinsecum sic attingitur ratione alterius, vt simul cum illo terminet ordinem intrinsecum immediatum actus, vt creatura in Deo visa, & obiectum creatum amatum per charitatem; materiale verò remotum, & extrinsecum denominatiuè, & extrinsecè tantum attingitur ratione alterius immediatè terminantis actum absque vilo ordine intrinsecò actus ad ipsum, vt paries dicitur visus solum, quia visa est albedo, qua permanente permanebit visio, etiam si substantia parietis euanescat.

Ratio formalis *sub qua* est illa, quæ ex parte obiecti, vel potentia supponitur necessaria ad actum; tamen ipsa, vt talis est, expressè non attingitur per illum. Ideo alia se tenet ex parte obiecti, eaque est capacitas intrinsecæ obiecti ad terminandum actum, diciturque communiter *terminabilitas*, seu *atingibilitas*, *cognoscibilitas*, seu *amabilitas* obiecti. Quæ differt ab obiecto formali; tum quia obiectum formale explicatè per actum attingitur, non verò ratio formalis *sub qua*, color enim, vt talis est, explicatè cernitur per visum, capacitas verò, seu visibilitas obiecti, vt talis est, non exprimitur per visum; tum quia referuntur ad connotata diuersa; nam cognoscibilitas intrinsecæ hominis definitur per respectum ad eius cognitionem possibilem; homo verò, qui cognoscitur in se, non definitur per respectum ad sui cognitionem possibilem, sed per alia prædicata essentialia. Alia est ratio formalis *sub qua* tenens se ex parte potentia, quæ obiecto extrinsecæ est, & prouenit ab aliqua conditione necessaria potentia ad agendum actum, vt obiectum esse conforme regulæ supernaturali prouenit à cognitione supernaturali necessaria potentia ad agendum affectum supernaturalem. Vide, quæ diximus tomo 1. de ente supernaturali disp. 45. sect. 8.

Notandum tamen est, significationem harum vocum non esse omnibus Theologis constantem. Alij enim obiectum formale vocant *obiectum quo*, materiale verò *obiectum quod*. Alij formale vocant obiectum *motiuum*, & materiale *terminatiuum*. Alij motiuum vocant obiectum formale extrinsecum, terminatiuum verò formale intrinsecum. Alij solum rationem formalem *sub qua* tenentem se ex parte obiecti significant nomine obiecti formalis, & reliquas nomine obiecti materialis. Sic variant Theologi vsurpationes vocum. Ideo quid nos his vocibus intelligamus, cum maior, & meliori parte Theologorum præmittere oportuit, & in quolibet scriptore notare, quid eisdem significare velit, siquidem significatio vocum voluntaria est, præsertim cum ea est inter Theologos

Theologos omnino inconstans. Id tamen omnibus certum, nunc de eo obiecto formali fidei controuersiam esse, quod mouet intellectum ad assensum credibilem communique sensu Theologicam speciem tribuit actibus fidei, sicut bonitas diuina actibus charitatis.

Præmitto secundò, quid sit conditio obiectiua distincta ab obiecto formali etiam extrinsecò; solemne enim Theologis est, aliqua præcognosci ante assensum fidei tanquam conditionem, & non tanquam rationem formalem assentiendi. Igitur conditionem obiectiuam intelligo obiectum, quod intellectum non mouet ratione veritatis propria, sed tantum alienæ, ad quam intellectus proponendam confert, vt externa propositio magistri est conditio ad assensum scientificum discipuli, qui solum mouetur à ratione sibi exterius proposita à magistro, & non à propositione externa ipsius. Nam ad assensum scientificum non innititur discipulus auctoritate magistri, sicut innititur ad assensum fidei humanæ, sed veritati rationum, quas magister ad extorquendum assensum proponit; quare eundem assensum præstaret discipulus, quamuis alio ministerio rationes conclusionis proponerentur, aut apprehensiones terminorum excitarentur. Itaque primo merè conditionis cognitio non confert immediatè ad assensum alterius, sed solum ad excitandas apprehensiones referentes veritatem obiectiuam alterius: quippe cui eodem modo assentiretur intellectus quamuis aliunde eius veritatis apprehensiones excitarentur. At cognitio obiecti formalis etiam extrinsecè immediatè confert ad assensum alterius, quippe quem non præstaret intellectus, etiam si apprehensiones terminorum aliunde excitarentur, nisi præluceret veritas obiecti formalis. Vnde secundo merè conditio non indiget, vt cognoscatur per assensum, sed solum per apprehensionem sui, siue suauitatem, siue merè simplicem, non suauitatem assensum. At obiectum formale etiam extrinsecum cognosci debet per assensum, aut saltem per apprehensionem suauitatem assensum.

Potè duplex est apprehensionis genus. Altera est suauitas obiecti, quæ proponit obiectum cum aliqua ratione, seu veritate obiectiuam inducente intellectum ad assensum; altera merè simplex, & non suauitas, quæ obiectum proponit absque ratione, seu veritate obiectiuam inducente intellectum ad assensum v. g. proponis mihi an Rex concessurus sit tibi canonicatum? Simpliciter apprehendo, & hareo, cum nulla apprehenditur ratio, quæ me moueat ad assensum. At proponis mihi, an Rex canonicatum petenti beneuolus, & multis obsequiis, & meritis tuis gratissimus mercedem concessurus sit? Tunc apprehensio est suauitas assensum, quia proponitur ratio aliqua obiectiuam, quæ assensum probabilem reddat. Hæc igitur apprehensio non est necessaria ad meram conditionem, sicut ad obiectum formale. Quæ nunc præmittimus explicatiora dabimus progressu disputationis.

Præmitto tertio, de cuius fidei obiecto disputatio nunc fit. Est enim fides lata, & stricta. Lata est quæcumque noticia rei, præsertim obscura, & illustratione supernaturali, & infusa à Deo proueniens. Stricta verò est proueniens ex reuelatione Dei, vt loquentis cum creatura rationali. Quam fidei distinctionem pluribus illustraui tom. 1. de ente supernaturali, disp. 63. sect. 1. & 2.

Igitur præfens controuersia non est de obiecto formali fidei lata, sed stricta.

Ideò præmitto quarto Deum bifariam posse loqui cum creatura rationali. Primo per signa, & verba externa, aut voces corporeas in aere formatas, aut alia sensibilia signa. Secundo per verba interna, aut cogitationes immixtas menti, aut species impressas, aut alias qualitates significantes iudicium Dei de aliqua re, de qua Dei locutione, seu reuelatione in quo consistat, & à prophetia differat, decernemus disp. 5. Nunc de reuelatione Dei præcedenti ab interna; & externa disputatio est; veraque enim æqualiter mouet intellectum ad assensum.

Præmitto quinto, triplicem esse veritatem Dei, quæ eius reuelationem assensu dignam reddere queat. Prima est veritas in essendo, qua Deus chimericæ diuinitati repugnat. Secunda est veritas in cognoscendo, qua Deo repugnat falli, cognoscendo rem aliter, ac est. Tertia veritas in dicendo, qua Deo repugnat fallere, aliud nobis, quam ipse iudicat, suadendo. Vbi pono primo, triplicem hanc veritatem aliqua ratione à diuinitate distingui. Prima quidem, quia veritas transcendentaliter est attributum entis ab eo saltem ex modo concipiendi, licet non ex parte obiecti distinctum. Secunda verò, & tertia, quia scientia creaturarum, & veracitas voluntatis supponitur à deitate distincta. Pono secundo, Auctoritatem Dei, qua Deus nostra fide dignus est, non esse à deitate, & sua veritate distinctam, sed eam vel sola deitate, vel sola veritate, siue simplici, siue duplici, siue triplici iam explicata, adæquatè constitui, vt progressu exponemus.

Præmitto sexto, ad omnem assensum strictæ fidei necessariam esse aliquam testimonij, & auctoritatis Dei cognitionem, siue ea sit apprehensio, siue iudicium, siue ab assensu ipso fidei distincta, siue indistincta; de quo infra. Quod apertissimè euincunt testimonia sacra scripturae, & Patrum, quæ nostram fidem in Dei testimonium, & auctoritatem reuocant, & referemus progressu. Item euincit definitio fidei in communi, prout à scientia & opinione distinguitur, quæ planè testimonio alterius nobis proposito innititur, & alteri semper quidquam dicenti præstat; quid enim credimus, nihil verbis, aut scriptis asserenti? Aut ei, de quo nulla fecisse verba, aut ea crediti indigna nouimus? Agnoscitur igitur debet ad assensum fidei verbum Dei, & ipsius dignitas, cui iure subiciatur iaternus assensus. Neque huic principio vllas Theologorum dissentit, quicquid plerique scribentium referre soleant seorsim sentientem Scotum in 3. Scotus, distinct. 23. quæst. in §. *aliter potest poni*. Planè enim ibi non excludit cognitionem testimonij, & auctoritatis Dei cui per fidem credamus, sed solum negat testimonium, & auctoritatem Dei esse motiuum fidei, cui per ipsius fidei cognitionem assentiamus, quamuis ea credibilia reuelans, siue per assensum, siue per apprehensionem præuiam proponatur, vt Scotum legenti palam fiet.

Præmitto septimo assensum fidei diuinæ regulariter præcedere aliqua testimonia creata, vt propositionem Ecclésiæ prædicationem, & doctrinam ministrorum, miracula, aliæ argumenta, quæ credibilia, & verba Dei hominibus notificent. Nam cum Deus modo nihil nobis de pertinentibus ad religionem immediatè reuelat,

fed ea prophetis & Ecclesie reuelata iam fuerint, reuelatioque aliis facta, non sit per se nota nobis, opus regulatiter est, vt aliquo creaturarum ministerio credentibus innotescat. Quia vero regulari prouidentia hoc ministerium fidelibus præstat Ecclesia, aduertere est, Ecclesiam bifariam considerari. Primo prout est congregatio quædam hominum sanctitate, & doctrina illustrium, qua ratione eius testimonium dignum est assensu absolute fallibili. Secundo prout est regula veritatis, cui Spiritus sanctus ad propositionem credibilem supernaturaliter assistit, qua ratione testimonium Ecclesie est testimonium Dei, dignumque assensu omnino infallibili.

Præmitto denique, assensum intellectus esse duplicem. Alter est immediatus qui ex sola apprehensione terminorum exhibetur, nulla alia prælucente alterius obiecti veritate, quæ aut intrinsicè, aut extrinsicè moueat intellectum ad assensum. Sunt enim aliquæ veritates aded manifestæ, vt sola apprehensione ipsarum elucescant, & intellectum adigant ad assensum, vt Deum esse à se. Alter est mediatus, qui non præstatur obiecto sola terminorum ipsius apprehensione, absque suffragio, & præuia alterius obiecti clarioris luce, vt Deum esse trinum. Vbi nota de assensu fidei, an immediatus sit, an verò mediatus, duplicem difficultatem existere. Prima est, an assensus reuelatorum sit immediatus? Secunda an immediatus sit ipsius reuelationis assensus? Nunc igitur priorem difficultatem potissimum in examen adducimus. Posteriorem disputatione sequenti plenius adducemus, & explicantes obiectum, in quod ultimo fides nostra resoluitur.

En omnia, quæ in controuersiam de obiecto formali fidei venire possunt. Ergo controuersia est, an obiecta credibilia se ipsis immediatè sola propositione terminorum prouocent assensum fidei? An illum prouocet testimonium diuinum? & qua Dei auctoritate? an sola nobilitate essentia: an veritate in essendo, cognoscendo, aut testificando, assensu dignum reddatur? an testimonium crebrum Ecclesie, & qua auctoritate? an naturali, & humana? an supernaturali, & diuina credibili fiat per fidem infusam? Et enim cum obiecta credibilia sint nobis obscura, vt Deum esse trinum, non videntur se ipsis immediatè sola apprehensione terminorum assensum exigere. Aliud igitur obiectum assensum illorum mouere debet. Aut ergo illud aliud est connexum infallibiliter cum obiecto credibili, aut non? Si connexum est, & euidenter notum, sanè assensus obiecti credibilis non erit obscurus. Si connexum est, & obscurum, vt testimonium Dei, non erit se ipso immediatè notum, sicut non est immediatè notum obiectum credibile, atque aded indigebit, sicut illud, alio obiecto; per quod innotescat, & illud alio in infinitum. Si non est connexum cum obiecto credibili, quamquam euidens sit nobis, vt testimonium humanum Ecclesie, neutiquam poterit assensum omnino certum, & infallibilem mouere. Nullum igitur existit aptum motiuum assensus credibilem infallibilis, & obscuri.

Itaque duas disputationes diuidimus. Aliam, quæ de motiuo immediato assentiendi credibilibus, aliam quæ de motiuo immediato assentiendi auctoritati, & attestationi diuinæ discarnat. Nam per fidem non solum credibilibus reuelatis à Deo, sed etiam auctoritati diuinæ re-

uelanti, & actu existenti reuelationi Dei assentimur. Aliud autem videtur esse obiectum formale immediatum, & intrinsecum, quo ad assensum credibilem, & quo ad auctoritatis, & reuelationis diuinæ assensum mouemur: siue alia est vtriusque difficultatis ratio, vt alia quoque sit, & seorsum tradatur explicatio. Quæ, quia ab scriptoribus diuisa non sunt, sed omnia indiscriminatum sub vnicam disputationem de motiuo, in quod assensus fidei resoluitur, confusa, plurimam Theologis confusionem pepererunt. Ideo nos primum in hac disputatione motiuum immediatum assentiendi obiectis reuelatis, deinde seorsim in sequenti motiuum immediatum assentiendi auctoritati reuelanti, & existentia reuelationis discutimus, & explicamus. Ad quam disputationem postremam aptius spectat, motiuum, in quod fides ultimo resoluitur, declarare. Ratio enim immediata, propter quam reuelata credimus, prompta est, quia Deus summæ auctoritatis reuelauit: difficillima vero ratio, propter quam summam Dei auctoritatem & reuelationem asserimus, vt expendemus disputatione sequenti.

SECTIO. II.

Theologorum sententia.

Prætereo sententiam Manichæorum apud Augustinum lib. 1. de vil. cred. cap. 1. & Abaylardi apud Bernardum epist. 190. asserentium nihil esse credendum nisi propter motiuam rationem naturali manifesta. Quam optimè referunt Sicar. in præsentis disp. 3. sect. 1. & Torres disp. 2. dub. 1. eamque ex dicendis in hac disputatione facile erit impugnare. Ergo solos Catholicos Theologos in istam disputationem aduocamus.

Prima sententia est, fidem diuinam nullo obiecto formali, siue intrinsecò, siue extrinsecò moueri; sed absque vlla ratione obiectiuè mouente, assensum præstare, eoque à scientia, & opinione, fideque humana distare, quod nulli innatur rationi, sed cæco modo, nulla ducente luce capiunt omnino assensum in obsequium Dei, solum quia Deus præcipit suis testimoniis assensum. Itaque assensus fidei non mouetur immediatè ex cognitione veritatis, & attestationis diuinæ, sed ex solo affectu obediendi Deo omnium nostrorum, actum tam voluntatis, quam intellectus supremo Domino, vt quo fuerit assensus ab omni suasionem remotior, sit obsequentior in Deum, eiusque testimoniis dignior. Ita Guillelmus Parisiensis tract. 1. de fide, & legibus cap. 2. post medium. Idemque diuinitus possibile arbitratur Guillelmus de Rubione in 3. dist. 23. quæst. 2.

Secunda est, obiectum formale fidei esse solam veritatem credibilem, cui immediatè assentitur intellectus ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus infusi. Quia licet sola apprehensio sine habitu infuso non sufficiat determinare assensum obscurum, sicut sufficit apprehensio veritatis per se nota; tamen sufficit cum habitu infuso, qui sua determinatione ad eum assensum supplet determinationem, & motionem, quæ apprehensionibus, & speciebus impressis deficit. Vnde licet præcedat cognitio testimonij, Dei,

Dei, ea non requiritur, vt moueat assensum credibilem, sed vt ipsi testimonio credatur tanquam obiecto materiali simul cum obiectis credibilibus, etiam esse sola apprehensione ipsius, quin diuinum testimonium sit ratio motiuæ assensus credibilis, nec opus sit ad eorum assensum in Dei veritatem recurrere. Hanc sententiam probabilem tradunt Scorus in 3. distin. 23. quæst. 1. art. 2. §. *aliter potest poni*. & Gabriel ibid. quæst. 2. art. 1. cum Ochamo quodlib. 3. quæst. 7. In eandem inclinam quoad assensum credibilem secutos primam fidei assensum P. Hurrado de fide disp. 8. sect. 4.

Tertia sententia est, obiectum formale immediatum, & intrinsecum fidei esse solam auctoritatem Dei, quin eam rationem induat reuelatio diuina, aut quidpiam aliud, sed solam conditionem obiecti rationem. Ita Aragon in præsentis quæst. 1. art. 1. §. *si quis autem*, & plures recentiores apud ipsum, & Patrem Torres disp. 2. dub. 2. Videturque fauere Albertianus princip. 3. quæst. 4. in 4. coroll. num. 17. Pro ea ferri solent Aureolus, & Gregorius in Prol. sent. agentes de vnitatem Theologiæ. Sed planè ibi non agunt de obiecto formali fidei, sed de subiecto tantum, quod aiunt, non esse Deum sub conceptu reuelationis, sed sub conceptu Dei. Rectius possunt adduci Ochamus, & Gabriel supra, dum asserunt, ex duobus principis, quibus innatur assensus credibilis, altero vniuersali, *Deum summè veracem & sapientem semper reuelare vrum*; altero particulari, *Deum reuelasse Trinitatem*: ad fidem infusam solum pertinere primum, ad adquisitionem vero secundum.

Quarta, obiectum formale fidei tueri esse, tum auctoritatem Dei, tum etiam eius reuelationem, quin auctoritas Ecclesie, aut quidpiam creatum alio, quam conditionis munere fungatur in eum assensum. Ita expressè in præsentis Caietan. art. 1. Bannez ibid. dub. 1. concl. 6. Canus 12. de locis cap. 3. concl. 2. & 3. Lorca disp. 2. à num. 12. Suarez disp. 3. sect. 2. & sequentibus Coninch disp. 4. dub. 4. Torres disp. 2. dub. 2. Granadus controu. 1. tract. 1. disp. 3. Tannerus disp. 1. quæst. 1. dub. 3. Mærtius disp. 2. Hurrado de Mendoza disp. 5. 6. & 7. necnon Lugo disp. 1. sect. 6 & 7. Valquez 1. p. disp. 7. cap. 4. demum Valentia disp. 1. quæst. 1. punct. 1. § 4. adscribens hanc sententiam D. Thomæ Bonauenturæ, Alexandro, Alberto, & aliis præcis Theologis asserentibus, Deum, seu primam veritatem reuelantem esse obiectum formale fidei.

Quinta refertur, quæ auctoritati, atque reuelationi diuinæ annumerat alia, quæ conueniant in motionem obiectiuam, & formalem assensus fidei. Ita qui volunt assensum fidei partialiter pendere à fide naturali, mouerique ex auctoritate humana Ecclesie. Item, qui volunt pertinere ad obiectum formale fidei illustrationem spiritus Sancti factam fidelibus; vel per infusionem habitus, vel per gratiam actualem præcogitationis. Quos opportunius adducemus disp. sequenti, agentes de obiecto formali mouente ad assensum reuelationis, ad quem solum, & non ad assensum reuelatorum, de quo nunc disputatione est, desiderant eiusmodi scriptores præter auctoritatem, & reuelationem Dei motiuam creatam fidei.

At inter eos, qui auctoritatem Dei agnoscunt obiectum formale fidei, siue ad æquum, siue in æquum dissenso est Quoniam ea Dei aucto-

ritas constituantur ad motionem obiectiuam fidei. Alij enim arbitrantur cum aureolo, eam sola deitate ab omni attributo distincta constitui. Alij cum Caietano, constitui sola veritate in essendo. Alij cum Bonauentura, sola veritate in cognoscendo. Alij cum cæteris antiquorum, sola veritate in dicendo. Alij denique cum omnibus ferè recentioribus Theologis relatis pro quarta sententia, tum veritate in dicendo, tum etiam in cognoscendo.

Rursus, qui reuelationem Dei tuerent esse obiectum formale fidei non vno modo illam definiunt. Alij enim cum Caietano volunt, obiectum fidei esse reuelationem actiuam, scilicet, decretum liberum, & æternum Dei de manifestanda hominibus veritate credibilem. Alij cum reliquis, esse reuelationem passiuam, seu manifestationem temporalem hominibus factam. Quam rursus alij explicant, esse locutionem factam solis Prophetis, & scriptoribus Canonicis Alij infusionem habitus fidei factam vnicuique fidelium.

SECTIO III.

Assensus fidei mouetur aliquo obiecto formali.

Est contra primam sententiam, quæ his temporibus sine temeritate defendi non potest quia omnes Theologi, tam antiqui, quam moderni constantissime supponunt omnino certum aliquod obiectum formale fidei; idèque omnes quidam illud sit, studiosè inquirent Quod primo suaderet ex testimoniis sacre scripturæ, & Patrum, quæ sequentibus adducemus proponenda fidelibus rationem motiuam, propter quam mysteria fidei credenda sunt. Secundo ex discrimine virtutis Theologiæ à non Theologiis, quod solum desumitur ex obiecto formali; idèque fides virtutibus Theologicis annumeratur.

Tertio ex conceptu communi actus intentionalis, cui semper adest ratio aliqua obiectiua, propter quam fertur in obiectum sue potentia; & non alterius, vt moti ratio boni, & non mali; idèque vbi non est obiectum extrinsecum, quod potentiam moueat ad actum, censetur actus respicere obiectum propter se, vt amor charitatis respicere Deum propter bonitatem Dei. Ergo similiter assensui semper adest aliqua ratio obiectiua, & motiua intellectus propria, scilicet, ratio veri, & non falsi; idèque vbi ea non est obiecto extrinsecum, erit motiuam assensus, saltem veritas obiecto intrinsecum. Confirmatur: per assensum persuadet sibi intellectus verum esse obiectum, quapropter vbi obiectum immediatè proponitur fallum, & *rem ipsum esse, & non esse*, aut non verum siue in se, siue in alio, vt *stella esse pares*, non potest intellectus assenti obiecto. Ergo vt intellectus per assensum fidei persuadeat sibi vera esse credibilia, proponi debet veritas obiectiua eorum, aut in se, immediatè, aut in alio, vt in testimonio Dei. At eo ipso habet fides rationem, propter quam credibilibus assentiatur, scilicet, veritatem eorum, aut in se, aut in alio apparentem, sine qua credibilia non sunt apta assensum obiecta. Ergo aliqua veritas necessaria est, quæ sit motiuam assensus fidei.

Quarto suaderet ex conceptu essentiali fidei in communi, quæ moueri debet ex auctoritate dicentis.

11.

12.

13.

Scorus. Gabriel. P. Hurrado.

17.

Aragon. Torres. Albert. Aureolus. Gregorius. Ochamus. Gabriel.

18.

Caiet. Bannez. Canus. Lorca. Suarez. Coninch. Torres. Granadus. Tannerus. Mærtius. Hurrado de Mendoza. Lugo. Valquez. Valentia. D. Thomas.

19.

Bonauent. Alexand. Albert.

20.

14.

August. Abaylard. Bernard. Sicarus. Torres.

15.

Torres. Guilelm. Parisiens. Guillelmus de Rubione.

16.

21.

22.

23.

24.

dientis. Ergo fides diuina participans rationem communem fidei, mouetur solum ex auctoritate diuina. Respondet Guillelmus. Fides in communi mouetur aut ex auctoritate dominij, (nulla ad assentiendum propolita ratione) præcipientis assensum, aut ex auctoritate veracitatis suadentis assensum. At fides diuina differt ab humana, quod humana mouetur ex auctoritate veracitatis suadentis, diuina verò ex sola auctoritate dominij præcipientis. Sed contra. Quamuis auctoritas humana, & diuina suadent assensum, assignare est longum discrimen inter vtramque, nempe auctoritatem humanam suadere assensum fallibilem, & incertum, diuina vero infallibilem, & certam; humanam sic suadere, vt ei non teneamur credere obiecta aliunde positiua ratione improbabilia, diuinam verò, vt ei teneamur credere etiam obiecta aliunde positiua ratione improbabilia. Ergò discrimen fidei diuinæ ab humana non excludit motionem obiectiuam auctoritatis suadentis. Explicatur; sicut potest intellectus moueri ad credendum ex auctoritate suadente humana, ita potest ex auctoritate suadente diuina, cum ad inducendum assensum tanta sit, & maior auctoritas diuina, quam humana. Ad assensum, qui moueretur ex auctoritate suadente diuina, esset fidei diuinæ, cum non sit alia virtus, ad quam pertineat. Ergò assensus fidei diuinæ moueri potest obiectiue ex auctoritate suadente diuina.

Denique probatur. Quia assensus fidei diuinæ est rationalis, de quo fidelis rogatus ab Hæretico rationem reddere potest. Ergo fides diuina ratione aliqua obiectiua mouetur. Nec satisfaciunt Guillelmus dicens, rationem credendi fidei diuinæ solum pertinere ad voluntatem, esseque obedientiam Deo præcipienti assensum; non verò pertinere ad intellectum nec esse veritatem aliquam suadentem assensum. Tum quia de præcepto diuino credendi, v. g. Trinitatem, quod negat Hæreticus, rogari fidelis potest, qua ratione sibi persuadear illud? At tunc ratio reddi non potest obedientia alterius præcepti mouens affectum voluntatis, ne sit infinita præceptorum processio. Reddi igitur debet ratio aliqua immediate motiua assensus præcepti, quæ simili modo reddi posset motiua prioris assensus Trinitatis. Tum quia etiam auctoritas Dei præcipientis est ratio immediate motiua assensus, aut non potest esse ratio adhesionis, & certitudinis, qua fidelis renititur Hæretico dissentienti Trinitatem. Nam vel Deus potest præcipere assensum erroneum, vel non? Si potest, non erit præceptum sufficiens ratione veritatis, & certitudinis, qua Trinitas credenda est. Si non potest, sed eo ipso quod Deus præcipiat assensum, debet is putari verus, iam auctoritas Dei præcipientis connectitur necessitate cum veritate obiecti, sicut auctoritas Dei sapientis, & veracis; atque adeo poterit esse ratio obiectiua immediate suadens assensum, sicut propter eam connexionem suadet immediate assensum auctoritatis Dei sapientis, & veracis. Atque adeo semper fides diuina suadetur aliqua ratione obiectiua vendicante assensum.

SECTIO IV.

Proponuntur, & diluuntur argumenta contra præcedens assertum.

Arguit primo Guillelmus. Si fides diuina niteretur alicui rationi obiectiua, tolleretur fidei laudabilitas, & præstantia virtutis infusa, quæ consistit in eo, quod Deo credat improbabilia absque ratione suadente. Nulla igitur ratio obiectiua suadet assensum fidei. Respondeo Obiecta credita bifariam sunt probabilia, aut improbabilia. Primo per principia extrinseca, & sola auctoritate dicentis. Secundo per principia intrinseca à priori, aut à posteriori, aliunde quam ex dicentis auctoritate. Laus igitur, & vigor fidei diuinæ non est in eo credat quòd omnino improbabilia tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, sed improbabilia ab intrinseco, probabilia verò ab extrinseco ex auctoritate dicentis, vt quantumuis deficiant rationes probantes ab intrinseco, imò occurrant plures, & fortissimæ renitentes, teneamur approbare obiecta fidei diuinæ propter solam auctoritatem Dei: quod fidei humanæ non debemus stare. Sicut laus, & vigor charitatis infusa non est in eo, quod homo diligit Deum nulla sibi ratione propolita bonum, sed in eo, quod eum diligit super omnia creata ratione bonitatis superantis omnem bonitatem creatam.

Secundo arguit. Si crederemus obiecta fidei propter rationem motiuam, v. g. quia Deus non potest fallere, nec falli, nihil defectum Deo plusquam homini, si quidem homini eiusdem rationis scilicet impotenti fallere, & falli similiter crederemus. Ergo neganda est fidei diuinæ ratio aliqua obiectiua motiua. Respondeo. Deferimus Deo absolute plusquam homini, quia deferimus Deo auctoritatem, & rationem motiuam longè præstantiorem, ratione cuius fidei diuinæ assensus maiori adhesionem, & certitudine assentitur obiectis asseritis à Deo, quam asseritis ab homine, sicut deferimus Deo per amorem charitatis plusquam homini, quia ratione maioris bonitatis, quam deferimus Deo, diligimus Deum super omnia, & non hominem, quamuis hominem diligere super omnia si esset tantæ bonitatis, quantæ Deus est.

Tertio arguit. Potest Deus præcipere homini nihil cogitanti de veracitate Dei, vt assentiat in obsequium ipsius omnibus scripturis canonicis, quin rationem inquirat assentiendi. At tunc assensus esset fidei, & nulli innixus rationi. Respondeo. Deus non potest præcipere assensum obiecti, quod non apparet aliqua ratione verum: sicut non potest præcipere amorem obiecti, quod aliqua ratione non apparet bonum: nam impossibilis est intellectui assensus falsi, aut non veri, sicut voluntati amor mali, aut non boni, & visui sensio soni, & non coloris, aut lucis. Igitur aut Deus præcipiens assensum manifestat eo ipso veritatem obiecti, sicut Deus reuelans, aut non? si manifestat, poterit intellectus assentiri scripturis canonicis innixus rationi obiectiua præcepti Dei,

26. Guillelm.

27.

28.

Dei, sicut potest innixus rationi obiectiua arrestationis veracis. Si non manifestat veritatem obiecti, neuiquam poterit intellectus destitutus omnino ratione assentiendi obedire præcepto Dei, ac per consequens nec Deus intellectui in eo statu assensum præcipere, vt nuper dicebamus.

Denique arguit Nulla occurrit ratio obiectiua mouens assensum credibiliu, neque obiectis intrinseca neque extrinseca. Nò intrinseca, quia obiecta credita ex cõceptu obiectiuo intrinseco nò apparent vera. Neque etiam extrinseca, quia omnis ratio obiectiua fidei debet esse obscura, sicut obiectum creditum obscurum est, ac per consequens neque etiam ea ratio extrinseca poterit suauitate mouere intellectum, sicut propter eandem obscuritatem nec veritas intrinseca credibilium mouere poterit. Nulla igitur adest obiectiua ratio, quæ possit assensum fidei mouere. Respondeo. Ratio obiectiua mouens assensum fidei, potest esse tum obiectis intrinseca, tum etiam extrinseca, non obstante obscuritate credibilium, vt sequentibus exponemus.

29

30

31

32

SECTIO V.

Obiectum formale immediatum, & intrinsecum fidei potest esse veritas intrinseca credibilium, prælucente tamen vt obiecto formali extrinseco auctoritate Dei.

Dvo nunc asserimus. Alterum cum Auctoribus secundæ sententiæ, & aliis referendis infra, posse veritatem intrinsecam credibilium esse motiuum intrinsecum assensus fidei. Alterum cum auctoribus reliquarum sententiarum contra ipsos, saltem extrinsece semper mouere auctoritatem, & attestationem Dei. Prius in hac sectione statuemus. & sequenti ab argumentis vendicabimus. Posterius deinceps confirmabimus. In quorum lucem recolenda sunt quæ sect. 1. de obiecto formali tam intrinseco, quam extrinseco præmonuimus.

Primum argumentum sic conficio. Obiectum formale immediatum, & intrinsecum conclusionis formalis potest esse veritas ipsius conclusionis obiectiua, quin immediate, & intrinsece assensus conclusionis respiciat præmissarum obiecta. At assensus mysterij reuelati elicitur per fidem, potest esse conclusio formalis illata per discursum. Ergo obiectum formale immediatum & intrinsecum assensus fidei potest esse veritas ipsa mysterij reuelati. Maiorem docui in lib. de Anima cum Gregorio, Ochamo, Gabriele, Fonsæca, Conimbricensis, & S. Thoma, & in præfati supponit Meracius. disp. 5. sect. 3. Minorem ostendi de ente supernaturali disputatio. 55. sect. 5. & ulterius confirmabo sequentibus. Consequencia optima est.

Secundo arguo. Assensus Trinitatis sequentes primu eius assensum eliciuntur à Catholico virtute infusa fidei. At ij assensus nò sepe respiciunt immediate, & intrinsece auctoritatem Dei propter quam primus eius assensus elicitur est. Ergo ij assensus solum respiciunt intrinsece, & immediate veritatem mysterij, siquidem non est alia, quam intrinsece, & immediate respiciant. Consequencia est legitima. Maior videtur certa; tum

quia ij assensus in catholico sunt supernaturales, & omnino certi, atque obscuro, valentes excitare affectus charitatis, & religionis supernaturales, quæ sunt proprietates assensus fidei. Tum quia si similes assensus non fierent per fidem infusam, habitus quidem fidei solum ad primos assensus mysteriorum concurreret, & ad reliquos superflueret; quod Theologo concedendum non est. Item quia non est alius habitus infusus, ad quem eiusmodi assensus pertineant. Denique, quia assensus præstitus obiecto scientifico, quod prius innotuit per discursum, reuocatur ad habitum scientiæ, quem conclusio scientifica reliquit. Ergo similiter ij assensus ad habitum infusum fidei, qui primum eius mysterij assensum elicit, Minor probatur vel ipsa experientia; nam omnino immemores reuelationis, & auctoritatis diuinæ aut alterius motiui, recitamus, & credimus articulos fidei: & quoties nobis credendi proponuntur, eis firmissime assentimur. Imò quamuis Deus negaret concursum ad omnem cognitionem, & memoriam reuelationis, & auctoritatis diuinæ, si ea mysteria proponerentur, continuo crederemus, & neuiquam negaremus. Illustratur ex assensu scientifico, quem sine discursu damus obiecto, quod primò per discursum aliis prælucentibus nouimus, ad sequentes enim eius obiecti assensus opus non est communi philosophorum & Theologorum iudicio in priorem lucem præmissarum recurrere, aut earum veritatem recollere. Ergo similiter assensus fidei sequentes fieri possunt absque assensu & memoria motiui, quod primum permouit assensum. Id autem quæ ratione contingat, exponemus infra & ab argumentis Cardinalis de Lugo vindicabimus.

Tertio id ipsum ostendo, quod ad primos assensus priusquam intell. Quis assentiat alicui mysterio, proponitur per apprehensionem auctoritatis Dei reuelans mysterium, eaque apprehensione elucescit tum veritas intrinseca existentie reuelationis, tum veritas intrinseca existentie mysterij, quæ in sola mysterij apprehensione latebat. At præmissa ea apprehensione potest intellectus assentiri veritati intrinsece mysterij, quin eo assensu veritati reuelationis assentiat. Ergo veritas intrinseca mysterij potest esse obiectum immediatum, & intrinsecum assensus, cuius obiectum immediatum, & intrinsecum non sit existentia reuelationis. Discursus est legitimus. Probatur Minor. Ea ratione cum sola apprehensione mysterij non poterat intellectus assentiri mysterio quia in ea sola non innotescebat veritas mysterij. At sola adiuncta apprehensione reuelationis diuinæ innotescit veritas mysterij, quæ antea latebat. Ergo ea solum adiuncta poterit assentiri veritati sibi propolite mysterij. Confirmatur. Quamuis decerneret Deus negare concursum ad assentiendum reuelationi, potest intellectus assentiri mysterio, quod sibi proponitur reuelatum à Deo, & verum. Tunc autem assensus mysterij non attingeret immediate, & intrinsece reuelationem. Ergo solum attingeret, & intrinsece reuelationem. Ergo solum attingeret, & intrinsece reuelationem. Ergo solum attingeret, & intrinsece reuelationem.

Explicatur. Existentiæ coloris non potest intellectus assentiri intuitiue absente luce; at verò luce præsentis assentiri potest, quin eo assensu assentiatur existentie lucis (quemadmodum deinceps absente luce asseuerat extitisse colorem quin asseueret extitisse lucem) scilicet quia prius ante aduentum lucis obscurus latebat color; post aduentum verò iam color innotuit. Ergo similiter

Guillelm.

Lugo.

33

34

ter poterit assentiri post reuelationem propo-
sitam mysterio, cui ante illam assentiri non poterat,
quin eo assensu reuelationem attingat. Item
illuſtratur: charitas ex solo amore simplici
bonitatis diuinæ potest moueri ad detestationem
efficacem peccati oppositi bonitati diuinæ, quam
detestatio intrinsecè, & immediatè non attingit;
nam sicut sufficit affectus simplex charitatis ex-
citare aliarum virtutum actus non respicientes
intrinsecè bonitatem diuinam, vt docui tract. 1.
de supernaturalit. disp. 66. sect. 4. sic potest
mouere detestationem peccati elicita à chari-
tate respicientem malitiam diuinæ bonitati op-
positam. Ergò similiter poterit intellectus ex sola
apprehensione auctoritatis diuinæ reuelantis
mysterium moueri ad assensum veritatis myste-
rij non respicientem intrinsecè auctoritatem re-
uelantem Dei. Paritas enim eadem prorsus est.

35 Ex superioribus argumentis postremum mihi
validius est. Idèd illud rursus confirmo. Propo-
sita per apprehensionem suam auctoritate Dei
reuelante mysterium, potest voluntas imperare
assensum mysterij, non imperato assensu reuelationis.
Ergò & intellectus potest elicere assen-
sum mysterij, non elicitò reuelationis assensu.
At is assensus mysterij non respiceret intrinsecè
reuelationem, cui non assentitur Ergò solam
respiceret veritatem mysterij. Antecedens probatur.
Voluntas potest præstare Deo obsequium
non solum in assensu reuelationis, sed etiam im-
mediatè in assensu mysterij; imò obsequium fi-
dei potius videtur exigere à nobis assensum myste-
rij, quam reuelationis assensum. Si autem as-
sensus mysterij esse non posset, quin vel ipse, vel
alius præuius assensus reuelationem assereret, to-
tum voluntatis obsequium reuocaretur in assen-
sum reuelationis, & non immediatè in mysterij
assensum. Ergò potest voluntas imperare assen-
sum mysterij non imperato reuelationis assensu.
In hoc Syllogismo est tota vis posita. Consequen-
tia optima est. Minor facilis probatur. Nam volun-
tatis obsequium non præstat in eo assensu, qui
non est subditus libertati ipsius. At tota libertas
voluntatis reuocaretur solum in assentiendum
reuelationi, & non in assentiendum mysterio;
nam vbi intellectus assentitur reuelationi Dei,
non potest dissentire; imò nec non assentire myste-
rio reuelato; quia lumine naturæ notum est,
reuelationem diuinam esse necessariò connexam
cum veritate mysterij. Ecquis enim neget Trini-
tatem personarum esse veram, vbi assentitur quid-
quid Deus testatur esse verum, & Deum testari
Trinitatem personarum? Ergò totum obsequium
voluntatis reuocaretur in assensum reuelationis,
& non immediatè in assensum mysterij;

36 Maior præteriti Syllogismi, scilicet voluntatis
obsequium non solum esse constitutum in
credenda reuelatione, sed etiam immediatè in
credendo mysterio ratione, & auctoritate, probatur.
Et in primis obsequium præstitum auctori-
tati creatæ, non tam consistit in assensu testi-
monij ipsius, quam in assensu rei propositæ per
ipsum; testimonium enim nobis loquentis oculis
cernimus, & nobis indubitabile est, & ideo
totum obsequium exhibetur in assensu rei narra-
tæ per ipsum. Quis autem neget simile obse-
quium præstari posse auctoritati diuinæ, vt ea no-
bis proposita per apprehensionem suam suffi-
ciat mouere voluntatem in assensum mysterij
reuelati per ipsam. At vbi necessarius est assensus

reuelationis ad assensum reuelatorum, non po-
test simile obsequium deferri Deo, vt vidimus
num. præcedenti. Vbi autem sola reuelationis
propositio, seu apprehensio sufficit ad captiuan-
dum intellectum in assensum reuelatorum, no-
bilibus elucet hoc obsequium, quo illud liberius
& reuerentius exhibetur ad primam, ac simpli-
cem eius propositionem minime cogentem assen-
sum. Ergò sufficit prima, ac simplex propo-
sitioreuelationis ad assensum mysterij. Deinde Hæ-
reticus contemnit auctoritatem Dei non solum
dissentiendo reuelationi, sed etiam immediatè
dissentiendo mysterio; quia potest Hæreticus
proposita auctoritate Dei dissentire mysterio,
quin formaliter, & immediatè dissentiat reuelationi
Dei: imò potest inchoare dissentium myste-
rijante propositam sibi reuelationem Dei (quan-
do certum est, nullum esse formale reuelatio-
nis dissentium) & post reuelationem propositam
eundem continuare: tunc autem adest contem-
ptus auctoritatis Dei: quia ea proposita credibili
non cohibetur dissentium mysterij. Ergò similiter
catholicus poterit reuereri auctoritatem Dei,
non solum assentiens reuelationi ipsius, sed etiam
immediatè assentiens mysterio ob reuelationem,
simplici dumtaxat apprehensione propositam;
nam pia voluntas potest reuereri Deum in mate-
ria immediatè contradictoria illi, in qua voluntas
impia irreueretur. At materia immediatè contra-
dictoria dissentium solius mysterij est assensus eius-
dem solius. Explicatur in sententia P. Suarez.
& aliorum, quos ipse refert. t. 1. in 3. p. d. 54.
sect. 5. assentium imagines; licet adoretur
propter exemplar, posse nihilominus adorari in
se ipsis immediatè, quin eo actu adoretur ex-
emplar: quippe sufficit ad earum adorationem
proponi extrinsecè exemplar, in eiusque digni-
tatem voluntatem simpliciter affici, vt affectus
efficax, & directus reuerentia in solam imaginem
feratur. In quam rem adducit P. Suarez. §. *primum probatur*
actum fidei, qui assentitur myste-
rio propter auctoritatem Dei quin tamen assentiatur
ipse, Deum esse summe veracem, & sapientem,
reuelatoremque mysterij atque adeo reueretur
mysteria fidei propter auctoritatem Dei
quin ipsam immediatè attingat.

Idem auctoritate probatur. In primis ex illo
Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam.* Vbi Abrahami fides peculiari
laude refertur accepta Deo, non quia credidit,
Deum sibi loquentem, hoc enim sapius aliàs credidit,
sed quia credidit absque hesitatione multiplicationem
seminis sibi promissam, vt nota Glossa: *Credidit nihil habens de promissione, & ideo reputatum est ad iustitiam.* Apprime Lypomachus
Deus fidem Abrahami reputauit pro iustitia, non eam dumtaxat, qua Deus creditur vorax, & omnipotens, sed qua creditur quod se, & sua nobis daturus sit.
En agnoscit meritum iustitiæ in credendis promissis
seorsim à credenda veritate Dei. Eleganter Ambrosius
adductus à Glossa: *Ido ergo reputatum est illi ad iustitiam, quia rationem non quasiuit, sed promptissima fide credidit, bonum est, vt rationem præueniat fides: ne tanquam ab homine ita à Deo rationem videamus exigere, etiam quam indignum est humanis testimoniis de alio credamus, Dei oculis de se non credamus.* Meritum constituit Ambrosius
in excludendo rationem à fide eorum, que diuino testimonio proposita fuerit: confert enim
testimonium diuinum cum humano. At apud homi-

Suarez.

37

Genes. 15.

Glossa. Lypom.

Ambrosius

homines non meremur per fidem, quia non exigimus
rationem existentia testimonij, sed eorum, quæ
testimonio supposito referuntur.

38
1. Ioan. 5.

Rursus probatur ex illo 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Vbi planè supponit Ioannes dari libertatem, & obsequium immediatè in accipiendo testimonio diuino, sicut humano: ideoque suadet ad accipiendum diuinum. At accipere testimonium diuinum, sicut & humanum, non tam est assentire existentia testimonij, quam existentia rerum. Ergò immediatius in earum assensum, vt in obsequium meritotum, quam in assensum existentia testimonij tota Ioannis suasio contenditur. Quare mox subdit: *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se: qui non credit, mendacem facit eum.* Hoc est interprete Cyrillo Alex lib. 8. in Ioan. *Qui credit in Filium Dei, is intelligit Patrem veracem, qui non credit, dicit Patrem esse mentitum.* Ex aduentum Filij testificatum à Deo, est testimonium internum veritatis Dei, sicut discredere est testimonium internum mendacij. At discredere non est testimonium mendacij, discredens eo dissentiu, testificasse Patrem de Filio, nam remouendo testificationem Dei, non possumus intelligere Patrem esse mentitum: cum ad mendacium retineri debeat necessariò testificatio contra veram mentem loquentis. Ergò nec credere est testimonium veracitatis, assentiendo eo actu Patrem verè testificasse de Filio. Igitur vt detur locus obsequio voluntatis in assensu credibilium, non est asserendus eorum assensus necessariò indiuiduus à testificationis assensu. Quo tota probatio concluditur. Tamen vt teneas consequentiam nostræ doctrinae, notare liber; hoc argumentum à me contendi supposita omnium ferè aduersariorum sententia volentium auctoritatem reuelantem Dei, cui necessario assentitur fides, constitui veritate Dei primario connexa cum veritate credibilium.

39

Ex dictis aduerter tria. Primum est, non vno tantum modo auctoritatem Dei præluere, vt obiectum formale extrinsecum assensui credibilium, quia non vno tantummodo potest præcedere cognita ante eum assensum. Tum per assensum actu præsentem, vt primum argumentum ostendit. Tum per assensum præteritum, vt euincit secundum. Tum per solam apprehensionem absque vilo assensu siue præterito, siue præsentem, vt tertium contendit. Secundum aduerter, à nobis non negari assensum fidei, qui habeat pro obiecto formali immediato, & extrinsecò auctoritatem Dei, sed solum necessitatem illam intrinsecè respicientem, postèque assensum fieri, qui intrinsecè non moueatur ex illa: sicut enim potest charitatis amor diligere bona creata respiciendo intrinsecè bonitatem diuinam, negari minime potest assensum quoque fidei assentire posse propter auctoritatem Dei mouentem intrinsecè, & immediatè credibilium assensum. Tertio aduerter, præter Auctores in præsentem relatos pro secunda sententia num. 14. fauere existimationi nostræ tum eos, qui fidem tuerentur discursiuam, vt constat ex numer. 28. tum eos, qui assensus scientificos elicitos sine discursu negant attingere intrinsecè præmissas obiectiuas prioris assensus per discursum elicti, vt constat ex num. 29. pro qua sententia retulimus lib. de anima plures, & graues Philosophos, & Theologos, quos annumerat apertos nostræ sententia. *Joan. Marr. de Ripalda, de Fide.*

tentia assertores P. Suarez tom. 1. num. 3. part. Suarez. d. 54. l. 5. §. *Primum probatur*, & tom. 3. d. 81. l. 8. §. *Simili discursu*. Marcius in præsentem d. 5. sect. 3. Marcius. & Molina 1. part. q. 1. art. 7. conc. 2. & 3. qui Molina. addit, hanc esse S. Thomæ, & communem Theologorum sententiam. Accedit Bannes in præsentem art. 1. dub. 1. ad 6. argumentum, cum aliis Thomistis asserens, Angelos, & fideles sapientes non iudicare per assensum fidei veritatem Dei, quam euidenter cognoscunt. Suffragatur S. Thomas in præsentem art. 1. & 3. & q. 2. art. 2. & alias sapè explicans veritatem primam reuelantem esse obiectum formale fidei, sicut medium demonstrationis, & obiectum formale conclusionis. At medium demonstrationis non est necessarium vt intrinsecè terminet assensum conclusionis.

S. Thomas

SECTIO VI.

Obiiciuntur, & explicantur argumenta contra superiorum doctrinam.

Oppones primo, Assensus fidei est actus Theologicus. At obiectum formale intrinsecum actus Theologici est increatum, & diuinum. Ergò obiectum formale intrinsecum, assensus fidei non est veritas creata mysterij, sed auctoritas diuina. Confirmatur. Obiectum formale intrinsecum omnium actuum charitatis, & spei est Deus vel vt bonus in se, vel vt nobis bonus, solum quia charitas, & spes sunt virtutes Theologicae. Ergò eadem ratione obiectum formale intrinsecum omnium actuum fidei erit Deus, vt reuelans credibilia. Respondeo Vt assensus fidei sit virtus Theologica sufficit quod moueatur per se ex obiecto formali diuino aut intrinsecè, aut extrinsecè: illumque respiciat aut formaliter, aut virtualiter. At assensus fidei semper mouetur per se ex auctoritate diuina saltem extrinsecè, illamque semper respicit, saltem virtualiter, quia per se, & suapte natura exigit procedere ex præcognitione, & propositione siue assertiua, siue apprehensiua auctoritatis diuinæ. Vnde consequenter ad confirmationem respondeo. Sunt plures actus charitatis, & spei, quorum obiectum formale intrinsecum, & immediatum non est bonum diuinum, sed creatum, scilicet, illi, qui supponunt per se amorem boni diuini, siue efficacem, siue inefficacem, eoque virtualiter illum respiciunt. Cuiusmodi sunt odium peccati conceptum ex amore Dei, quod intrinsecè mouetur ex malitia creata peccati opposita bonitati diuinæ, electio formalis mediocrius, que intrinsecè mouetur ex utilitate, & conducentia in finem increatum mediis creatis intrinsecè, & actus reflexi, qui afficiuntur immediatè in bonitatem creatam specificam actuum charitatis, & spei, de quo integram disputationem habes tom. 1. de ente supernaturali d. 64. vbi doctrinam istam auctoritate, & ratione illustraui. In eiusque lucem vide d. 55. numer. 32. 37. 54. & 55.

Vergebis. Conclusio supponit per se præmissas; tamen habitus principiorum, & conclusionis differunt. Secundò. Actus virtutum moralium in Deo supponunt per se amorem, quo Deus se diligit, tamen actus virtutum moralium

40

41

lium in Deo non pertinent ad charitatem, qua Deus se diligit. Tertio. In nostra sententia actus sequentes primum Trinitatis assensum pertinent ad fidem; tamen non procedunt ex presenti aliqua propositione auctoritatis diuinæ, vt constat ex num. 29. Nec refert præcessisse illum; nam præterita propositio non influit in assensum præsentem, nec in eum confert plusquam si non præcessisset.

42

Ad primum respondeo. Cum habitus indiuisibilis habet pro obiecto formali immediato vtramque præmissam obiectiuam extrinsecè mouentem ad conclusionem, potest idem habitus esse principiorum & conclusionis; esto idem non sit, quando vtraque præmissa est obiectum materiale habituum differentium. Ad auctoritas & reuelatio diuina extrinsecè mouentes ad assensum credibilem sunt obiectum formale immediatum fidei, atque adeo potest idem habitus fidei elicere tum cognitione auctoritatis, & reuelationis diuinæ, tum etiam cognitionem credibilem, quæ extrinsecè tantum moueatur ex auctoritate, & reuelatione diuina. Quod dicere tenentur plures, & graues Theologi, qui assensum credibilem illatum per discursum, & auctoritatem, & reuelatione diuina referunt in habitum fidei: vide d. 55. de ente supernaturali num. 37.

43

Ad secundum respondeo. Possunt in Deo omnes actus virtutum moralium referri sine absurdo in charitatem Dei, quia exigunt per se referri ex præuia dilectione charitatis in Deum, vt notauit tract. de vol. Dei. Deinde possunt excludi à choro Theologico charitatis, quia obiectum formale intrinsecum eorum actuum, vt propositum voluntati est propter se amabile scilicet à præuia dilectione Dei, quam quidem actus virtutum moralium non supponunt per se ratione defectus amabilitatis obiecti sibi propositi, vt opus erat ad virtutem Theologicam, sed ratione perfectionis suppositi diligentis, quæ postulat se prius diligere, & sui dilectione in alia diligenda moueri. At obiectum formale intrinsecum assensus fidei, vt propositum intellectui humano non est propter se credibile scilicet à præuia notione auctoritatis reuelantis Dei, quæ mysteria obscura, & ex apprehensione intrinseca terminorum ignota facit apparere vera, & ab intellectu credibilia.

44

Ad tertium respondeo. Actus sequentes primum Trinitatis assensum fiunt virtualiter ex prænotione auctoritatis Dei, eamque virtualiter respiciunt, quamuis actu non adsit explicita notio illius, quia per se supponunt saltem præteritam; ideoque vel adest semper saltem implicita notio, scilicet proponens mysterium, vt sacrum, & religiosum mihi, vel apprehensio mysterij ex modo referendi proponit illud vt reuelatum à Deo, quamuis actu ex parte obiecti reuelationem non referat, scilicet quia sic mysterium proponit, vt si occurrat neganda, aut admittenda reuelatio mysterij, ea quidem apprehensio in assensum potius, quam in dissensum reuelationis mouebit: quippe sapit naturam speciei impressæ relicta ex præterita notione, & fidei, etiam infusæ, quibus ea apprehensio elicitur, quæque suapte natura in assensum reuelationis, potius quam in dissensum actus conferent, motio enim formalis eius apprehensionis refertur in iudicium, quod habitus infusus, & species impressæ efficientes eius apprehensionis elicere possunt: sicut motio formalis complacentiæ, aut displicentiæ elicita à virtute voluntatis confert

solum in amorem, aut detestationem efficacem eiusdem virtutis.

Secundo oppones. Sunt aliqui actus fidei, quorum obiectum formale intrinsecum est auctoritas, & reuelatio diuina, vt notauit num. 35. Ergo obiectum formale intrinsecum omnium actuum est auctoritas, & reuelatio diuina. Tum quia omnes actus fidei conueniunt in eodem obiecto formali, tum quia omnes sunt eiusdem speciei. Si autem obiectum formale intrinsecum aliorum esset sola veritas mysterij, & aliorum esset auctoritas, & reuelatio diuina, non conuenirent actus fidei in eodem obiecto formali, neque in eadem specie. Respondeo. Omnes actus fidei conueniunt in eodem obiecto formali, saltem virtualiter, vt dicebamus num. 36. Id autem sufficit, vt omnes pertineant ad eundem habitum, quamuis specie differentes sint: possunt enim actus specie differentes fieri ab eodem habitu, vbi obiectum formale saltem virtualiter non sit diuersum. Nam ab eodem habitu voluntatis nascuntur simplex complacentia desiderium, & gaudium, affectus absolutus, & conditionatus, intentio, & electio, amor boni, & odium mali. Item ab eodem habitu intellectus simplex apprehensio, iudicium, & discursus. Tamen hi actus specie differunt, & plures eorum motiuo intrinseco formali, quamuis virtualiter motiuo conueniant.

Tertio. Auctoritas Dei non potest esse ratio obiectiuam etiam extrinsecam credendi aliquod mysterium fidei, vt cognita notione naturali. At apprehensio auctoritatis reuelantis Dei præcedens assensum fidei est naturalis. Ergo auctoritas Dei, vt sola apprehensione præcognita, non potest esse ratio obiectiuam credendi Respondet. Apprehensio auctoritatis diuinæ præcedit per se assensum supernaturalem mysterij, quamuis is assensus non attingat intrinsecè auctoritatem diuinam, vt superioribus præmissimus. At apprehensio præcedens per se assensum supernaturalem non est naturalis, sed supernaturalis, vt ex professo ostendi tom. 1. de ente supernaturali. disp. 49. sect. 4. & 5. & tota dist. 60. vbi etiam exposui cuius generis sint eiusmodi apprehensiones supernaturales præcedentes assensum fidei, & quæ ratione suauis assensus, & non merè simplices, quales apprehensiones naturales esse.

Quarto. Assensus fidei est omnino certus de mysterio, quod creditur. At omnino certus esse repugnat, vbi non adest assensus auctoritatis reuelantis Dei, sed sola apprehensio; nam sola apprehensione non adhæret intellectus firmiter auctoritati Dei in qua nititur certitudo fidei; quandoquidem potest cum sola auctoritatis diuinæ apprehensione dissensum eiusdem opponi, vt in hæretico componitur. Ergo assensus fidei aut est assensus formalis auctoritatis Dei, aut illum per se supponit, & non solum apprehensionem. Respondeo. Assensus fidei potest esse omnino certus de mysterio credito, quamuis non sit assensus existentia reuelationis: sicut in contraria sententia est omnino certus de existentia reuelationis, quamuis non sit assensus alterius veritatis connexæ cum illa, nam sicut in assensu reuelationis componitur certitudo cum inuidentia ipsius, quia componitur connectio intrinseca assensus cum existentia reuelationis, ita in assensu mysterij potest cum eiusdem inuidentia certitudo componi, quod assensus quamuis obscurus connectatur intrinsecè cum existentia

existentia mysterij ratione supernaturalitatis, quam ab habitu participat.

Sed urgebis. Assensus est certus de mysterio credito non solum intrinsece, sed etiam extrinsece ratione auctoritatis reuelantis Dei, quæ non potest fallere, nec falli. At hæc certitudo repugnat cum sola apprehensione ipsius, vt superior obiectio concedit. Respondeo. De certitudine fidei differendum ex professo est progressu materiæ, & explicandum, an, & qua ratione tota fidei certitudo pendeat ab auctoritate reuelante Dei. Nunc breuiter assero, assensum mysterij, qui non respicit intrinsece auctoritatem Dei esse videtur certum de auctoritate reuelante, quia connectitur cum illa vt reuelante, siquidem per se supponit apprehensionem supernaturali suauis assensus connexam necessario cum illa. Vnde virtualiter repugnat dissensui reuelationis, exigiteque defectum talis dissensus, vt procedere queat ab apprehensione suauis reuelationis: quippe repugnat intellectum re ipsa suaderi ad veritatem mysterij ex veritate reuelationis diuinæ, quam intellectus non modo non credit, sed positue discredidit: requiritur ergo ad assensum mysterij procedentem ex apprehensione reuelationis, vt re ipsa deficiat reuelationis dissensus, atque adeo certitudo virtualis eius assensus de veritate reuelationis non erit constituta in sola eius apprehensione compossibili cum dissensu, sed in modo intrinseco, quo is assensus fertur in obiectum, vt suauis per reuelationem credibilem, & non discreditam ab intellectu, si quidem hac ratione is assensus elicitur propter auctoritatem reuelantem Dei, & cum illa connectitur repugnans dissensui reuelationis, vt requiritur ad hoc, vt sit assensus fidei diuinæ, & omnino certus.

49

Quinto: per omnem actum fidei credimus Deo testificantem. Ergo Deus testificans est obiectum intrinsecum omnis actus fidei. Respondeo. Vt per omnem actum fidei credamus Dei testificantem, necessarium non est quod Deus obiectum immediatum sit, & intrinsecum actus fidei, sed sufficit esse obiectum extrinsecum, & mediatum virtualiter tantum mouens ad eum actum. Nam credere Deo dicitur homo, solum quia ex auctoritate & testimonio Dei mouetur ad assensum. At quamuis auctoritas & testificatio Dei sit ratio formalis extrinseca assentiendi, reuera mouet ad assensum mysterij; sicut bonitas extrinseca finis mouet ad electionem formalem, mediorum, & veritas extrinseca præmissarum ad assensum conclusionis.

50

Sexto. Mysterium Trinitatis v. g. non proponitur verum nisi vt reuelatum. Ergo intellectus non assentitur mysterio, vt vero, nisi vt reuelato, ac proinde, quin assensus reuelationem attingat. Confirmatur. Eadem indiuisibilis apprehensio proponit veritatem mysterij, & reuelationis Dei, quia mysterium ex se scilicet à reuelatione non apprehenditur verum. Ergo etiam idem indiuisibilis assensus iudicat veritatem vtriusque. Respondeo. Mysterium non proponitur verum nisi vt reuelatum, sensu significante dependentiam veritatis, quo ad manifestationem: secus vero sensu significante identitatem veritatis vtriusque: alia enim est veritas mysterij, alia veritas reuelationis, sicut alia est veritas, & connectio intrinseca prædicatorum vtriusque. Ideo poterit intellectus assentiri veritati mysterij sibi propositæ, quin distinctæ reuelationis veritati assentiatur. Neque obstat dependentia quoad manifestationem. tum quia vt veritas mysterij pendeat quoad manifesta-

tionem à veritate reuelationis, sufficit quod assensus mysterij non possit dari, quin præcedat apprehensio proponens sub veritate reuelationis veritatem mysterij; tum quia etiam veritas conclusionis pendet quoad manifestationem à veritate præmissarum, & veritas mediorum quoad formalem electionem à bonitate finis: tamen assensus conclusionis non attingit intrinsece veritatem præmissarum, nec formalis electio bonitatem finis. Ad confirmationem, respondeo. Potest eadem apprehensio proponere duplicem veritatem testificatam ab homine, quin intellectus vtrique assentiatur, sed vni tantum: sicut etiam proponere duplicem bonitatem, quin voluntas diligat vtramque, sed vnam tantum, quia assensus & dilectio sunt in libera potestate voluntatis, in qua non est simplex apprehensio. Deinde potest esse duplex apprehensio: alia directe proponens reuelationem, alia directe, & solitarie veritatem mysterij dependenter à reuelatione; sicut potest esse alius assensus iudicans directe existentiam reuelationis, & alius existentiam mysterij dependenter ab assensu reuelationis, vt vidimus, sect. præc.

Hinc diluitur argumentum, quo Cardinalis de Lugo reicit assensum fidei etiam sequentes mysterij, & non ex testimonio Dei tanquam ex obiecto formali intrinseco, quod est huiusmodi intellectus etiam post primum assensum non potest assentiri mysterio, nisi actu appareat verum, siue in se immediate, siue in connexionem cum alio obiecto, scilicet testimonio Dei, mediate. At mysterium Trinitatis nunquam apparet in se immediate verum, quia nec ex apprehensione terminorum, nec intuitu vtquam innotescit verum. Ergo nequit intellectus illi assentiri immediate propter suam veritatem intrinsecam, sed tantum mediate propter connexionem cum testimonio Dei.

Itaque respondeo. Primo hoc argumentum non euincit ad assensum mysterij esse necessarium testimonium Dei actu propositum tanquam obiectum formale intrinsecum, sed extrinsecum, scilicet quoad solam manifestationem seu apparentiam veritatis mysterij, non vero quoad motionem obiectiuam intrinsecam assensus, quia ipsa veritas intrinseca mysterij prout distincta à testimonio, potest manifestata per ipsum mouere immediate, & intrinsece assensum quemadmodum veritas conclusionis obiectiuam manifestata per præmissas potest immediate, & intrinsece iuxta probabilem & nobis probabiliorem Philosophorum opinionem mouere immediate, & intrinsece assensum conclusionis formalis, quin intrinsece attingat veritatem præmissarum, & color apparens, seu manifestus per lucem mouet intrinsece, & immediate sui visionem, vt superioribus præmissimus.

Secundo, haud improbabiler dici potest, non esse necessariam propositionem mysterij, sed tantum virtualem per speciem impressam, ex primo assensu fidei relicta, quia veritas mysterij, quæ in se immediate prima speciei, & assensui manifesta non est independenter à testimonio Dei actu proposito potest esse manifesta assensui, & speciei sequenti suapte natura dependenti, & relicta ex primo assensu præterito, quia talis species perfectior est, & illustrior veritatis mysterij

51. Card. Lugo.

52

53

mysterij explorata per assensum præcedentem. Sic sensus internus non potest percipere primo colore nisi manifestum per visum, & lucem materialem actu præsentem; cæterum deinceps cum semel sic perceptum poreit imaginari, & referre independentem à visione, & luce materiali præsentem, quia species relicta continet virtualiter repræsentationem præteritam. Itaque eidem cognoscitiuæ potentia, potest eadem veritas obiecti esse in se immediatè, & in alio mediatè manifestaiuxta varias species, quibus illustrata est: quemadmodum intellectus corpori ligatus per species à phantasmatibus pendentes, cognoscit plura abstractiuè, & per medium, & idem à corpore seiunctus, per species quidditatiuæ cognoscit eadem obiecta quidditatiuè sine medio. Nec propterea posteriores assensus fidei eliciti sine actuali propositione testimonij diuini, & respicientes veritatem mysterij immediatè, & in se eunt quidditatiuæ, & intuitiui, quia licet actualiter non pendant à medio, pendunt tamen virtualiter, scilicet ab specie impressa pendenti à tali medio, quam suapte natura supponunt, & cuius conditionem, & qualitatem sapiunt. Assensus autem quidditatiuæ, & intuitiui, nec actu, nec virtute indigent medio.

Virget Lugo. Voluntas etiam transacta intentione finis, nequit amare media in finem nisi actu adfit aliqua memoria, & affectio finis. Ergo nec intellectus potest assentiri mysterio per fidem diuinam, nisi actu adfit saltem aliqua apprehensio testimonij diuini, siue explicita, siue implicita. Respondeo. Præterita intentione finis possunt amari media, aut electione formali propter utilitatem ipsorum ad finem, aut electione materiali propter bonitatem sibi intrinsicam, honestam, vel delectabilem. Ex vi intentionis præteritæ, nequeunt amari media electione formali, quia actu præfens sit aliqua propositio, & affectio finis, quia utilitas ad finem nequit proponi, & amari, quin aliqua ratione proponatur, & ametur finis. Possunt vero electione materiali, absque actuali propositione, & affectione finis, quia ad electionem materialem sufficit proponi, & amari bonitatem honestam, aut delectabilem mediotorum propter se, & eorum amorem procedere ex intentione finis. Ad neutrum autem requiritur naturalis apprehensio, & affectio finis. Certum quidem est eam non requiri ad eum amorem, quia seclusa intentione finis, potest amari propter se bonitas honesta, aut delectabilis intrinseca mediotorum. Eam vero non esse necessariam ut is amor procedat ex intentione præterita finis, alibi ostendimus, & plures Theologi probant exemplo eius, qui ex sine inuisendi Romam, peragit iter, cuius motus omnes in eum finem procedunt ex intentione ipsius, & in eum dirigitur, licet sapius nec intellectus, nec voluntas attendat in eum, sed in alia diuertantur obiecta, scilicet quia sufficit initio primum motum ex ea intentione processisse, & alios cum illo fuisse continuos, & connexos. Præterea discrimen est inter primum assensum intellectus iam præteritum, & primam voluntatis intentionem iam præteritam, quod primus intellectus assensus relinquit speciè, seu virtutem sui, vi cuius assensus sequentes possint ex motu ipsius, saltem virtualiter procedere, intentio vero præterita nullam huiusmodi virtutem relinquit, quæ in amorem mediotorum sequentem concurrat.

Denique oppones auctoritatem omnium scholasticorum assentientium mysteria religionis esse obiectum materiale fidei, & veritatem Dei iustifi-

cantis esse obiectum formale: præcipuè vero Sanctus Thomas, qui in præfenti q. 2. art. 2. ad 1. docet credere Deum, & credere Deo, non esse duos actus fidei, sed vnum. Cuius actionem præmisit in corpore, quia credere Deum, denotat obiectum materiale fidei, & credere Deo obiectum formale. Idem autem actus fertur in obiectum materiale, & formale. Respondeo. Mysteria dicuntur ab omnibus scholasticis, obiectum materiale fidei, quia eorum assensum semper elicit fides mouente auctoritate Dei tanquam obiecto formali saltem extrinseco, quamuis interdum sint etiam obiectum formale intrinsecum. Itaque bifariam sunt obiectum materiale fidei. Primo, quia omnia esse possunt obiectum materiale assensus attingentis auctoritatem Dei tanquam obiectum formale intrinsecum. Secundo, quia possunt esse simul obiectum materiale, & formale assensus attingentis auctoritatem Dei solum extrinsece; materiale quidem extrinsecum comparatione auctoritatis Dei mouentis extrinsecè; formale vero intrinsecum comparatione veritatis ipsorum mouentis intrinsecè assensum, sicut conclusiones obiectiuæ dicuntur obiectum materiale sciètiæ, quia eis assentimus propter principia, quamuis assensus conclusionis intrinsecè non attingat principia; item media, vt media sunt obiectum materiale voluntatis; quia semper appetuntur propter bonitatem finis, quamuis formalis eorum electio non appetat intrinsecè bonitatem finis. Vnde voluit sanctus Thomas non esse necessario duos actus, credere Deum, & credere Deo, sed posse vtrumque in vnicum actum conuenire, credentem Deum tanquam obiectum materiale, & credentem Deo tanquam obiecto formali, quia omnis actus fidei credens existentiam, & perfectionem Dei mouetur ex auctoritate diuina tanquam obiecto formali, siue intrinseco, siue extrinseco; atque adeo semper in vnicum actum, tam eo, qui intrinsecè attingit auctoritatem Dei, quam eo, qui solum attingit extrinsecè inuenitur credere Deum, & credere Deo, vt nuper dicebamus.

SECTIO VII.

Authoritas Dei est obiectum formale necessarium fidei, siue intrinsecum, siue extrinsecum.

Est contra secundam sententiam Scoti, & aliorum n. 14. volentium intellectum ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus infusi determinari immediatè ad assensum ineuidentem credibilium absque vlla motione obiectiuæ auctoritatis Dei; sicut absque habitu infuso ex sola apprehensione terminorum mouetur immediatè ad assensum euidentem. Quam tamen improbat communis scholasticorum tam veterum, quam recentium sententia.

Primo ex sacris testimoniis, quæ fidei mysteria reuocant credibilia in solam auctoritatem Dei. Sic Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, &c.* Ioan. 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Et c. 12. *Sicut dixit mihi Pater, sic loquor.* Ad Gal. 4. *Notum vobis facio Euangelium, quia non est secundum hominem: nec enim ab homine accepi illud: sed per reuelationem Christi.* Et 2. Pet. 1. *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Quapropter Prophetæ fidem suis scriptis concilian-

ciliant illis frequentibus verbis: *Hac dicit Dominus.* Quibus adiunge illud 1. Ioan. 9. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* id est, si auctoritas humana testificans mouet nos ad fidem humanam potius mouere debet diuina ad fidem diuinam, item illud 1. Thessal. 2. *Accepistis illud non vt verbum hominum, sed vt est verè verbum Dei.* Scilicet innitentes auctoritati Diuinæ, & non humanæ.

1. Ioan. 9.

1. Thessal. 2.

58

Augustin.

Saluianus.

Dionysius.

Chrysost.

Secundo ex Patribus suadètibz credibilitatem fidei ex auctoritate Dei. Sic August. to. 2. ep. 3. *Quæ mens contra diuina auctoritatis culmen, lumenque cõrendat.* Saluia lib. 3. de prou. post initium: *Humana dicta argumentis & reprobis egent; Dei autem sermo ipse sibi testis est: quia necesse est, quidquid incorrupta veritas loquitur, incorruptum sit testimonium veritatis.* Sanctus Dionysius c. 7. de diuinis nominibus: *Deus est simplex, vereque subsistens verius, circa quæ vt liquidam & nullquam oberrantem scientiam diuina omnium fides est.* Item Chrysost. pendens illud Gen. 15. *Credidit Abraham Deo;* dixit hom. 36. *Per fidem intendi mentes nostras in dignitatem Dei.* Hoc est in eius infallibilem auctoritatem. Similiter Ambrosius adductus num. 34. ad fidem Dei exemplo Abraham non esse quærendam rationem, sicut ad fidem hominum, quia Deo sola ratione suæ auctoritatis credendum est.

59

Tertio ratione à priori. Tum quia fides est virtus theologica. Ergo eius motiuum saltem extrinsecum debet esse diuinum, cum omnis virtutis theologice motiuum sit diuinum. Sed nullum motiuum diuinum esse potest ad credendum, nisi auctoritas Dei reddens credibilia, quæ testificantur ab ipso ergo auctoritas Dei debet esse motiua per se saltem extrinsecè nostræ fidei. Tum quia motiuum cuiuscunque fidei est auctoritas dicentis; hoc enim est discrimen inter fidem & scientiam, quod scientia ratione colligitur, fides vero sola auctoritate inducitur, vt omnes Philosophi, & Theologi supponunt & notauit Bernard. tom. 2. serm. de cœna Domini, aut qui eius operis author fuit; ideoque ad fidem humanam mouemur auctoritate dicentis humana. Ergo motiuum fidei diuinæ necessario est auctoritas diuina.

60

Quarto à posteriori reiciendo modum, quo contraria sententia tuetur, intellectum assentiri immediatè credibilibus ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus infusi suppletis determinationem euidentiæ, quæ deficit apprehensionibus. Tum quia si habitus infusus determinaret intellectum ad assensum fidei, nulla esset necessitas voluntatis ad credendum. Sed voluntas ad credendum necessaria est, vt ex Conciliis, & Patribus ostendimus. Tum quia intellectus non potest moueri, aut determinari ab habitu infuso ad assensum obscurum, nisi per habitum manifestetur veritas, quæ sine habitu cum sola apprehensione terminorum erat ignota. At per habitum infusum non manifestatur veritas credibilium magis, quam sine habitu cum sola apprehensione terminorum. Ergo habitus infusus non determinat intellectum ad assensum obscurum, ad quem apprehensio terminorum non sufficit. Denique quia si puer baptizatus nutriatur in syluis, & perueniens ad vltimam rationis apprehendat mysteria fidei absque vlla instructione Ecclesiæ, non assentietur mysterijs fidei. sed hærebit ignorantia, & obscuritate veritatis illorum: quamuis instructus sit habitu fidei. Ergo nihil confert habitus fidei, vt intellectus ex sola apprehensione terminorum assentiatur immediatè mysterijs fidei.

Ioan. Mart. de Espalda, de Fide.

SECTIO VII.

Obiectiones contra præteritam doctrinam.

Prima obiectio. Intellectus assentitur immediatè, & propter se reuelationi diuinæ, quamuis ipsa sit ita obscura, ac est veritas mysterij. Ergo etiam poterit assentiri veritati mysterij, quamuis in se obscura sit immediatè, & propter se, seorsim ab auctoritate diuina obiectiuè mouente. Confirmatur: quamuis ad assensum reuelationis præcedat necessario propositio Ecclesiæ, & notitia miraculorum, tamen auctoritas Ecclesiæ, & miraculorum solum se habet, vt conditio obiectiuæ, & non vt obiectum formale mouens. Ergo similiter quamuis ad assensum mysterij requiratur præcognitio auctoritatis diuinæ, tamen auctoritas non erit obiectum formale mouens, sed sola conditio. Responderetur. Transeat antecedens, de quo d. sequenti: & distinguo consequens: poterit assentiri veritati mysterij immediatè, & propter se, seorsim ab auctoritate diuina mouente per actum fidei diuinæ negatur consequentia: per aliud genus cognitionis, siue scientiæ, siue sapientiæ, siue intellectus supernaturalis, transeat consequentia. Itaque esto possit intellectus assentiri mysterijs fidei immediatè, & propter se, absque auctoritate diuina mouente, is assensus non erit fidei diuinæ, quæ semper niti debet in auctoritate diuina, sed alterius virtutis, seu doni intellectualis infusi, de quo nunc non est disputatio. Vnde similiter ad confirmationem transeat antecedens, de quo disputatione sequenti, & negatur consequentia, si assensus mysterij sit elicitus per fidem diuinam: quia fides diuina exigat moueri ex auctoritate diuina tanquam ex obiecto formali, vt fides humana ex auctoritate humana. Nec enim sufficit ad fidem in genere esse assensum elicitem ex præuia cognitione auctoritatis dicentis, si auctoritas se habet vt mera conditio; tum quia assensus reuelationis elicitus per fidem diuinam non est assensus fidei humanæ, quamuis regulariter supponat tanquam conditionem auctoritatem humanam, vt fert communis sententia: tum quia assensus scientificus elicitus à discipulo propter motiua proposita à magistro, non est assensus fidei, quamuis auctoritas magistri habeat rationem conditionis, solum quia non habet rationem obiecti formalis.

Obiectio secunda. Assensus sequentes primum Trinitatis assensum non mouentur ex auctoritate diuinæ; cuius tunc fidelis non meminit. Tamè sunt assensus fidei diuinæ. Ergo possunt esse assensus fidei diuinæ, qui non mouentur ex auctoritate diuina. Responderetur. Eiusmodi assensus mouentur ex auctoritate diuina virtualiter, quatenus per se supponunt auctoritatem diuinam præcognitam, siue per assensum, siue per apprehensionem aut præsentem, aut præteritam, modo quo exposuimus n. 90.

Obiectio tertia. Auctoritas diuina non est credita per fidem, at obiectum fidei est creditum. Ergo auctoritas diuina non est fidei obiectum. Maior probatur: quia solùm creditur per fidem, quod testimonio dicentis exprimitur. At auctoritas diuina non exprimitur testimonio diuino: quia testimonium non reflectitur necessario supra auctoritatem, sed solum proponit directè mysteria credibilia. Ergo auctoritas diuina non est credita per fidem. Respondebo. Per fidem non creditur per se auctoritas, vt obiectum quod, sed vt obiectum quod, quia

B 3

54 Lugo.

exigit

62.

63

56

57

Marth. 16.

Ioan. 1. & 12.

Ad Galat. 4.

1. Pet. 2.

cilianz

quia non est id quod proponitur credendum: sed ratio obiectiua credendi ea quae proponuntur testimonio dicentis, seu est obiectum quo vel cui creduntur mysteria propoſita credibilia, quae proprie sunt obiectum quod fidei diuinae. Quare S. Thomas in praesenti. q. 1. art. 2. distinguit in fide diuina credere Deum & credere Deo: quia credere Deum est Deum esse obiectum quod creditur, vt Deum esse sapientem, volentem, &c. credere Deo non est Deum esse id quod creditur, sed cui creditur ratione auctoritatis, quia redditur credibilia plura, quae distinguuntur a Deo, vt cum credimus resurrectione mortuorum: tunc enim non est Deus obiectum quod creditur, sed quo vel cui creditur: quia propter eius auctoritatem resurrectionem credimus. Dixi auctoritatem diuinam per se non esse creditam quia per accidens potest esse credita, si Deus suo testimonio velit proponere se esse creditum dignum. Quod non omnibus actibus fidei conueniens est, sed ei tantum qui fertur in auctoritatem diuinam vt in obiectum, quod per testimonium diuinum proponitur credendum.

64

Obiectio quarta. Obiectum formale fidei est obscure cognitum. At auctoritas diuina non obscure sed euidenter cognoscitur saltem ab Angelis, & hominibus sapientibus: ex terminis enim euidentibus notum: Deum esse creditum dignum, & imprudentem fore qui Deo non credat quaecumque dicenti. Ergo auctoritas diuina non est obiectum formale fidei. Huic argumento varie occurritur a Theologis praesertim recentioribus. Alij enim volunt auctoritatem Dei euidenter cognosci per actum fidei ab omnibus fidelibus, tam sapientibus quam insipientibus: atque adeo actum fidei non esse obiectum comparatione totius obiecti formalis, sed solum comparatione obiecti formalis partialis, scilicet reuelationis, & totius obiecti materialis scilicet mysterij reuelati. Alij vero actum fidei esse obscurem comparatione obiecti intrinseci, non vero extrinseci: quia arbitrantur auctoritatem Dei non attingi intrinsece per actum fidei quando euidenter cognoscitur, sed vero quando cognoscitur obscure. Alij docent auctoritatem Dei simul cognosci euidenter, & obscure; euidenter quidem lumine naturali, aut supernaturali alterius habitus differentis a fide; obscure vero per cognitionem fidei quod aegre declarant.

65

Ego respondeo primo. Obiectum fidei testificatum a Deo cognoscitur obscure; obiectum vero testificans potest cognosci clare, vt constat in fide humana, in qua auctoritas dicentis, & eius testimonium possunt euidenter constare credentibus. Respondeo secundo, auctoritas Dei non est euidentis cognitione immediata, sed tantum abstractiua, & mediata; cognitione vero immediata ex sola apprehensione terminorum est probabilis tantum & obscura, cum plures de veracitate Dei repugnante mendacio dubitauerint: plura enim immediate, & ex apprehensione terminorum probabilis, & obscura possunt ex alijs capitibus & medijs esse euidentia. At Dei auctoritas non est obiectum fidei diuinae pro vt est cognoscibilis ex medio, sed pro vt ex apprehensione terminorum cognoscibilis est. Nec cognitio obfcura immediate repugnat cognitioni euidentis mediata, vt in libris de anima ostendimus & infra ostendemus. Respondeo tertio. Esto auctoritas Dei per se & immediate nota sit seorsim a testimonio actuali Dei, ceterum vt actualiter testificans incarnationem Dei non est euidentis, sed obscura; cum ipsa testi-

ficatio actualis obscura sit. At auctoritas Dei non est obiectum fidei seorsim sumpta, sed vt actualiter testificans.

Vtgebis. Auctoritas Dei vt testificans completitur duo; & auctoritatem Dei, & ipsius testimonium actuale. At quamuis testimonium actuale Dei nobis obscurum sit, tamen Dei auctoritas digna, cui credamus, euidentis est. Respondeo. Sicut ad veritatem propositionis copulatiua, non sufficit veritas vnus extremi seorsim, sed vtriusque veritas coniunctim necessaria est; ita ad euidentiam copulatiua cognitionis non sufficit euidentia vnus extremi seorsim, sed vtriusque coniunctim necessaria est. Alias enim sicut cognitio copulatiua potest esse euidentis comparatione vnus extremi & ineuidentis comparatione alterius, ita potest esse vera comparatione vnus, & falsa comparatione alterius; si quidem euidentia cognitionis non potest ab eiusdem veritate seungi: igitur cum fides non respiciat auctoritatem Dei diuinam, sed coniunctam testimonio actuali, ad eius quidem euidentiam necessaria erit euidentia coniunctionis vtriusque. Qua ratione communiter dicimus, veritatem istam, *Deus est vnus, & trinus*, esse obscurem. Quamuis existentia & vnitas Dei, quae in se continetur sit euidenter nota: quia coniunctio existentiae, & vnitatis essentiae cum Trinitate personarum non est euidenter nota. Similiter ergo. Haec veritas: *Deus fide nostra dignus testificatur incarnatum esse Verbum* erit obscura, quamuis dignitas Dei sit euidentis: quia testificatio actualis non est euidentis. Ad quam autem virtutem spectet cognoscere auctoritatem Dei seorsim a testimonio actuali, & testimonium actuale Dei seorsim ab eius auctoritate, decernemus infra.

Denique obiicies. Nihil cognoscitur per fidem nisi vt reuelatum a Deo. At auctoritas Dei saltem per omnem cognitionem fidei non cognoscitur vt reuelata a Deo. Ergo auctoritas Dei non cognoscitur per fidem. Plerique respondent cum Patre Suarez. d. 3. §. 6. reuelationem Dei non solum proponere, & reddere credibilem veritatem mysterij, sed etiam simul auctoritatem Dei, idque esse necessarium ad fidem. Sed non satisfacit. Primo, quia in fide humana auctoritas dicentis non innotescit credenti per testimonium ipsius dicentis, sed aliunde nota est. ergo, similiter non est opus ad fidem Diuinam cognosci auctoritatem Dei per testimonium ipsius. Secundo quia ipsa reuelatio Dei proponitur vera, redditurque credibilis ab auctoritate Dei: ideo enim testimonium Dei putamus verum, dignumque assensu, quia Dei mentis nostram fidem testimonium est. Ergo auctoritas Dei non redditur credibilis a testimonio Dei. Tertio quia si auctoritas Dei fieret credibilis a testimonio Dei, iam ea auctoritas non esset prima ratio mouens nostram fidem; si quidem assensum eius auctoritatis mouer reuelatio diuina. Item posset sola reuelatio absque consortio auctoritatis diuinam mouere adaequate assensum mysterij reuelati, sicut mouet adaequate auctoritatis assensum. Quae omnia aduersantur sententiae Patris Suar. ex dicendis de curſu disputationis. Ergo auctoritas Dei non creditur per fidem vt reuelata a Deo. Rectius igitur respondeo argumento Quod cognoscitur per fidem tanquam prima ratio motiua fidei, non cognoscitur vt reuelatum a Deo. sed solum quod cognoscitur tanquam obiectum materiale, seu etiam secundarium formale. Auctoritas autem Dei est ratio primaria mouens nostram fidem.

66

67

Ioan. 3.
Ioan. 8.
Rom. 3:

Baruch. 3.
1. Cor. 2.
1. Cor. 14.
Item. 4.

70

SECTIO IX.

Auctoritas Dei motiua Fidei non est semper, ac necessario veritas Dei in dicendo, & cognoscendo simul.

68

Itaque aſſero primo. Potest interdum mouere nostram fidem veritas Dei in dicendo, & cognoscendo simul, scilicet fidem aſſertionum, & testificationum Dei summa veritas, & infallibilis sapientia ipsius. Hoc supponit argumentum sectionis praesentis, & tradunt communiter scholastici praesertim Recentiores. Nam eo ipso, quod Deus impotens fallere, & falli proponatur testificari quidpiam, induci potest intellectus in assensum testificationis rei: quippe ratione veracitatis persuadetur intellectus Deum reuera sentire, quod assentit, & ratione infallibilis sapientiae reuera illum existere. Nam veracitas est conformitas aſſertionis externae cum sententia mentis interna, & infallibilitas sapientiae conformitas sententiae internae cum obiecto aſſerto externo. Confirmatur. Mouet fidem humanam veracitas, & sapientia hominis testificantis. Ergo similiter diuinam veracitas, & sapientia testificantis Dei. Explicatur Praedicta diuina connexa cum obiecto aſſerto a Deo possunt mouere assensum obiecti. At veracitas & sapientia Dei coniuncta cum aſſertione diuina connectuntur cum obiecto aſſerto a Deo: quia implicat non esse vere obiectum aſſertum a teste iuramē veraci, & sapienti. Ergo veracitas & sapientia Dei possunt mouere assensum obiecti. At non assensum euidentem scientiae. Ergo assensum ineuidentem fidei.

69

Ideo sacrae literae, & ecclesiae Patres nostram fidem nunc in veracitatem Dei, nunc in sapientiam referunt: in veracitatem Dei illud Ioannis 3. *Qui accipit eius testimonium, sciat. Quia Deus verax est.* Etiam c. 8. *Qui me misit verax est. Ego qua audivi ab eo hoc loquar in mundo.* Rurſus illud Pauli Romanorum 3. *Nunquid incredulitas eorum fidei Dei eua: nabis: absit: est enim Deus verax, & omnia homo mendax.* Quare Hieronymus in cap. 1. ad Titum scribit: *Propter veram non mendax Deum discitur ut nos securiores effecti, & tota mente excedentes ad consequenda ea, qua ventura sunt praesaremur.* In sapientiam vero reuocat fidem nostram exprobratio illa populi infidelis Baruch. 3. *Dereliquisti fontem sapientiae.* Item illud. 1. Corinth. 2. *Loquimur non in doctis humana sapientia verbis: sed in doctrina spiritus.* Et cap. 14. *quid vobis prodero nisi vobis loquar in reuelatione, aut scientia, aut in prophetia, aut in doctrina.* Rurſus Corint. 4. *Deum qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis.* Ideo Dionysius. cap. 7. de diuinis nominibus tradit: *Diuinam fidem esse circa veritatem Dei, vt liquidam, & nunquam aberrantem scientiam.*

Ad quorum explanationem duo adnotanda sunt. Primo ad fidem Testimoniorum Dei mouere coniunctim, ac simul, veracitatem, & sapientiam, quin altera sine altera mouere queat. Nam altera sine altera non connectitur cum veritate eorum, quae Deus testatur. Nam ex veritate testis solum noscimus, eum reipsa sentire quae loquitur, non vero esse re ipsa quae loquitur: quia testis verax est, licet ratione suae ignorantiae ea aliter eueniant, ipseque decipiatur: vbi vere testatur quae sentit. Item

ex sapientia testis solum deprehendimus, eum vere scire quae loquitur, non vero ea quae loquitur, esse vere, quae ipse sit: nam si mendax est potest aliud ab eo loqui, quod sentit. Vnde quamuis sola sapientia cognita possit mouere intellectum ad persuadendum rem prout est a parte rei, non vero ad persuadendum rem testificantem a sapiente scilicet mouente testimonio sapientis, prout requiritur ad fidem, quia sola sapientia sine veracitate non connectitur cum veracitate eorum, quae sapiens testatur, licet connectatur cum veracitate eorum, quae re ipsa sunt a parte rei.

Secundo notandum est, licet vtraque perfectio diuina moueat nostram fidem, non aequae, ac pariter vtramque, sed formaliter, ac immediatius mouere veritatem, quam sapientiam. Nam veracitas coniuncta testimonio Dei de Trinitate personarum est ratio cognoscendi sapientiam scilicet Deum sentire Trinitatem personarum; siquidem veracitas est conformitas locutionis externae cum sententia mentis interna. Sapientia vero non est ratio cognoscendi veritatem. Nam sapientia solum exigat conformitatem cum veracitate rei secundum se, non vero cum veracitate rei testificata ab ipso: plures enim sapientes mentiuntur, & testificantur rem aliter quam sentiunt. Qua ratione crediderim S. Thom. in praesenti passim & prius Theologos veracitatem vsurpasse obiectum formale fidei frequentius quam sapientiam: quia scilicet veracitas prius & formalis, quam sapientia mouet intellectum ad fidem.

Pater Hurtado d. 8. §. 11. seorsim opinans respondet, veracitatem esse quidem rationem cognoscendi in Deo iudicium de re, non vero illud cognoscendi infallibile: quia infallibilitas est conceptus secundarius consequens primarium cognitionis diuinae & immediate cognita ab intellectu creato. Sed contra. Sapientia diuina mouet assensum Trinitatis non solum per conceptum secundarium infallibilitatis, sed etiam per primarium cognitionis; quia non sufficit solum scire omne iudicium Diuinum esse infallibile, sed etiam re ipsa in Deo esse iudicium singulare Trinitatis personarum: nam conceptus secundarius sine primario nihil potest. At infallibilitas cognitionis diuinae in genere non cognoscatur ex veracitate tamen existentia iudicij singularis de trinitate personarum ex illa cognoscitur. Ergo sapientia diuina vt motiua fidei cognoscitur aliqua ratione ex veracitate Dei. Secundo quia infallibilitas iudicij singularis de trinitate personarum etiam potest ex veracitate cognosci: esto possit etiam in genere cognosci aliunde. Nam ex veracitate Dei testantis trinitatem cognoscitur inesse Deo iudicium de trinitate, non vtrumque, sed diuinum, & infinitum, omnique genere perfectum, quale solum possibile est intellectui diuino. At hoc est iudicium infallibile. Ergo etiam potest ex veracitate cognosci iudicium infallibile. Confirmatur. Ex conceptu primario diuini iudicij potest cognosci secundarius infallibilitatis connexus cum illo. Ergo si ex veracitate potest cognosci immediate conceptus primarius, poterit ex illa, saltem mediata, etiam secundarius cognosci.

Obiicies. Ergo sapientia diuina non est obiectum formale, & motiuum fidei, sed obiectum materiale, quippe cognitum per aliud. Respondeo. Sapientia diuina aſſertur a nobis motiua fidei, tum quia proprietates infallibilitatis mouens nostram fidem, licet possit interdum ex veracitate cognosci,

71

S. Thomas.

72

73

fici, tamennon semper ex illa, sed sapius immediate, sicut ipsa veracitas cognoscitur: tum quia licet sapientia comparata veracitati sit tanquam obiectum materiale, ceterum comparata cum obiecto testificato à Deo habet se tanquam obiectum formale, quia est ratio cognoscendi illius: nam vt ostendimus, debet veracitas coniungi necessario cum Sapientia, vt inducatur intellectus in assensum testificatæ rei. Verumtamen si nō his Sapientiam vsurpare obiectum formale fidei, licet admittere esse motiuum & rationem obiectiuam assentiendi credibilibus per fidem, quia non cognoscitur adæquate propter se, sed propter veracitatem, ideoque solam veracitatem constituas obiectum formale ex parte auctoritatis diuinæ, solis quidem vocibus, & non rebus dissenties à nobis Quippe solum contendimus assensum credibilem non induci ex veracitate Dei, nisi mouente etiam sapientia, esto cognita ex veracitate, ideoque superiori asserto Sapientiam non obiectum formale, sed motiuum fidei asseruimus.

Assero secundo. Plures sunt assensus fidei, qui non mouentur ex Sapientia Dei, nec etiam ex veracitate; si hæc à fidelitate distinguitur; scilicet assensus quibus credimus fore infallibiliter, quæ diuinis promissionibus continentur. Assertum explicollocationes externæ Dei, quibus assensus nostræ fidei possunt inniti, sunt in duplici differentia. Aliæ sunt assertiuæ rerum, vt prophetiæ, & historiæ factæ; aliæ sunt decretoriæ; vt promissiones, & proposita. Quarum hæc est differentia: priores manifestant obiecta increata, & creata, possibilia, præterita, præsentia, futura: Posteriores vero obiecta creata tantum futura. Priores referunt actiones externas tam Dei, quam creaturæ rationalis, tam bonas, quam malas. Posteriores vero solas proponunt actiones Dei, ideoque bonas & non malas. Priores significant in Deo iudicium præconceptū intellectus. Posteriores vero affectum præconceptū voluntatis. Vnde priores ad sui veritatem exigunt existentiam euentus externi: posteriores vero solam existentiam præcedentem affectus interni. Ideo locutiones æquiuocæ, vt *dabo tibi librum* sunt veræ absque euentu futuro, si promissionem significant, vbi tenera existat præsens decretum dandi librum, quamuis deinde impediatur euentus absque culpa promittentis. Sunt vero falsæ, si assertionem significant, vbi euentus non conformetur testimonio asserentis. Asserimus itaque, licet fides, quæ innitur locutionibus prioris generis moueatur ex veracitate, & Sapientia diuina, ceterum nō moueri ex illis fidem quæ innitur locutionibus posterioris generis scilicet promissionibus, sed ex aliis attributis, vt fidelitate, constantia voluntatis & efficacia omnipotentia. Diximus non moueri eam fidem ex veracitate, si hæc à fidelitate distinguitur: quoniam plerique Theologorum non distinguunt vtramque, quod in sacris literis interdum confundantur. Nunc tamen ponimus cum aliis distingui, vt magis elucescat assertum.

75 Quod licet alicui singulare forsitan videbitur, mihi tamen constantissimum est. Et hoc vnicō argumento manifeste euinco. Assensus quibus persuademur futura, quæ à Deo promittuntur faciendā, eliciuntur à fide Theologica. At si assensus non mouentur ex veracitate, & sapientia diuina, sed ex aliis attributis Dei. Ergo sunt assensus fidei Theologiæ, qui non mouentur ex sapientia, & veracitate diuina.

Consequentia est aperta. Maior, & Minor seorsim probandæ.

76 Et quidem maior propositio, scilicet fieri per fidem Theologicam assensus quibus credimus futura promissa Dei, probatur primo ex sacris testimoniis. Plura sunt Romanorum 4. ex quibus hæc argumentatio conficitur. Fides Abraham ibi commendata à Paulo est fides Theologica, quare ab ipso Paulo Abraham Pater credentium dicitur, & ab Ecclesiæ Patribus exemplar fidei nobis proponitur. At fides Abraham innitebatur in promissione Dei, de multiplicando semine ipsius, iuxta illud Pauli ibidem. *In promissione Dei non hesitauit, sed confortatus est fide, plenissime sciens quæcumque promissit Deus potens est facere.* Quare credentes, tum filij Abraham, tum filij promissionis à Paulo vocantur. Ergo fides innixa in promissione Dei est fides Theologica. Eadem habet Paulus Hebræorum. 11. de fide Antiquorum Patrum ab Abel vsque ad Samuel, & reliquos Prophetas, quos omnes in promissionibus diuinis credentes, & sperantes proponit. Secundo idem probatur. Actum spei Theologiæ præcedit assensus fidei: à quo totam suam certitudinem desumit, ideoque Paulus Hebræorum 11. fidem definit, *sperandarum substantia rerum.* At assensus certus præcedens spem Theologicam innitur in promissione Dei, ideo enim certò speramus bonum fore, quia credimus promissionem Dei vanam esse non posse, sufficit enim promissionem Dei credere existentem, vt persuadeamur, bonum promissum certò fore.

Tertio. Assensus, quo persuadeor, fore bonum à Deo promissū, quia à Deo promissum est, omnino est certus & obcurus, innixus in Verbo Dei, & spectans ad virtutem Theologicam. At non ad charitatem, nec ad spem, nec ad aliam virtutem intellectualem aptius, quam ad fidem Ergo spectat ad fidem.

Minor verò in quâ potior est difficultas, scilicet eam fidem non moueri ex veracitate, & sapientia, sed fidelitate, & potentia Dei; ostenditur primo ex sacris literis. Nam eam fidem planè refert Paulus in fidelitatem Dei, Hebræor. 10. *Teneamus spei nostre confessionem indeclinabilem.* Hoc est fidem eorum, quæ speramus certissimam. *Fidelis est enim qui repromissit,* clarius c. 11. *Fide Sara sterilis virtutem in conceptionem seminis accepit etiam præter iæpus ætatis: quia fidelem credidit esse eum qui repromiserat.* Item Theſſalon. *Prophetias nolite spernere, fidelis est qui vocauit nos, qui etiam faciet.* Item 2. Tim. 2. *Si negauerimus, & ille negabit nobis: si non credimus, ille fidelis permanet; negare seipsum non potest.* Quare. 1. Timot. 1. & 4. & 2. Tim. 2. & aliis sæpe sermo Dei mouens fidem promissorum vocatur, *fidelis sermo, & omni acceptatione dignus.* Et Apoca. 2. 1. & 2. 2. *Verba fidelissima.* In Dei vero potentiam reuocat Paulus eandem fidem Romanorum. 4. differens de Abraham. *Confortatus est fide, plenissime sciens quia quæcumque promissit potens est facere.* Item Hebræorum 11. *Fide obrulit Abraham Isaac, qui suscepit repromissiones, arbitrans, quia & à mortuis suscitare potens est Deus.* Quibus aperte constat, fidem promissionis Dei tum in fidelitatem, tum in potentiam Dei referendam esse.

78 Secundo eadem minor probatur. Ex auctoritate humana, quæ eandem fidem reuocat in fidelitatem & potentiam. Tullius pro Sexto Rosc. *Nemo credit, nisi ei, quem fidelem putat.* Item Augustinus tomo 5. lib. 2. 1. de Ciuit. Dei. t. 7. *Nam quæ melior, & validior ratio de rebus redditur, quam*

quam cum omnipotens ea posse facere, & facturus perhibetur. Arguit Augustinus aduersus eos, qui resurrectionem corporum non credunt. Quibus nullam validiorem rationem credendi præponit, quam Deum potentem facere facturum promississe. Idem mox addit. *Ipsæ quippe faciet, quæ impossibilia putantur, qui promissit.* Itaque potentia, & fidelitas promissionis diuinæ est melior, & validior ratio excédendi. Quare etiam D. Thom. c. 4. ad Romanos, lectione 3. expendens superius testimonium de Abrahamo propositum, ait, *Paulum assignasse rationem firmitatis fidei Abraham considerationem omnipotentia Dei.* Atque adeo infirmum in fide promissionem Dei derogare Deo, quantum ad eius potentiam. Ergo sentit firmitatem eius fidei inniti in potentia Dei. Alij Patres piura scribunt ad testimonia Pauli adducta; quibus manifestè expriment, tum fidelitatem, tum potentiam Dei esse nobis rationem motiuam credendi futura bona promissa. Quæ breuitatis causa prætermittitur.

79. Tertio ostenditur manifesta ratione. Eo ipso quod Deus summè fidelis, & potens, aliquid promittit facturum, seclusa apprehensione alterius attributi, possumus persuaderi, futurum esse infallibiliter quod promittit. Ergo potest esse in intellectu persuasio boni promissi, quin moueatur ex alio attributo, quam ex fidelitate, & potentia Dei. Probatur antecessedens. Ratione fidelitatis persuademur non desse Deo, nec defuturam voluntatem efficacè boni promissi, ratione omnipotentia verò eā voluntatē sortitur infallibiliter effectū. Ergo ratione vtriusque persuademur futurū esse infallibiliter effectū. Nam ratione vtriusque connectitur Deus cum existentia boni promissi. Atributa autem connexa cum existentia rei promissæ sunt media sufficientia ad persuadendam existentiam futuram illius, vt in simili dicebamus assertionem præcedenti num. 41. de veracitate, & sapientia. Confirmatur. Vt credamus promissionibus humanis sufficit hominem promittentem apprehendi fidelem, & potentem exequi promissa, seclusa alia quavis perfectione ipsius. Ergo etiam vt credamus promissionibus diuinis. Iterum confirmatur. Deus videns suam omnipotentiam, & decretum efficacè de existentia rei, videt futuram infallibiliter rem. Ergo etiam homo sciens Deum esse omnipotentem dare rem, & decernere illam dare, potest certò scire dandam esse rem. At ratione fidelitatis, & omnipotentia, coniunctis his cum promissione scit vtrumque. Ergo ratione illarum scit futuram esse rem.

80. Explicatur à priori ex discrimine assertionis, seu testificationis externæ à promissione. Assertio, seu testificatio connectitur cum re asserta medio iudicio intellectus, quod ex parte testificantis significat: ideo ad eius fidem requiritur in testificante veracitas, quæ conformet testificationem externam cum iudicio reipsa existentis interno. Item sapientia quæ iudicium internum conformet cum re testificata externa. At verò promissio connectitur cum re promissa medio affectu voluntatis: ideo ad eius fidem requiritur in promittente fidelitas, quæ promissionem externam conformet cum vero affectu interno tam præsentis, quam futuro; item potentia quæ affectum internum conformet cum executione promissa externæ. Rursus explicatur etiam à priori. Deus prius est decernens, quam cognoscens futura; priusque est rem esse futuram per decretum, & potentiam Dei, quam

cognitam per scientiam intuitiuam. Ergo pro illo priori, quo Deus cognoscitur potens, & decernens futura, in quo res sunt verè futura, possunt cognosci certo. At illud prius cognoscitur à nobis in Deo ex promissione adiuncta fidelitate, & potentia; posterius vero scientiæ diuinæ cognoscitur ex assertionem adiuncta veracitate, & sapientia. Ergo innitentes in promissione Dei possumus cognoscere certo futura independentem à veracitate, & scientia. A posteriori vero: demus hominem in rebus assertis mendacem, & ignatum, fidelem verò, & potentem in promissis; is quidem erit indignus fide in eis, quæ testificantur: indignus verò in eis quæ promittit. Ergo fidelitas, & potentia possunt firmate promissorum fidem; seorsim à veracitate, & scientia.

81. Sed adnotanda sunt tria. Primo fidem promissionum cōiunctim moueri ex fidelitate, & potentia, sicut fidem attestatum ex veracitate, & sapientia, etenim nec velle solum absque posse, nec posse solum absque velle arguit facultatem rei promissæ. Quid enim refert scire ratione fidelitatis, promissorem reipsa velle, si non possit; aut ratione potentia scire potestatem si non velit. Ergo vtrumque coniungi debet, vt res promissa credatur futura.

82. Secundo noto, fidelitatem in mediatus, & formalis, quam potentiam fidem posse mouere promissionum Dei, sicut diximus de veracitate & sapientia, etenim nec velle solum absque posse, nec posse solum absque velle arguit facultatem rei promissæ. Quid enim refert scire ratione fidelitatis, promissorem reipsa velle, si non possit; aut ratione potentia scire potestatem si non velit. Ergo vtrumque coniungi debet, vt res promissa credatur futura.

83. Tertio noto, si in Deo sunt promissiones obligantes ipsum ex iustitia, idem de iustitia dicendū, quod de fidelitate dictum est, quod ad fidem earum promissionum. Nam sufficit iustitia Dei coniuncta potentia vt credamus infallibiliter futura bona à Deo promissa, & creaturis ex iustitia debita. Quo pertinet Pauli Hebr. 8. *Non enim iniustus est Deus, qui obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, &c.*

84. Assero tertio. Sunt assensus fidei, qui moueri possunt ex veracitate Dei, quin moueantur simul ex sapientia, sed ex constantia, & potentia voluntatis diuinæ, scilicet assensus qui innitur in propositis externis Dei, vt de euerenda aliqua gente, aut alia re agenda. Nam eadem est de his propositis, quæ de promissionibus diuinis ratio: quippe connectuntur cum re proposita medio decreto voluntatis diuinæ antecedentem, & seorsim à scientia

cia rei decretæ: propositum autem externum connecti creditur cum interno media veracitate proponentis, quæ non solum inclinatur ad loquendum iuxta iudicium internum, sed etiam iuxta affectum internum, quando locutio externa affectum existentem manifestat; propositum vero internum connectitur cum re proposita externe media constantia, & potentia proponentis. Nam si proponens inconstans est in suis decretis, aut impotens ea executione perficere, nihil refert vere proponere, ut credatur fore quod proponit. Itaque fides propositi Dei eo differt à fide promissionum quod ad cognoscendum propositum externum conformari cum affectu interno, non est alia virtus, quam veracitas quæ fidem mouere possit. Ad cognoscendum vero promissionem externam conformari cum affectu interno, præter veracitatem est fidelitas, quæ mouere queat. Vnde sic argumentor. Assensus quibus credimus, futura quæ à Deo decernuntur facienda, pertinent ad fidem Theologicam. At hi assensus non mouentur necessario ex sapientia Dei, sed ex veracitate coniuncta constantiæ, & potentia; sufficit enim scire Deum veracem, ac simul constantem, & potentem statuere quidpiam, ut persuadeamur, illud fore, etiam si Deum non apprehendamus noscentem futura. Ergo ex veracitate seorsim à sapientia possunt moueri assensus fidei. Consequentia est bona Maior, & minor constant ex probationibus assertionis præcedentis.

Assero quartò. Possunt esse assensus fidei, qui mouentur ex sola veracitate, aut sola fidelitate Dei, & iunctim ab omnibus aliis attributis. Scilicet assensus, quibus solum credimus existere in Deo decretum, aut iudicium aliquod internum particularis obiecti, & innituntur in externis locutionibus significatibus eos actus internos, ut *Scio diem iudicii futurum, propono tunc castigare peccata, promitto remunerare merita*. Nam eo solum quod Deus verax testetur se scire iudicium diem, & exterius proponat castigare peccata, fidelisque Deus promittat remunerare merita, possum persuaderi, Deum sentire iudicium diem futurum, velle castigare peccata, & merita remunerare; alia enim attributa, infallibilis sapientiæ, aut potentia, aut constantiæ, non sunt necessaria ad credendum eorum actuum internum existentiam, sed ad credendum eorum connexionem cum obiectis externis, iudicandumque de illis. Nam sola veracitas connectit testimonium externum cum iudicio interno, & propositum externum cum decreto interno, & sola etiam fidelitas promissionem externam cum affectu interno. Ergo assensus fidei, qui non iudicat quidquam de re externa, sed solum de existentia actus interni, non indiget alio attributo Dei mouente fidem quam veracitate, aut fidelitate ipsius.

SECTIO X.

Proponuntur, & diluuntur aliqua aduersus præteritam doctrinam.

86

IN genere aduersus asserta sectione præterita, Obiiciens primo. Non potest eadem virtus ex multiplici obiecto formali moueri. Assensus autem innitentes in veracitate, & sapientia simul, & innitentes in fidelitate, & potentia, aut in sola veracitate, aut sola fidelitate Dei mouentur ex mul-

tiplici obiecto formali. Secundo, ratio prima propter quam cognoscimus veracitatem, & reliqua attributa Dei, motiua fidei est sola deitas: ideo enim veracitas, & reliquæ perfectiones competunt Deo: quia exigit deitas identificare sibi omnem perfectionem, sine imperfectione. Ergo veracitas, & reliquæ perfectiones, non sunt prima & immediata ratio fidei.

Ad primum respondeo. Potest eadem virtus infusa moueri ex multiplice obiecto formali sibi inadæquato, actibus autem adæquato, ut ostendimus fusè lib 3. de ente supernaturali: verbi gratia, Eadem charitas elicit amorem Dei propter solam bonitatem, naturæ diuinæ, alium propter solam bonitatem misericordiæ, aliosque similiter propter bonitates peculiare reliquorum attributorum. Item eadem fides assentitur credibilibus propter reuelationes valde diuersas, quæ fortiuntur rationem obiecti formalis, ut inferius statuemus. Nam licet omnes bonitates, & reuelationes Dei comprehendantur sub vna communi ratione bonitatis, & reuelationis diuinæ: tamen actus nostri non ex sola communi, sed ex propria, & peculiari singularium ratione mouentur. Sic igitur poterit fides assensus elicere motus ex variis perfectionibus Dei connexis cum obiecto: quæ sub vna ratione auctoritatis diuinæ contineantur.

Vergebis: possibilis est virtus intellectualis infusa assentiens rebus solum propter testimonium Dei, & eius veracitatem ac sapientiam, distincta à virtute assentiens rebus solum propter diuinam promissionem, & eius fidelitatem, ac potentiam. Ergo re ipsa existunt distinctæ: cum non sit ratio identitatis vtriusque. Respondeo. Transgat antecedens, & negatur consequentia, quia etiam est possibilis vna, & eadem virtus infusa, quæ ex vtroque motiua assensus eliciat; re ipsa autem eam vnicam existere suadent à priori testimonia Diui Pauli, & alia adducta sectione præcedenti pro maiori propositione probationis assertionis secundæ; à posteriori vero quia si quis dissentiret promissis Dei, ut resurrectioni mortuorum, non solum perderet fidem habitualem promissionum, sed etiam assertionum, habereturque hæreticus destitutus omni fide. Si autem fides promissionum esset distincta à fide assertionum, posset vna deperdi absque alia per infidelitatis peccatum sibi peculiariter oppositum.

Ad secundum Respondeo. Potest vna perfectio esse ratio essendi alterius, & non esse ratio necessaria cognoscendæ illius; quia potest ea aut à posteriori per effectus, aut à priori per se ipsa immediate cognosci, ut accidentia noscitur immediate per se ipsa, quauis ratio essendi illorum sit substantia; quæ nõ per se & immediate cognoscitur. Sic igitur poterit veracitas Dei immediate, & per se, aut obscure, aut euidenter cognosci, quauis ratio essendi illius sit natura diuina. Secundo. Esto deitas sit ratio necessaria cognoscendi veritatem, & alias perfectiones Dei, potest non esse ratio motiua fidei immediate, quia connectio Dei cum obiecto credito nõ cognoscitur esse ratione deitatis, sed veracitatis ex deitate cognitæ. Sicut sola omnipotentia potest esse beatis ratio cognoscendi possibilis, quamuis omnipotentia cognoscatur in natura diuina. Item præmissa obiectiua sunt ratio cognoscendi conclusionem, quamuis illæ non immediate, sed ex alio medio cognoscantur.

Aduersus primam assertionem in particulari obiiciens tertio. Ad perfectionem veracitatis innitit spectat

87

88

89

90

Et conformitas testimonij cum obiecto: nam testimonium obiecti difforme imperfectum est in ratione testimonij. Ergo sola veracitate Dei teorium à sapientia potest moueri fides ad assensum obiecti. Quarto. Sapientia infallibilis Dei connectitur cum obiecto seorsim à veracitate: ergo sapientia potest esse immediata ratio obiectiua cognoscendi obiectum absque consortio veracitatis.

Ad tertium respondeo: Perfectio infinita veracitatis solum exigit summam conformitatem testimonij cum iudicio mentis, non vero cum obiecto: nam vbi Deo repugnet testari quidpiam contra iudicium mentis, quamuis per impossibile non esset testimonium obiecti conforme, esset Deus summè verax, omnique mendacio repugnans; testimonium enim conforme iudicio mentis, non est mendacium, quamuis obiecto difforme sit; vnde imperfectio eius non erit ex defectu veracitatis, sed sapientiæ testis. Ad quartum respondeo: Sapientiam infallibilis Dei connecti cum obiecto re ipsa existenti, non verò cum obiecto testificato; seu alteri manifestari volitò, quod est proprium obiectum fidei: nam sciens rem vere existentem, si verax non est, potest velle alteri non illam, sed contradictoriam persuadere. Vt igitur sapientia conformetur non solum cum re vere existenti, sed etiam cum re testificata, & alteri manifestari volita, adiungitur veracitas motiua fidei.

Aduersus secundam assertionem obiiciens 4. fidelitas non distinguitur à veracitate, mendax enim est & appellatur in sacra scriptura, qui rem promissam non implet. Ergo non est excludenda veracitas à fide promissionum. Sexto. Decretum efficax rei promissæ actu existens, & præcedens, quod indicat promissio, non persuadet delitas, sed veracitas: ad rationem enim fidelitatis sufficit decretum posterius rei promissæ, pro tempore quo res exequenda est, etiam si prius extiterit. Ergo ad fidem eius decreti antecedentis requiritur veracitas. Confirmatur. Tale decretum in propositis Dei apprehenditur ex veracitate ut diximus assertionem 3. ergo etiam in promissionibus. Septimo. Vt res promissa credatur futura, non sufficit fidelitas, & potentia promittentis, nam si promittens ignoret rem promissam implicare contradictionem, quamuis sit fidelis, & potens, contingere poterit rem promissam non fore, quia promissit temere, quod non vidit sibi esse possibile. Ergo etiam sapientia necessaria est ad idem infallibilem promissionum.

Ad quintum Respondeo. Assertio nostra excludit veracitatem à fide promissionum sub conditione quod à fidelitate distinguatur, licet enim in quadam lata acceptione fidelitas vsurpetur veracitas, plerique tamen Theologi in stricta vsurpatione vtramque distinguunt, quod veracitas solum conformitatem testimonij externi cum mente interna, fidelitas vero conformitatem promissionis externæ, cum opere externo respiciat. Ad sextum respondeo. Vt res promissa credatur futura, sufficit cognoscere ex vi fidelitatis futurum esse decretum rei promissæ pro tempore, quo exequenda promittitur; esto non cognoscatur ex veracitate procedens actu decretum illius, præsertim cum verum sit quod tradidi tractat de contractibus. animam se obligandi in promittente non esse diuibilem, nec distinctum ab animo exterius promittendi. Deinde ad perfectionem & complementum fidelitatis spectat non solum decretum rei promissæ posterius existens, sed etiam prius: quia

91

92.

93

94

promissio externa non solum indicat futurum, sed etiam actu existens tale decretum, ab eoque profectici signa promissionis externa. Vnde esset imperfectè fidelis, cui tale decretum antecedens deesset, ut positus in facies, cui oppositum adeo: nam alteri deficeret voluntas adimplendi obligationem iactam, & alteri ad esset voluntas violandi illam. Igitur cum fidelitas Dei perfectissima sit, eius promissio arguit non solum de se Deo decretum oppositum, sed etiam ad esse decretum exequendæ rei. Ad confirmationem Respondeo. In proposito externo distinctio à promissione nõ est alia virtus, quæ testetur propositum in ternu Dei, nisi sola veracitas ideoque veracitas ad illud assequendum necessaria est; at verò in promissione externa præter veracitatem adesse fidelitatem, quæ illud testari possit. Ad primum respondeo. Inrimis non colligitur necessaria scientia futuritionis rei ad fidem promissionum, sicut eam necessaria est ad fidem assertionum, si quidem non pertinet ad scientiam futurorum cognoscere non implicatias rerum, sed solum ad scientiam simplicis intelligentiæ. Deinde ad omnipotentiam Dei non solum spectat posse omnia, quæ non implicat contradictionem, sed etiam omnia, quæ vult Deus efficaciter esse. Vnde si posset quidquam velle efficaciter, quod non posset facere, non esset omnipotens, nam infirmitas voluntatis efficacis non componitur cum omnipotentia virtutis: de quo tractatu de potentia Dei. Nunc sufficit Fulgentius cap. 12. ad Monimum. *Ido in Dei promissis nulla est falsitas, quia in faciendis nulla est omnipotentis difficultas: & propterea ibi nunquam deest voluntatis effectus, quia voluntas ipsa non alius invenitur esse, quam virtus: tanta enim ibi est virtus voluntatis, quanta est voluntas ipsa virtutis: quia cui semper subest, cum vult, esse, non aliud est in illo velle, quam posse.* Ergo ut in Dei promissis nulla credatur falsitas, sufficit recurrere ad virtutem voluntatis, sine qua omnipotentia non consistit: ideoque connectio Dei promittentis cum rebus promissis non exigit immediate Sapientiam. Denique aliud est sapientiam requiri ut sit Deo decretum efficax rei promissæ, aliud requiri, ut decretum efficax connectatur cum re promissæ. Requiritur quidem sapientia, ut sit decretum, non verò ut decretum iam existens connectatur cum obiecto. Ideo solum decretum absque sapientia est medium cognoscendi futura quamuis non possit Deus absque sapientia decernere futura.

Demum obiiciens aduersus tertiam, & quartam assertionem. Veracitas immediate solum connectit locutionem externam cum iudicio intellectus, & medio iudicio cum aliis rebus. Ergo in propositis Dei non cognoscitur decretum voluntatis ex veracitate absque sapientia. Respondeo. Cum res externæ proponuntur audienti, ut assertæ, & testificatæ à loquente, veracitas solum exigit immediate conformitatem locutionis cum iudicio intellectus: quia medio tantum iudicio potest illas persuadere; cum vero proponuntur ut volitæ seu decretæ à loquente, non exigit immediate veracitas conformitatem locutionis externæ cum iudicio intellectus, sed cum affectu voluntatis: quia medio eo affectu persuadere illas futuras: ideoque in propositis Dei veracitas potest immediate connectere locutionem externam cum decreto interno.

SECTIO XI.

Etiā veritas, & excellentia Deitatis, vt distincta ab attributis, est motiuum immediatum Fidei.

95 **B**ifariam potest veritas, seu dignitas deitatis vt ab attributis distincta mouere immediate fidem. Primo inadæquate in consortio attributorum, vt mouet vnum attributum in consortio alterius, verbi gratia veracitas in consortio sapientie. Secundo adæquate seorsim ab omni attributo.

96 **A**ffero primo. Mouet deitas immediate fidem nostram in consortio attributorum. Probat ali- quis: quia sapientia constituit essentiam Dei; sapientia autem immediate mouet fidem. Sed non bene. Tum quia nunc supponimus sapientiam esse attributum, & non essentiam Dei. Tum quia scientia mouens fidem nostram plerūque est scientia visionis creaturarum, quæ non constituit essentiam Dei. Tum quia, vt vidimus sectione. 9. num. 67. licet sapientia moueat fidem assertio- num Dei, tamen non mouet fidem promissionum, quam etiam completitur nostra assertio.

97 **R**ectius probatur: quia maiestas, & excellentia deitatis seipsa immediate mouet auctoritatem, & dignitatem suis testimoniis, vt homines reuerentur, & credant: nam seipsa cohibet omnem irreuerentiam, cogitque reuerentiam, & obedientiam intellectus. At dissensus testimoniorum Dei est irreuerentia maiestatis diuinæ, & assensus illorum reuerentia, & obedientia ipsius. Ergo seipsa immediate mouet ad cohibendum dissensum & præstandum assensum suis testimoniis. Explicatur: maiestas regia seipsa immediate dignificat sua testimonia, vt cum æquali veracitate & sapientia personæ maior irreuerentia sit palam contradicere regi quidpiam testanti, quam cui priuato, maioremque fidem conciliat testimonium regium, quam priuatum. Ergo similiter maiestas diuina se ipsa immediate dignificat sua testimonia.

98 **D**ies. maiestatem Dei conferre dignitatem suis testimoniis, vt voluntas imperet, non vero vt intellectus immediate eorum assensum præstet. Sed contra, ea ratione testimonium diuinum ratione diuinitatis dignius est quam humanum cui voluntas subiiciat assensum, quia ipsa diuinitas seipsa reddit testimonium certius, quam humanum; nam si ipsa diuinitas immediate se haberet materialiter, sicut aternitas, & immensitas nullam testimonio certitudinem concilians, non esset quare ratione diuinitatis immediate, potius, quam ratione sui immensitatis maior fides erit adhibenda diuino testimonio, quam humano. Ergo diuinitas ratione sui immediate cõferet suis testimoniis auctoritatem motiuam assensum. Preterea ipsa diuinitas solum se immediate, & non solum ratione attributorum remouet à suis testimoniis falsitatem, & mendacium vt assertio 2. exponemus. Ergo ratione sui immediate motionem obiectionum confert assensui fidei.

99 **S**ecundo probatur assertio, & simul impugnat superior solutio. Demus beatos esse diuinitus impeccabiles, & scientia infusa præditos etiam diuinitus infallibili, eoque sine vere, siue falso apprehendi à nobis tam essentialiter repugnantes mendacium, & falsitati, quam Deum: id quod alicui verum forsan videbitur, si Deus decreto om-

nino antecedenti decernat omnem labem mendacij, ab eorum voluntate, falsitatisque, & erroris ab eorum intellectu remouere: quia tanta est connexio decreti efficacia Dei cum suo obiecto, quanta est veracitatis, & sapientie diuinæ cum suo. Nihilominus testimonium Dei dignius esset creditu, quia testimonium beatorum, quod eo euentu non contingeret ratione connexionis, qua veracitas, & sapientia diuina conformantur cu suo obiecto, cum ea in Deo non apprehendatur maior quam in beato. Ergo esset ratione diuinitatis immediate, atque adeo diuinitas immediate confert motionem fidei.

Tertio à priori probatur assertio, & superiora illustrantur. Ipsa diuinitas solum seorsim ab attributis potest mouere adæquate fidem nostram, modo quo exponemus assertione sequenti. Ergo etiam in consortio attributorum poterit mouere. Nam momentū quod suis testimoniis præstat immediate diuinitas ab attributis diuisa, poterit etiam præstare eisdem coniuncta. Antecedens iam proba.

100 **A**ffero secundo. Diuinitas potest adæquate mouere fidem nostram seorsim ab attributis. Ita Caietan. & Aureolus relati numero 18. Probat primo sententia. Sacra Litteræ, & Ecclesie patres reuocant fidem nostram in Deum, qua Deum, nulla facta mentione attributorum. Ergo Deus, qua Deus seorsim ab attributis potest mouere fidem nostram. Na motio fidei tribuimus attributis, qua Sacra Litteræ & Ecclesie Patres referunt fidem nostram in illa. Ergo eadem ratione diuinitati etiā seorsim ab attributis eadem motio tribuenda est. Antecedens probatur ex testimoniis adductis sect. 7. n. 1. quorū similibus plene sunt sacra pagine & sanctorum Patrum scriptura. Nec satisfacies, si dicas, in eis Deū intelligi qua veracem & sapientem. Nam ea quæ tribuntur Deo absque memoria attributorū intelligi debent tribui ratione diuinitatis, vbi ea diuinitati possunt tribui. At mouere fidem nostram potest Deo tribui ratione diuinitatis, vt sequentibus ostendemus. Ergo id est diuinitati tribuendū. Quo assertio nostra solum contēditur esse conclusio Theologica.

101 **S**ecundo probatur à priori: eo ipso quod Deus apprehendatur testari quidpiam apprehenditur illud esse verum, & non falsum, quamuis Deus non apprehendatur verax, & sapiens. At eo ipso quod Deus apprehendatur testari verum, potest Deo credi: Ergo potest Deo, qua Deo credi seorsim à veraci atque sapienti. Minor, & consequentia constant. Probat maior. Sufficit apprehendi diuinitatem ab omni attributo distinctam, vt ab ea ratione sui immediate remoueat omnis imperfectio tam physica, quem moralis. At testari falsum est imperfectio dedecens diuinitatem. Ergo sufficit apprehendi diuinitatem ab omni attributo distinctam, vt Deus apprehendatur non testari falsum, sed verum. Etiam hæc minor, & consequentia sunt manifesta. Maior probatur. Deitas seipsa immediate repugnat omni imperfectio, sicut seipsa immediate exigit omnem perfectionem: ergo eo ipso quod apprehendatur deitas, & aliqua imperfectio, apprehenditur repugnantia immediata deitatis cum illa. Explicatur; quamuis mendacium sit oppositum veracitati, & error sapientie, tamen Deus non solum ratione veracitatis, & sapientie, sed etiam ratione deitatis immediate repugnat eis imperfectio: quoniam deitas seipsa & immediate est sanctissima & ab omni labe morali, & physica mundissima: quare humanitas Christi eo ipso quod apprehenditur vnica diuinitati, ratione ipsius immediate apprehenditur libera

100

101
Caietanus,
Aureolus.

102

103.

ab omni peccato, & errore. Ergo quamuis testari falsum, sit oppositū veracitati, aut sapientie; tamen potest ea imperfectio remoueri à Deo sola apprehensione Deitatis, cui etiam immediate opponitur.

Dices: posse quidem remoueri à Deo eam imperfectio- nem apprehensa sola Deitate, ceterum in conceptu Deitatis remouentis eam imperfectio- nem contineri perfectionem veracitatis, & sapientie, à quibus testimonium Dei redditur formaliter obiecto conforme. Sed contra. Decernat Deus non conferre suum concursum Petro ad loquendum quidquam falsum, sed verū. Hoc decreto remouet Deus à Petro imperfectio- nem testimonij falsi. Tamē non eo ipso confert perfectionem veracitatis, & sapientie in eis quæ loquitur, nam cum eo decreto potest componi Petrum loqui verum, & esse mendacem, aut insipientem, quoniam id quod loquitur, licet re ipsa sit verum, & propterea Deus concursum conferat ad loquendum, tamen loquitur contra iudicium mentis erroneum. Rursus gratia iustificans sit repugnans essentialiter peccato, atque adeo etiam odio Dei, infidelitati, & desperationi, & si vis eius excellentie sit, vt etiam repugnet peccato veniali, & mendacio leui. En conceptu gratia apprehendimus repugnantiam cum odio Dei, infidelitate, desperatione, & mendacio. Tamen non apprehendimus gratiam esse charitatem, fidem, spem, & veracitatem. Similiter igitur possumus apprehendere Deitatem remouentem similes imperfectio- nis, quin apprehendamus perfectiones, seu virtutes attributales Dei, quibus etiam eiusmodi imperfectio- nes opponuntur. Quod enim tribuimus decreto superiori Dei, & gratia iustificanti, tribuimus diuinitati ab attributis distinctæ. Ratio à priori, quia vni, & eidem imperfectio, seu vitio, possunt opponi plures perfectiones, seu virtutes, vt eidem mendacio, opponuntur visio beata, vnio hypostatica, affectus veracitatis, charitatis, obedientie, & religionis. Ergo in remotione mendacij non continetur formaliter conceptus veracitatis. Denique testari falsum, potest apprehendi vel conceptu inadæquato, vt imperfectio est, vel conceptu adæquato, vt est talis imperfectio. Quamuis diuinitas repugnans falsitati sui testimonij quatenus talis imperfectio est, non potest apprehendi absque veracitate, & sapientia, tamen repugnans falsitati testimonij quatenus imperfectio est, potest à veracitate, & sapientia præcindi: quia Deus non opponitur omni imperfectio- ni ratione veracitatis, & sapientie, sed ratione perfectionis propriæ deitatis. Nec refert eo conceptu saltem apprehendi ex parte obiecti veracitatem, & sapientiam radicalem, quamuis non formalem, quia veracitas, & sapientia radicalis non est conceptus obiectiuus distinctus à conceptu deitatis, quia Deitas suo conceptu obiectiuo est radix omnium attributorum; eaque ratione constituitur conceptus Deitatis, & naturæ diuinæ.

104.

105. **V**ergetis: testatio falsa non potest contingere alicui nisi ex defectu veracitatis, vel sapientie: veraci, enim & sapienti repugnat testari falsum. Ergo non non potest remoueri ab aliquo testatio falsa, nisi per carentiam talis defectus: carentia autem defectus veracitatis est formaliter veracitas. Ergo perfectio remouens testationem falsam est formaliter veracitas. Negatur consequentia, quia etiā odium Dei non potest alicui contingere nisi ex defectu amoris, amari enim Deum repugnat odisse. Tamen potest remoueri odium Dei absque carentia talis defectus, seu absque amore Dei: scilicet per notitiam, & omissionem odij, per gratia iustificantem,

Joan. Marr. de Ripalda, de Fide.

visionem beatam, & vnionem hypostaticam. Ratio est, quia ad existentiam cuiusque formæ requiritur defectus omnium contradicentium ipsi, quia cum nulla sibi contradicente potest simul existere. Ceterum ad defectum eius formæ non requiritur existentia omnium ipsi contradicentium, quia sufficit vnica tantum forma ipsi contradicentis, vt eius defectum inducat. Sic igitur ad existentiam testationis falsæ requiritur defectus veracitatis, & sapientie contradicentium ipsi; verum quia præter veracitatem, & sapientiam contradicet illi etiam diuinitas, ideo ad defectum illius non requiritur apprehendi existentia veracitatis, & sapientie, sed sufficit sola diuinitatis existentia.

106. **T**ertio probatur. Cum assensu Dei testificatis, & mouentis nostram fidem componitur defectus assensus rei testificatæ ab ipso. At si Deus testificans, & mouens nostram fidem, includeret veracitatem, & sapientiam, non posset assensus Dei testificatis componi cum defectu assensus rei testificatæ. Ergo Deus mouens nostram fidem non continet veracitatem, & sapientiam necessariam. Idem est de fidelitate, & potentia, aliisque attributis motiuis fidei. Consequētia est bona. Minor constat: quia ex apprehensione terminotum euidentis est verum esse: quidquid à summè veraci, atque sapienti dicitur; atque adeo vbi quis assentitur Deum non posse fallere, nec falli, & rursus testari verbum Dei esse incarnatum, non potest non assentire, nec dubitare id esse omnino verum. Maior probatione indiget. In eam faciunt omnia, quæ sect. 9. à n. 13. adduximus ad probandum non solum in assensu testimonij diuini, sed etiam in assensu rei testificatæ esse posse immediate obsequium, & meritum voluntatis distinctum omnino ab obsequio, & merito assensus testimonij. Quod rursus confirmatur. Quia cum assensu Dei ad Abraham Gen. 19. *Ego Dominus, qui eduxi te de Ur Chaldaeorum, vt darem tibi terram istam, & possideres eam. At ille ait: Domine Deus vnde scire possim quod possessurus sim eam.* Hic nouerat Abrahamus, Deum sibi loqui, testari possessionē terræ promissionis futuram: siquidem Deo respondit: *Domine Deus, & immediate antè eodē colloquio, cum promississet Deus semen futurum, refert Scriptura, Credidit Deo, & reputatum illi esse ad iustitiam.* Tamen ait: *Vnde scire possim quod possessurus sim eam?* indicans planè nondum assensum præstitisse possessioni futuræ. Quare glossa fidem ab Abrahamo præstitam semini futuro censet reputatam esse ad iustitiam. Quia credidit nihil hæsitans de promisso. Ergo componi poterat hæsitatio de promisso cum assensu testimonij Dei.

107. **I**tem Christus Matthæi 14. arguit Petrum iam credentem Christum esse verè Deum, sibi que iubentem, & promittentem iter securum per aquas: *Modica fides quare dubitasti?* Quæ dubitatio non erat de testimonio Christi, sed de euentu futuro. Rursus discredentes Deo possunt credere Deū esse mendacem iusta illud Ioan. 1. cap. 5. *Qui non credit mendacem facit Deum.* Vt exponit Cyrill. Alexand. lib. 8 in Ioan. At non possunt Deum reddere mendacem, nisi diuidendo assensum Dei testificantis ab assensu rei testificatæ: nam mendax minimè creditur, qui non creditur testatus aliquid contra mentem. Ergo potest diuidi assensus Dei testificantis ab assensu rei testificatæ. Denique Ecclesie Patres & viri spirituales ad superandas difficultates occurrentes assensum credibilem cõsolunt fidelibus, vt se præmuniunt assensu perfecto Dei testificantis credentes eum nec fallere, nec falli posse. Ergo cum assensu Dei testificantis potest retardari, &

105.

Glossa

106.
Math. 14.Ionn. 1.
Cyrill. Alex.

cum eodem confirmari, & conuinci assensus rei testificata. At nisi alter ab altero esset separabilis, non posset alter in alterum eam motionem conferre. Ergo separabilis est.

Ratio à priori eius diuisionis sumitur ex nostra doctrina. Quia fides potest esse imperfecta, arque perfecta. Imperfecta est, quæ ex imperfecta apprehensione diuinæ auctoritatis gignitur: nempe ea quæ non proponit manifesta, sed obfcuram, rationeque naturali solum probabilem connexionem Dei loquētis cum veritate obiecti: qualis est apprehensio solius Deitatis: vt ab attributis distincta, in qua non elucet manifesta, & euidentis immediatè ea conexio. Perfecta vero est, quæ procedit ex perfecta diuinæ auctoritatis apprehensione proponente manifestam, & euidentem connexionem eius cum obiecto: qualis est apprehensio Dei vt veracis, & sapientis, vt fidelis & potentis. Itaque licet Deitas seipsa immediatè tam connexa sit cum veritate obiecti testificati, quam veracitas, & sapientia; tamen quia ea conexio non est tam manifesta, & euidentis, ideo prior assensus auctoritatis testificantis non inducit assensum rei testificata: ea necessitate, qua inducit assensus posterior: sicut eum non inducit assensus auctoritatis humanæ testificantis solum probabiliter connexæ cum obiecto testificato.

A quo non absonat Chrysostr. apud D. Thom. in cat. Marc. 9. illa verba parentis dæmoniaci: *Credo Domine, adiuua incredulitatem meam*: sic expēdit: *sed si considerat, dicens, credo, quomodo subdit: adiuua incredulitatem meam: Dicamus igitur, quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet, & perfecta: hic autem incipiens credere, Saluatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad suam virtutem.* En fides introductoria est, & perfecta: illa nutans, quæ cum aliqua hæsitatione, & incredulitate componitur: hæc vero constans, & firma, quæ omnem depellit intellectus formidinem. Quo etiam pertinet doctrina Catechismi Pij V. paulò ante expositionem symboli: *Fides autem, quamquam latè pateat, & magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris: modica fidei, quare dubitasti? & magna est fides tua, & adauge nobis fidem): tamen est idem genere, & diuersis fidei gradibus eadem diffinitionis ratio conuenit.* Itaque fides actualis latè patens, seu multiplex est, cuiusque magnitudo, ac dignitas, gradibus perfectionis differens: nam apud sacras literas alia est magna, & firma omnem defectum, & incredulitatè reiciens; alia parua, & infirma aliquam dubietatem, & lubricitatem ferens. Id autem esse non potest, nisi quia auctoritas mouens fidem, non proponitur manifesto connexa cum obiecto. Ergo potest esse fides aliqua imperfecta, quæ componatur cum defectu assensus rei testificata: ex eo quod moueatur auctoritate solius Deitatis: non connexæ manifestè, & euidenter seorsim ab attributis cum obiecto.

Clauo totam istam probationem, & assertum. Theologi quærent an dubitans de aliqua veritate fidei sit infidelis? Quam communem quæstionem sic proponit Granad. 2.2. controu. 1. tract. 15. d. 3. *An qui sciens aliquid esse reuelatum à Deo, aut propositum ab Ecclesia tanquam doctrinam catholicam, adhuc dubitat de illius veritate sit infidelis?* Similiter Bannes 2.2. q. 1. in comment. art. 2. in procemio ad eandem quæstionem supponit, posse eum, qui dubitat de veritate fidei errare iudicando veritatem ex diuinæ reuelatione propositam non esse certissimam, atque verissimam. Item Thomas Sanchez lib. 2. dec. c. 7. n. 32. cum Soto, Corduba, Manuele Rodriguez, Viualdo, Azor, Vega, & Catherino,

supponit eum qui credit reuelationem priuatam sibi factam esse diuinam, dissentire posse rei sibi reuelatæ: eoque quærent an is dissensus sit hæreticus, necne? Quæ omnia plures alij Theologi supponunt. Ergo sentiunt posse assensam Dei testificantis diuidi ab assensu rei testificata. Id autem impossibile est, si Deus testificans moueat necessario vt verax, & sapiens, propter euidentem, & manifestam connexionem eorum attributorum cum obiecto testificando. Ergo Deus seorsim ab illis mouere potest assensum fidei.

SECTIO XII.

Opponuntur, & dissoluntur quæ obstant superiori doctrina.

Oppones primo S. Thomam in præsentī frequenter asserentem cum pñcis Theologis, obiectum formale fidei esse primam veritatem, seu esse Deum prout prima veritas est. Respondeo primo cum Caietano in præsentī q. 1. art. 1. Prima veritas motiua fidei abstractit à veritate in dicendo: & in essendo, nullibi enim expressit S. Thomas solum veritatem in dicendo esse motiuam fidei. At Deitas seorsim ab attributis est prima veritas in essendo. Secundo, prima veritas in dicendo bifariam esse potest. Alia moralis, scilicet veracitas quæ dicitur Dei tribuit conformitatem cum mente, seu veritatem moralem oppositam mendacio. Alia physica, quæ dicitur Dei tribuit conformitatem cum obiecto, seu veritatem physicam oppositam falsitati: vt colligi potest ex Caietano supra s. ad euidentiam. Deitas vt distincta à veracitate, & reliquis attributis potest dici hoc pacto prima veritas in dicēdo, quia confert immediatè suis testimonijs hanc conformitatem cum obiecto, seu veritatem physicam oppositam falsitati. Tertio differit S. Thomas, de fide perfecta testimoniorum Dei, quam vltro fatemur ex veracitate moueri, non vero de imperfecta, & per accidens contingenti: quam volumus moueri posse ex sola Deitate immediatè, vt dicebamus supr.

Oppones secundo. Nulla est excellentia creata mouens fidem humanam diuisim à veracitate, & sapientia. Ergo nec diuina. Negatur consequentia, quia excellentia diuina diuisim à veracitate, & sapientia repugnat seipsa immediatè imperfecti falsitatis doctrinæ, atque testimonijs, secus vero creata, nisi velis admittere possibilem substantiam supernaturalem eius excellentiæ, quæ seipsa immediatè exigat, sicut omnem cognitionem, ita & omnem testificationem esse veram.

Tertio, si diuinitas vt repugnans falsitati dictorum potest mouere fidem, etiam poterit illam mouere quacunque virtus, & sanctitas Dei repugnans mendacio sicut veracitas; v. g. charitas perfecta cui etiam mendacium repugnat. Respondeo. Etiam charitas perfecta erga Deum, aut erga homines, & alia quacunque virtus cuius perfectioni opponitur mendacium: potest mouere fidem nostram, sicut veracitas formalis, & stricta, quæ pro obiecto formali habet conformitatem dictorum cum mente. Nam apprehensa quacunque virtute opposita mendacio apprehenduntur testimonia Dei conformia iudicio mentis, sicut apprehensa veracitate formali. At veracitas formalis eatenus solum mouet fidem nostram, quatenus mouet intellectum, ad iudicandum testimonia externa esse conformia iudicio interno. Vnde eo ipso quod hominem mihi testificantem apprehendam feruen

Viuald. Azor. Vega. Catherina.

IO. S. Thomas.

Caietanus.

III.

III.

feruentissimè amantem Dei, eoque nullum admittentem mendacium, quamuis non apprehendam in eo virtutem veracitatis formalis, quæ moueatur ad remouendum mendacium ex honestate conformitatis testimonij externi, cum mente interna, apprehendendo eam non mentiri, eoque dignum cui credam. Nam dignus fide solum censetur homo, quia testimonia externa conformantur cum mente interna, non verò quia ad eam conformitatem mouetur ex honestate ipsius conformitatis, prout requiritur ad veracitatem formalem. Vnde veracitas mouens fidem non est sola veracitas formalis, & stricta, sed veracitas materialis, & lata, communis omni virtuti, quæ mendacio repugnat. Idem dicit de fidelitate in ordine ad fidem promissionum.

II3.

Quarto. Fides assentitur rebus propter testimonium Dei. At propter testimonium assentiri non potest nisi moueatur ex veritate, & sapientia, quia voces externæ, vt non significant immediatè res secundum se, sed vt sunt in conceptu interno loquentis, ita nec illas persuadent, nisi medio eo conceptu ad quod necessaria est veracitas, & sapientia. Respondeo primo esto voces significant res, & conceptus possunt apprehendi inadaquate solum vt significant res. Secundo. Esto apprehendantur voces, etiam vt significant conceptus possunt persuadere res seorsim à conceptis quando auctoritas loquentis repugnat immediatè earum falsitati. seorsim à veritate conceptuum, vt repugnat auctoritas Deitatis.

II4.

Denique, assentens Deo testificanti, aut assentitur connexioni immediatæ Deitatis cum re testificata, aut non? Si assentitur illi non poterit diuidere assensum Dei testificantis, ab assensu rei testificata. Contra probationem tertiam superioris assenti. Nam lumine naturæ notum est non posse veram esse connexionem Deitatis cum re testificata, quoniam vera sit existentia rei testificata, si non assentitur connexioni Deitatis cum re testificata, non poterit Deitas secundum se mouere fidem rei testificata: quia tota vis motiua Deitatis consistit in eius connexionem cum re testificata. Ergo aut non poterit Deitas secundum se mouere fidem nostrā, aut non potest diuidi assensum Dei testificantis ab assensu rei testificata. Respondeo. Idem argumentum potest fieri de assensu præstito auctoritati humanæ testificantis, quem certum est, diuidi posse ab assensu rei testificata. Deinde possum assentire Deo testificanti, quin actu signato assentiar connexioni Deitatis cum re testificata, sed solum apprehendam illam apprehensione immediatè finalia ipsius: quia tamen ea apprehensio non est euidentis, sed obscura, & solum probabilis, immediatè possum cohibere assensum rei testificata. Denique possum assentiri ei connexioni, non vt reipsa conuenienti, seu existenti in Deo, sed vt prudenter credibili, & apparenti, sicut assentior connexioni auctoritatis humanæ: ideoque possum continere assensum rei testificata, reipsa existenti: quia non est euidentis eam reipsa existere, quia apparet, & credibile est, Deitatem testificantem cum ea connecti.

SECTIO XIII.

Præter auctoritatem Dei, est obiectum formale motiuum fidei etiam testificatio, seu reuelatio externa.

II5. Apostolus.

Ta Authores quartæ sententiæ in num. 16. Probatum primo ex sacris litteris. In primis text. 1. ad Thesal. 1. *Cum accepissetis à nobis verbum Dei, accepistis illud non vt verbum humanum sed sicut est verbum Ioan Mart. de Ripalda, de fide.*

verbū Dei. Quibus satis indicat Paulus, fidem diuinam inniti testimonio diuino. Propterea 1. tom. 9. dicitur: *si testimonium vniuersum accepimus, testimonium Dei maius est.* Quali dicitur, et mouemur testimonio humano, potius moueri debemus testimonio diuino. Item: *Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se: scilicet obiectiuè præfens, quia nihil credit nisi propter testimonium præcognitum.* Rursus: *Qui verbum meum audit, credit in me, qui misi me.* Consequenter Paulus Rom. 10. *Quomodo credent eum quem non audiverunt.* Vnde mox infert. *Ergo fides ex auditu, auditus per verbum Christi.* Docens planè nos ideo credere quia audimus verba, seu testimonia Dei. Quo præstant frequentia exordia Prophetarum, quibus suos auditores, & lectores pro-uocant ad fidem. *Verbum Domini quod factum est ad Osee. verbum: m. 1. omni quod factum est ad 101. & c.* Item illa: *sic dicit Dominus, & similia quibus adiungunt alia quæ adduximus 17. n. 50.*

II6.

Secundo ex Patribus. Aug. tract. 22 ad Ioann. & tract. 23. ad illa verba: *Testimonium perhibet de me, qui misi me Paer,* ait non sufficere fidelibus, vt credant *Testimonium Ioannis, sed requirit testimonium Dei.* Ambros. ser. 21. de Epiph. *Patrum in voce descendisse ad Iulianum, quia fides audita Patris vocem credit.* Athanasius in orat. *Quod vnus ius Christus:* fideles non habere humilem aliquam rationem, vt credant, sed submissam, scilicet attestatorem Dei Salu. lib. 3. de Proud. post initium: *Dei testimonem fidelibus ipsi sibi testem esse, & incorruptum testimonium veritatis.* Eadem & plura alia cæteri Patres. Quibus satis ostendunt testimonium diuinum mouere obiectiuè nostram fidem.

Athanas. Saluan.

II7.

Tertio ratione. Non sufficit cognosci, & suaderi auctoritatè Dei, nisi cognoscatur, & suadeatur attestatio ipsius, vt credamus mysterijs fidei. Quid enim credimus Deo nisi illa testantur? Quare nec fideles ratiocini credunt plura in sacris litteris contenta, quia ea non agnoscunt: à Deo reuelata: imò quamuis eis dissentiant, non sunt hæretici, quia non est eis cognita ratio obiectiua credendi, scilicet reuelatio eorum. Ergo præter auctoritatem Dei, mouere fidem nostram reuelatio diuina confirmatur: fidem humanam mouere attestatio humana. Ergo fidem diuinam attestatio diuina. Iterum confirmatur: si rogetur fidelis, quo moueatur ad credendum Verbum esse incarnatū, respōdebit recte se moueri testimonio diuino: ideoque credere quia Deus testatus est. Ergo testimonium diuinum mouet nostram fidem.

II8.

Dices superioribus argumentis solum probari, reuelationem diuinam esse conditionem obiectiuam necessariam ad fidem, non verò obiectum formale fidei, quia solum requiritur reuelatio tantquam applicatio auctoritatis diuinæ: quæ sufficit adæquate mouere fidem, vbi applicetur intellectus ad mouendum illā. Sed contra. Eò differt cōditio obiectiua ab obiecto formali, quod assensus innititur in veritate obiecti formalis, & nō cōditionis: ite quod obiectiua formale debet esse suadibile intellectui, vt præstat assensus obiecto materiali, & non cōditio obiectiua, quemadmodum exposuimus sect. 11. At assensus fidei innititur in veritate reuelationis, quia non sufficit ad illā reuelatio solū apparere. Itē reuelatio suaderi debet, vt intellectus præter assensum obiecto reuelato. Ergo reuelatio non est mera cōditio obiectiua, sed obiectum formale Rursus. Vtraque præmi obiectiua, est obiectum formale conclusionis, in hoc syllogismo: *Quidquid Deus testatur verū est, sed Deus testatur verbum esse incarnatum. Ergo id Verū est.* Ergo attestatio diuina subsumpta in minori, est obiectum formale. Ergo similiter exit obiectum formale, cum per vniuersum, & simplicem assensum

107
108
Chrysostr. D. Thom. in Marcum.
Pius V.
IO9 Granadus.
Bannes.
S. Thomas Sanchez. Soto. Corduba. Man. Rodri.

fenfum tori illi obiecto assentimur, vt fit communiter per actum fidei. Nam eodem modo credimus propter attestacionem diuinam verbū esse incarnatum per assensum simplicem, quō per compositum. Item quidquid pertinet ad connexionem auctoritatis diuinæ cum re attestata est obiectum motiuum fidei, siquidem assensus fidei mouetur ex connexionē auctoritatis diuinæ cum obiecto. At diuina attestatio pertinet essentialiter ad eam connexionem: quia auctoritas secundum se non est conexa cum obiecto, nisi media attestacione, nec alia ratione ab intellectu apprehenditur conexa ad constituendū assensum fidei. Ergo attestatio pertinet ad obiectum formale. Quare licet cognosceretur obiectum obscure in attributis auctoritatis diuinæ absque attestacione Dei, vt cognosceretur clarē à beatis, ea cognitio non pertineret ad fidem. Ergo cognitio fidei sumit suam speciem vt ab obiecto formali, ab attestacione Dei. Rursus actus fidei est obiectus ab obiecto formali cognito obscure. At sola reuelatio Dei, & nō auctoritas est cognita obscure. Ergo reuelatio est obiectum formale. Deniq; visio beata non est solum conditio sed obiectū formale spei Theologicæ simul cum bonitate diuinæ; quia amorem concupiscentiæ, quo Deum amamus vt nobis bonum, non mouet fidei bonitas diuina, sed vt possessa per visionem. Ergo similiter reuelatio diuina non erit conditio sed obiectum formale spei Theologicæ, quia non mouet fidem sola auctoritas Dei, sed vt nobis testificans.

119.

Nec obstat attestacionem Dei esse applicationē auctoritatis diuinæ ad hoc determinatum obiectū. Tum quia etiam visio beata est applicatio summi boni ad hunc intellectum determinatum Petri. Tamen non est conditio mera sed obiectum formale spei. Tum quia reuelatio est applicatio diuinæ auctoritatis etiam in hoc syllogismo. *Quidquid Deus testatur verum est. At Deus testatur se esse trinum. Ergo id verum est.* Tamen in hoc syllogismo attestatio disposita in minoris est obiectum formale motiuum conclusionis. Tum quia potest applicatio esse conditio ad existentiam obiecti materialis, & non esse conditio, sed obiectum formale ad eius cognitionem. Nam decretū efficacis Dei à pluribus Theologis distinguuntibus omnipotentia à voluntate diuina asseritur mera conditio applicans omnipotentia ad existentiam obiecti. Tamen potest esse mediū formale cognoscendi eius existentia. Item angelus cognoscens effectū existentē, aut futurū in causa necessaria applicata ad agendum, non solum cognoscit effectū in causa secundum se, sed etiam in applicatione, ita vt mediū cognoscendi coalescat ex vtraq; Ergo licet attestatio esset conditio applicans auctoritatem diuinā ad exprimendum hoc obiectum potius quam illud posset esse mediū, seu ratio motiua cognoscendi obiecti. Quare re bene considerata sola potest esse vocalis dissensio inter auctores affirmantes, & negantes reuelationem externā Dei esse merā conditionem: crediderimque affirmantes non caluisse bene discernim conditionis obiectiue ab obiecto formali.

120. Soccus.

Huic sententiæ tria opponit Scotus supra. Primum est, reuelatum esse in obiecto, non esse quid reale, sed rationis. At obiectum motiuum fidei, non esse ens rationis, sed reale. Secundo obiectum motiuum fidei acquisitū, atque infusū de obiecto materialis fidei nostræ esse diuersum: at fidē acquisitā, & naturalem hæretici moueri ex reuelatione Dei, quia si rogetur, quare credat, Deum esse Trinum & vnū; respondebit quia id est reuelatum à Deo. Tertio ipsā reuelationē credi, quin sit reuelata, aut quin moueamur ad eius fidem ex reuelatione Dei

aliās daretur processio infinita reuelationū: at posse cætera credi sicut creditur reuelatio. Hęc argumēta nō faciunt negotiū. Ad primū respondeo. Esse reuelatū non esse ens rationis, sed reale extrinsecū in obiecto reuelato: nepe denominatione extrinseca realis proueniens à reuelatione realis: esse cognitū, & esse volitū. Sicut ergo volitio, & cognitio Dei obiectis extrinseca possunt esse ratio obiectiua cognoscēdi futura, ita etiā reuelatio Dei ipsis extrinseca Instaturq; argumentū, in fide humana, quā admittit Scotus moueri prudēter ex attestacione obiecto extrinseca. Ratio est quia quidquid cū obiecto conexum est, potest esse ratio cognoscēdi illius. At plura obiectis extrinseca conexa sūt cū existentia obiectōrū. Ad secundū Respondeo. Potest esse idē obiectum formale fidei naturalis, & supernaturalis, vt fusc ostendi lib. de ente supernat. d. 4. 5. Nec negari ab Scoto potest asserere motiuum fidei diuinæ esse veritatē credibilem, quia plura credibilia cognoscuntur immediate per cognitionē naturālē vt Deū existere, esse veracē, &c. Ad tertium Respondeo: reuelationē credimus, quin sit reuelata, nō verō quin moueamur ad eius fidē ex reuelatione Dei, quia ipsamet reuelatio tanquā obiectum formale immediatum potest mouere intellectum ad sui assensum, vt dicemus. disp. seq. Nec propterea cætera possunt credi, quin sint reuelata: nā cætera nō creduntur vt obiectum quo, sicut ipsa reuelatio, sed vt obiectum quod. At quāuis obiectum quo, non sit reuelatum, vt de auctoritate diuina, quæ etiam est obiectum fidei, diximus sect. 8. tamen obiectum quod reuelatum esse debet: non quidem vt absolute cognoscatur, poterat enim seiunctim à reuelatione cognosci immediate, sicut ipsa reuelatio, sed vt cognoscatur per cognitionem propriam fidei, quæ essentialiter nititur testimonio dicentis.

121. S. Thom.

Rursus obiciunt, qui reuelationem volunt esse merā conditionem, & non obiectū formale. Primo quia S. Thom. in præfenti q. 1. a. 1. *Sic igitur in fide, si consideremus rationem formalem obiecti, nihil aliud est, quā veritas prima.* Vbi videtur excludere quidquid à prima veritate distinguitur ex ratione formali obiectiua fidei. Secundo quia fides est virtus Theologica, cuius obiectū formale debet esse diuinum, & non creatū, qualis est reuelatio externa Dei. Tertio quia obiectū formale fidei nō est multiplex, & diuersum. Reuelatio autem multiplex, & diuersa est. Tum pro diuersitate obiectōrū, quæ reuelantur. Tum pro diuersitate modi reuelandi, vt adnotauimus sect. 1. Quarto, quia propositio Ecclesiæ est mera conditio, & non obiectum formale fidei, quāuis obiectiue sit necessaria ad assensum fidei. Nam sicut credimus mysterium, quia est reuelatum; ita credimus esse reuelatum, quia Ecclesiā reuelatū esse proponit. Sicut igitur propositio Ecclesiæ est mera conditio ad assensum reuelationis, ita reuelatio potest esse mera conditio ad assensum obiecti reuelati.

122. S. Thom.

Ad primum Respondeo. Ratio obiectiua formalis fidei intelligitur à S. Thom. veritas prima, vt reuelās, nā immediate subiunxit: *Non enim fides assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatū.* Item q. 5. a. 3. in corp docet. *Formale obiectum fidei esse veritatem primam secundum quod manifestatur in scripturis, aut doctrina Ecclesiæ.* Ad secundum Respondeo. Non requiritur ad virtutem Theologicā, vt obiectum formale adæquatū sit diuinū, sed inadæquatū dūtaxat, spes enim virtus est Theologica quāuis moueatur inadæquale ex visione beata creata: De quo ex professo alibi. Ad tertium. Idem argumentum potest cōfici de fide acquisita, & humana, quæ eidē homini creditur quæcūq; testatur, quāuis eius testimonia sint ex obiecto, & modo testādi multiplicia,

ac varia. Potiori igitur ratione poterit fides infusa moueri ex variis, ac multiplicibus testimoniis Dei. Præterea ostendi. d. 47. de ente supernat. posse eandem virtutem infusam moueri ex variis obiectis formalibus comprehensis sub vnica ratione communi generica specificante virtutem. Denique addet quipiam, licet testimonia Dei sint diuersa specie in esse physico, non esse diuersa specie in esse theologico, quoniam ad suadendam nostram fidem solum materialiter confert specifica differentia reuelationum. Quippe fides solum mouetur ex connexionē reuelationis cum obiecto reuelato, quæ omnibus reuelationibus vna est: varietas enim solū attenditur in ordine ad obiecta materialia reuelata, quæ non sufficiunt ad diuersitatem virtutis, vt non sufficit ad diuersificandam misericordiam, quod interdum subleuatio miseræ alienæ consistat in pecuniis, interdum in vestibus, interdum in cibo, quia semper attenditur eadem subleuatiōis honestas. Ad quartum faciemus satis. d. seq. quo pertinet eius difficultatis examen.

123.

Caietanus. Torres.

Granadus. P. Petrus. Hurtado. Maracius.

At rogas: an etiam reuelatio actiua, & interna Dei, siue ea sit voluntas exterius reuelandi, siue scientia exprimens obiecta exterius reuelata pertineat necessario ad obiectum formale fidei: affirmat Caietanus in præfenti. q. 1. a. 1. *Ad primam ergo obiectiōem.* Torres. 2. 2. d. 2. dub. 2. & Granadus. Contr. 1. tract. 1. d. 3. num. 1. Negat Pater Petrus Hurtado in præfenti dub. 6. sect. 5. arbitratus etiam id esse impossibile. Accedit Pater Maracius in præfenti. d. 2. lect. 5. ad quintum argumentum.

Ego sic nescio. Fides assertionum Dei quæ non mouetur ex veracitate, & sapientia diuina, sed ex Deitate solum immediate, nulla ratione mouetur ex reuelatione actiua Dei, siue ea sit iudicium, siue decretum internū Dei: nam ad eam fidem nullam motionem cōfert sapientia, & voluntas Dei. Cæterum fides quæ mouetur ex veracitate, & sapientia non potest non moueri ex reuelatione actiua; atque adeo Pater Hurtadus, & Pater Maracius, qui omnem fidem referunt in veracitatem, & sapientiam inconsequenter negant, moueri ex reuelatione actiua, quod probatur. Nam sapientia non mouet nisi ratione iudicij interni dere exterius reuelata, quod Deo inesse concipimus: ideo enim sapientia mouet quia apprehendi necesse est Deum infallibiliter sentire, quod exterius testatur. Ergo si reuelatio actiua in telligitur esse iudicij internū Dei exprimens rem exterius reuelatam, non potest sapientia mouere nō mouente reuelatione actiua Dei. Rursus, veracitas mouere nō potest nisi mouente voluntate libera exterius reuelandi: nam veracitas est virtus voluntatis dirigens affectus liberos internos imperantes testimonia externa cōformia iudicio interno. Quia ergo ratione veracitatis iudicamus Deum semper velle manifestare exterius, quod interius sentit, iudicamus, Deum interius sentire, quod nobis exterius manifestat, & quia ratione sapientiæ infallibilis iudicamus, Deū semper sentire verū, ideo tandem iudicamus quod nobis exterius manifestatur esse verum. Quare testimonium externum non significat solum obiectum credibile, sed etiam vt volitum nobis manifestari à Deo: testimonium enim externum apprehendi necesse est, tanquam actionem moralem, & liberam Deo, vt apprehendatur diuinæ veracitatis affectus. Ergo non possunt reuelatio actiua moueat. Nam hæc aut est iudicium de obiecto exterius reuelato, aut voluntas libera exterius reuelandi. Ratione sapientiæ, mouet iudicium, ratione veracitatis

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

voluntas libera. Ergo indiuidua est motio veracitatis, & sapientiæ, à motione reuelationis actiue, & internæ: Deo: quidquid sit de congrua usurpatione vocis reuelationis actiua, de qua vt de quæstione merè vocali non curo.

Hurtadus. Maracius.

At obiciūt Pater Hurtadus, & Pater Maracius. Voluntas reuelandi, & iudicium internum Dei, nō cognoscuntur immediate, sed media reuelatione externa. Ergo non sunt obiectum motiuum, & formale fidei. Respondeo primo. Vt in ipsorum sententia reuelatio externa licet obscura, creditur immediate, tanquam testificatio Dei, ita etiam immediate creditur tanquam moralis, & libera Deo: eadem enim quæ reuelationē Dei reddunt immediate credibilem, etiam reddunt credibilem ipsam immediate vt moralem, & liberam Deo. At reuelatio externa vt moraliter, & libera Deo complectitur decretum liberum imperans ipsius. Aliunde in eorundem sententia immediate cognoscitur veracitas Dei, quæ eam voluntatem exterius reuelandi conformat iudicio interno. Ergo immediate cognoscitur voluntas interna exterius reuelandi. Rursus iudicium internum quod ex reuelatione, & veracitate cognoscitur non mouet fidem nostram, nisi vt infallibile, quæ infallibilitas etiam in eorū sententia immediate cognoscitur. Ergo reuelatio actiua prout motiua fidei immediate cognoscitur. Respondeo secundo, vt dicebamus n. 66. & 83 potest esse res motiua ad assensum alterius, quamuis ipsa non sit immediate cognita: qua ratione censui etiam sapientiam mouentem fidem non esse adæquate obiectum immediate cognitum per fidem, sed ex veracitate Dei. Ergo ea ratione qua sapientia mouet, potest mouere reuelatio actiua; quidquid sit de quæstione de voce, an propterea dicenda sit obiectum formale, an obiectum motiuum, vt notauī supra

APPENDIX

Ad præcedentem disputationem.

126.

Post hæc scripta vidimus quorundam Recentiorum Complutensium Disputationes de fide, quibus pleraque assera superiora impugnant. Primo reijciunt, aliquid esse posse assensum fidei, qui ex sola veracitate Dei seorsim à scientia moueatur, etiā cū Deus exterius reuelat suum iudicij, sententiamque internam. *Vt ego scio diem iudicij futurum.* Aiunt enim, nos æquiuocatione falli, quod non distinguimus duo iudicia interna Dei, aliud directum de die iudicij futuro, aliud reflexū de iudicio interno directo: nec animaduertimus veracitatē solam non conformare, nec cōnectere testimoniū externū Dei cum iudicio directo interno de tali die futura sine iudicio reflexo, sed cum solo reflexo. Nam Deus testans, se scire talem diem futurum, reflexē iudicat scientiam eius diei. Si autem per impossibile eiusmodi iudicium reflexum esset falsum, Deus nō esset mendax, sed verax, reuelans iudicij directū suo testimonio externo assertū. Ergo sola veracitas seorsim à iudicio reflexo non potest mouere assensum infallibilem de iudicio directo.

127.

Hinc tamē assertio nostra firmior cōsistit. Nam per te sola veracitas cōformat, & cōnectit testimoniū externū cum iudicio reflexo de iudicio directo interno, ideoque ex sola veracitate cō testimonio externo possumus moueri ad credēdū iudicij reflexū, siue Deū vere sentire se scire diē iudicij futuri. At hic assensus est elicitus per fidē diuinā: tum quia mouetur ex testimonio externo Dei, & auctoritate diuina:

diuina: tum quia non est alia virtus theologica per quã elicatur. Ergo sola veracitas cum testimonio externo Dei scortim à sapientia, potest mouere aliquẽ assensum fidei; quod tantum assertio nostra contendit. Nec refert, si quos assensus etiam elici posse per fidem, cum Deus non testatur iudicia interna, sed obiecta solum externa, quod veracitas semper conformet testimonium externum cum sententia interna de re, quam Deus exterius testatur, siue vera, siue falsa. Nam inde assertio nostra non refellitur, sed amplius potius confirmatur, cum ea non ostendat ex sola veracitate solos moueri assensus fidei, quibus credimus iudicia interna, quæ exterius reuelat, sed tantum sapientiam Dei non esse necessariã ad mouendum omnẽ assensum fidei vna cũ veracitate diuina, quod esse aliqui possunt, qui ex sola veracitate moueantur.

128

Præterea id certum est, cum Deus reuelat sua iudicia interna, quia veracitas non solum cum iudicio reflexo, sed etiam cum directo à se reuelato infallibiliter connectitur. Nam ad veracitatem spectat non testari iudicium internum, nisi certo, & euidenter notum, cum enim possit, qui verax est, certo, & euidenter noscere suam sententiam internam, debet prius, quæ illam aliis reuelat, certo, & euidenter cognoscere: quare omnes, quibus homo verax suam sententiam internam testatur, supponunt, eam esse ipsi euidenter notam, & credita hominis veracitate nunquam dubitant de iudicio reuelato interno, licet dubitent de aliis obiectis externis testatis ab ipso. Nam eo solum quod quis credat Petrum esse veracem, & audiat ipsum asseuerantem. *Ego sentio quæ loquor*, nullatenus vertit in dubium, verum esse quod sentiat, licet in dubium reuocet, an vera sint alia, quæ loquitur, quia de sua sententia interna potest certam, & euidentem notitiam assequi, & tenetur ex veracitate non asseuerare illam, quin talem notionem præmittat. At ex notione reflexa euidenti, & certa iudicij directi mouetur infallibilis assensus talis iudicij directi. Ergo ex sola veracitate potest moueri infallibilis assensus iudicij directi.

129

Nec obstat, interuenire iudicium reflexum, quia non interuenit tanquam obiectum formale, sed tantum materiale ex veracitate notum, etiam qua connexum cum iudicio directo, nempe qua certum, & euidenter est. Quod non contingit in aliis obiectis ab homine veraci asseueratis, quæ non tenentur, nec potest certo, & euidenter cognoscere. Vnde si per impossibile iudicium reflexi esset falsum, Reuelator iudicij directi esset imperfecte verax, licet non esset mendax, quia de esset perfectioni veracitatis, quæ tenetur non reuelare iudicium internum, nisi certo, & euidenter notum, cum possit illud certo, & euidenter noscere, & ex sola præcipiti animi leuitate possit illud falso aliis propalare. Cum autem veracitas diuina perfectissima sit, & omnis imperfectionis expers, medium est sufficiens noscendi iudicium reflexum reuelatum ab ipso esse omnino certum, & euidenter, ideoque cum directo connexum.

130

Secunde improbat, naturam diuinam à veracitate, & scientia distinctam posse esse immediate motiuum assensus fidei. Quod ea tantum ratione probant; quia conceptus naturæ diuinæ integer apprehenditur, quod sit radix diuinarum perfectionum, quin apprehendatur seipsa immediate repugnans falsitati, aut mendacitati testimonij externi, sed media veracitate, & sapientia, quæ ab ipsa dimanant: quare si per impossibile hæ perfectiones Deo deficerent, posset Deus testari falsum,

& eius testimonia falli. Hæc tamen ratio satis enuata est, probationibus nostræ sententiæ, quas hi recentiores illas relinquent, forte quia eis præualere non valuerunt. His enim satis ostendimus, naturam diuinam æque immediatè à se reuocare omnem imperfectionem tam physicam, quam moralem, ac aduocare ad se omnem perfectionem, ideoque seipsa immediate contradicere suorum testimoniorum mendacitati, & errori, quamuis simul eis imperfectionibus contradicant veracitatis, & sapientiæ perfectiones. Quoniam eidem vitio possunt plures eiusdem suppositi dotes, & perfectiones immediate resistere, sicut in Christo domino peccato immediate obstitunt vno hypostatica, gratia habitualis, visio beata, & charitatis actus. Quare etiam si per impossibile defuissent Deo veracitas, & sapientia, possent testimonia Dei apprehendi falsitatis, & mendacitatis expertia, esto simul eorum vitiorum capacia etiam concipiantur, quia sufficit apprehendi naturam Diuinam seipsa immediate omni imperfectioni repugnantem, vt ea vitia à Deo quidpiam testantè relegentur.

131

Tertio explodunt, seclusa veracitate, & scientia posse assensus fidei moueri ex fidelitate, aut constantia decretorum Dei coniuncta omnipotentia & testimonio externo promissorio, aut decretorio ipsius. Quia vt promissio externa connectatur infallibiliter cum obiecto promisso opus est, vt connectatur cum animo Dei interno adimplendi promissum, & simul cum immutatione circumstantiarum, quæ illud notabiliter variant, nam promissio externa nequit infallibiliter sortiri effectum, si absit animus internus adimplendi promissum, aut adsit circumstantiarum collectio, quæ illud notabiliter variant. At promissio externa connectitur cum animo interno adimplendi promissum ratione solius veracitatis, ad quam pertinet non edere promissionem mendacem & fictam; cum immutatione vero circumstantiarum connectitur ratione solius scientiæ, quæ sola illam potest promittenti proponere. Ergo etiam ad fidem infallibilem promissionis externæ debent necessario concurrere veracitas, & sapientia.

132

Imbecillis quidem ratio. Nam in primis certum est, ex sola fidelitate se iunctam à veracitate promissionem externam coniungi cum animo interno ad implendi promissum, siue antecedenti, siue consequenti promissionem, quia ad fidelitatem pertinet exequi promissum, quod absque voluntate exequendi interna mandati exequutioni non potest: quare certo infidelis censetur, qui cohibet omnem voluntatem internam tam antecedentem, quam consequentem exequendi promissum. Ergo sola fidelitas argumentum infallibile est voluntatis internæ exequendi promissum, siue antecedentis, siue consequentis promissionem. Dixi ex sola fidelitate argui voluntatem exequendi promissum siue antecedentem, siue consequentem promissionem, quia forte sufficit ad fidelitatem voluntas exequendi consequens promissionem, & exequutionem antecedens. Vt autem promissio externa coniungatur infallibiliter cum exequutione promissi, sufficit voluntas exequendi infallibiliter ante exequutionem futura, quamuis non sit ante promissionem præterita.

133

Si autem aduersarij velint, vt promissio sortiat effectum, præter voluntatem exequendi promissum requiri voluntatem se obligandi, & eam ex sola veracitate deprehendi. In primis mihi certum est, voluntatem serio promittendi esse à voluntate obligandi indiuiduã, & cum ipsa necessario identifica

tificatã, vt tract. de contractibus fanciui, ideoque ipsam promissionem externam seipsa seorsim à veracitate esse cum obligationis voluntate coniunctã. Deinde talis obligandi se volũtas à voluntate exterius promittendi distincta maxime necessaria est, quando promissio est obligatoria iustitiæ strictæ, & non fidelitatis meræ, tribuitque alteri ius verum iustitiæ ad repetendum promissum. Tunc autem ex sola iustitia, veracitate seclusa, potest promissio externa cum voluntate alteri se obligandi coniungi, quia sic promittens tenetur eiusmodi voluntatem habere. Ergo ad eam connexionem veracitas necessaria non est. Præterea esto etiam ad promissionem meræ fidelitatis necessaria sit distincta obligatio voluntas, potest ea cum promissione externa ex sola fidelitate deprehendi coniuncta: quia ad fidelem promissorem pertinet, non solum cum voluntate exequendi, sed etiam cum voluntate se obligandi promittere, si quidem seclusa tali voluntate non esset verus, & fidelis promissor, sed simulatus potius illusor.

134

Demum non improbo, quod quidam sentiunt, non solum non esse necessariam veracitatem, vt promissio externa connectatur cum animo interno, siue exequendi promissum, siue se obligandi. Verum nec posse cum eo connecti, quia eiusmodi connexio est extra spheram, & obiectum veracitatis, cui solum incumbit testimonia, siue asserta externa cum iudicio interno coniungere. Promissio autem externa neque attestatio, siue assertio est animi interni, neque animus internus ad iudicium, sed ad voluntatem spectat. Quare experimur, plures esse suis promissionibus fideles, qui suis testimoniis, & assertis veraces non sunt, quia diuersa est conformitas promissionis externæ cum voluntate interpa à conformitate assertionis externæ cum iudicio interno, diuersaque honestas vtriusque motiua. Vnde etiam consequens est, veracitatem non modo non esse necessariam ad mouendum assensum fidei promissionibus innixum, verum nec mouere posse. Quia nequit mouere ad credendum infallibiliter futura promissa Dei, nisi media connexionem promissionis externæ cum animo interno Dei. Veracitas autem non connectit promissionem externam cum animo interno.

135

Opponunt aduersarij, veracitatem mouere posse assensum futurationis obiecti promissi media connexionem promissionis externæ cum scientia intuitiua talis futurationis, quæ in Deo ante promissionem externam præcurrit. Sed inanis est oppositio. Primo quia talis scientia intuitiua solum præcedit tempore, non vero natura promissionem externam, quia promissio non oritur ex tali scientia, sed scientia potius ex promissione, seu voluntate promittendi. Deus enim non promittit obiectum, quia erit, sed potius erit obiectum, quia Deus promittit. At veracitas non connectit vllum testimonium externum cum scientia interna, quæ non sit externi testimonij principium. Secundo, quia veracitas, vt præmissimus, solum coniungit scientiam internam cum obiecto asserto. At obiectum promissum non est promissione assertum futurum, licet re ipsa ex vi promissionis futurum sit. Tertio quia veracitas non potest mouere assensum futurationis obiecti promissi media connexionem promissionis cum scientia intuitiua talis obiecti futuri, nisi talis scientia proponatur credenti, & ab eo cognoscat. At talis scientia nec creden-

ti proponitur, nec ab eo cognoscitur. Nam promissio interna non est talis scientiæ testimonium, nec fideles credentes promissa futura, in nituntur tali scientiæ, quia non credunt promissa futura, quod Deus intueatur futura, sed quod fidelis sit in suis promissis, & ea adimplere potens.

136

Hæc confirmantur ex aduersariorum doctrina, qui asserunt fidem præstitam promissionibus humanis, non inniti veracitati, & scientiæ futurationis obiecti, ideoque homines non adimplentes promissa non esse mendaces, sed tantum infideles. At Deus promittens iusto remunerare virtutum merita non magis testatur sua promissione externa scientiam remunerationis futuræ, quam Rex creatus promittens militi remunerare merita militiæ. Quod enim aiunt aduersarij, Deum scire suam remunerationem futuram, quod eius voluntas immutabilis sit: Regem vero creatum non scire suam futuram, quod eius voluntas mutabilis sit, friuolum discrimen est. Tum quia Deus potest id scire; tamen id sua promissione non proponere, nec credens promissioni, id cognoscere. Tum quia vt Rex creatus proponat, & testetur remunerationem futuram, non est necessaria scientia infallibilis, & intuitiua ipsius, sed sufficit fallibilis, & probabilis; qua plura præterita proponit credenda, quia neque fides ipsi præstita infallibilis est. At Rex creatus scire potest scientia probabilis, & moraliter certa remunerationem futuram, imo eam verè, & serio promittens semper credit, & persuadet sibi futuram. Ergo fides promissionis diuinæ non magis innititur tali scientiæ, quam fides promissionis humanæ, nec magis credentibus promissioni diuinæ, quam credentibus humanæ talis scientia obicitur, seu proponitur moriua fidei. Quare Deus non adimplens per impossibile sua promissa, non erit magis mendax, quam homo.

137

Hinc reicitur necessaria scientia diuina immutationis circumstantiarum obiecti promissi ad mouendam fidem promissionum, quam aduersarij necessariam suo argumento contendebant. Ac in primis eo non euincunt, requiri scientiam, quæ ab omnibus Theologis ad fidem assertionum requiritur, scilicet scientiam obiecti crediti, sed carentiæ circumstantiarum notabiliter illud variantium. Deinde eo non probatur, talem scientiam esse necessariam ad mouendam fidem promissionum, sed ad infallibilem effectum ipsarum. Quia talis scientia promissione externa Dei credentibus non proponitur, neque occurrit testimonium aliquod externum, quo proponatur, & credatur defuturas circumstantias notabiliter variantes obiectum promissum, vt infideles infallibili fide credant obiectum promissum futurum. Quare nulla posset fides infallibilis promissionibus diuinis præstari, quia talis scientia immutationis circumstantiarum debet esse credita, & ea fidelibus non innotescit, nec proponitur. Rursus, quia Deus potest promittere plura in quacumque circumstantiarum serie futura, vt dare gratiam diligentibus se, & gloriam iustis perseverantibus usque in finem. Promissio autem obiecti in quacumque circumstantiarum serie futuri, potest infallibiliter effectum sortiri cum fidelitate, & omnipotentia Dei independentem à circumstantiarum scientia.

138

Præterea, quia eo argumento non concluditur necessaria talis scientia ad fidem præstandam decretis efficacibus, & absolutis Dei, siue testimoniis

S E C T I O I.

*Obiectum formale, & motiuum fidei
quoad assensum auctoritatis
diuinae.*

nis decretoriis ex constantia, & omnipotentia diuina. Nam decreta efficacia, & absoluta Dei connectuntur infallibilitate cum obiecto seorsim à circumstantiarum scientia, vel quia simul decernuntur circumstantiæ, sub quibus obiectum est futurum, vel quia ab eis obiectum independens est, ut cum Deus decreuit primum creare mundum. Vnde fit argumentum etiam ad fidem promissionum, quia ex promissione, & fidelitate diuina credimus adesse Deo decretum efficax obiecti promissi omnino immutabile. Decretum autem immutabile efficax coniunctum omnipotentiae diuinæ non potest effectu frustrari.

Demum à priori ex duplici discrimine, quo Deus, & homo suis promissionibus diuiduntur, ut promissio humana, secus vero diuina, possit ex circumstantiarum varietate frustrari effectu illa omnino fidelitate promittentis. Primum est, quia cum uterque reneatur ex sua promissione circumstantias effectum impediens impedire, Deus potest illas omnes diuertere, secus vero creatura. Quare ex vi sola promissionis diuinæ coniunctæ fidelitati, & omnipotentiae creditur earum circumstantiarum defectus, & absoluta obiecti promissi futuritudo, secus vero ex vi sola promissionis humanæ. Secundum est, quia impossibiles sunt Deo, secus vero homini circumstantiæ tollentes obligationem exequendi promissum. Quippe ex duplici capite potest eiusmodi obligatio tolli circumstantiarum varietate: tum quia circumstantiæ superuenientes reddunt obiectum permissum ex possibili impossibile, siue physicè, siue moraliter: tum quia ex honesto reddunt inhonestum, & turpe. Nam ubi obiectum perseuerat omnino possibile, & honestum, tenetur promissor semper illud executioni mandare. At nullæ sunt circumstantiæ, quæ possint reddere obiectum promissum aut impossibile aut turpe, & in honestum Deo. Ergo nulla circumstantiarum varietate tolli potest obligatio promissionis diuinæ, sicut humanæ. Itaque vi sola diuinæ promissionis coniunctæ omnipotentiae, & fidelitati credi potest obiectum absolute futurum, quin desideretur alia circumstantiarum scientia, quia promissio diuina secum fert exclusionem circumstantiarum tolerantium obligationem, & futuritatem obiecti promissi, ideoque eius sola notitia, quin alia distincta necessaria sit, potest assensum obiecti infallibiliter futuri mouere. Quibus satis manifeste persequatur irrita. Recentiorum Complutensium nobis aduersantium impugnatio, & doctrina.

DISPUTATIO TERTIA.

*Obiectum formale, & motiuum fidei
quoad assensum auctoritatis,
& reuelationis diuinæ: ubi de resolutione fidei in sua principia.*

Disputatione præterita exposuimus obiectum formale mouens fidem ad assensum mysteriorum; illudque statuimus, esse auctoritatem, & reuelationem diuinam. Nunc videndum obiectum formale mouens fidem ad assensum ipsius auctoritatis, & reuelationis diuinæ.

Si quidem assentimur per fidem mysterio reuelato propter auctoritatem Dei, assentimur etiam ipsi auctoritati per fidem. Querimus ergo, an is assensus sit immediatus in ipsa veritate auctoritatis per se immediate nota, an mediatum sit, innitens in veritate alterius obiecti notioris? De quo exiguum lucem tradunt scriptores. Pro eo explicando, & toto subiecto huius disputationis oportet aliqua prænotare.

Noto primo assensum immediatum esse posse, & euidens, & obscurum. Immediate euidens est, quando obiectum seipso immediate sola apprehensione terminorum notum est ea luce, quæ cogat intellectum ad assensum. Immediate est obscurus, quando sola apprehensio prædicati, & subiecti suauia quidem est assensus obiecti absque alterius veritatis notione, non tamen ea luce veritatis propriæ, quæ cogat intellectum ad assensum: sicut enim sunt veritates immediate euidens ita & immediate probabiles: nam veritates, seu conclusiones obiectiæ mediatè probabiles reuocari debent in aliquam veritatem immediate probabilem; ne in earum probatione sit infinita progressio principiorum: sicut veritates mediatè euidens reuocantur in principia immediate euidens. Itaque disputatio est, an assensus auctoritatis sit immediate euidens: an immediate obscurus: an euidens, seu obscurus ex medio ab ipsa distincto?

Noto secundo, assensum siue euidens, siue obscurum, bifariam esse immediatum quoad existentiam obiecti. Primo adæquate, & absolute; quando existentia subiecti, & prædicati per se, & immediate manifesta est. Secundo inadæquate, & conditionatè, quando existentia subiecti absolute non est immediate nota, tamen sub conditione illius immediate, ac per se notum est, ei conuenire prædicatum, ut assensus, quo iudico iustitiam strictam in Deo non esse quid creatum, & imperfectum, est immediate inadæquate euidens, aut obscurus. Nam in Deo esse iustitiam strictam, licet non sit immediate, ac per se notum, sub conditione tamen quod ea sit in Deo, notum est immediate, ac per se, non esse quid imperfectum, ac creatum. Nunc igitur non querimus, an assensus auctoritatis diuinæ sit immediatus adæquate etiam ex parte existentiae subiecti; nam existentia Dei non est nobis immediate, ac per se nota, sed inadæquate solum ex parte prædicati supposita existentia Dei, scilicet, an ad coniungendam summam auctoritatem cum Deo, quem existentem supponimus, ducatur intellectus alio medio, seu motiuo, quam veritate ipsius rei, quæ apparet in sola apprehensione Deitatis & auctoritatis summæ.

Noto tertio, aliqua prædicata subiecti esse posse per se, ac immediate nota ex sola apprehensione terminorum etiam quoad nos, quæ per accidens indigent medio, quo suadeantur, scilicet quia non apprehenduntur apprehensione propria, & quasi definitiua ipsorum distinguente ipsa ab alijs, quæ ipsa non sunt, sed vel aliena, vel

vel imperfecta confundente ipsa cum alijs, quæ non sunt ipsa; quare plura, quæ docti, & litterati ex apprehensione terminorum cognoscunt vera, rustici, & indocti non assequuntur, sed hærent in assensu, donec explicatione terminorum apprehensiones perficiantur. Quod etiam viris doctis interdum in disputationibus contingit, quia sub eisdem terminis, & vocibus non eadem omnes concertantes apprehendunt, quæ si recte, & vni-formiter ab omnibus apprehenderentur, non essent tantæ contentioni subiecta. Nunc igitur disputatio est de veritate auctoritatis diuinæ nota immediate ex apprehensione terminorum perfecta, ac Deitatis, & summæ auctoritatis propria.

Assero igitur, Auctoritati Dei assentimur immediate propter se, & non mediate propter aliud. Primo, quia tale motiuum non est quid creatum; nam aliàs fides non esset virtus Theologica, cum præter auctoritatem Dei non sit alia ratio primaria fidei, quæ increata sit prout requiritur ad virtutem theologiam. Neque est quid increatum, quia nihil notius de Deo esse potest, quam eum esse dignum, cui præbeamus fidem, seu esse sapientem, & veracem intestificando, fidelem, & potentem in promittendo. Secundo, quia conceptu Dei apprehendimus ens summè nobile, cui omnes perfectiones sine imperfectione debentur: conceptu vero summæ auctoritatis perfectionem sine vlla imperfectione. At seipso immediate notum est, enti summè nobili, cui omnes perfectiones debentur, conuenire summam auctoritatem sibi decentissimam, & perfectissimam.

Tertio si assentiremur per fidem summæ veritati Dei propter aliquod medium, maxime propter reuelationem infallibilem Dei, ut volunt Aduersarij. At non possumus, primo assentiri per fidem summæ veritati Dei propter infallibilem reuelationem ipsius. Nam committeretur circulus virtuosus manifestus in ratione formali assentiendi fidei, si quidem assentiremur Deum esse summæ veritatis, quia Deus id testatur infallibili testimonio; & rursum assentiremur testimonium Dei id reuelantis esse infallibile, quia Deus quæ reuelans summæ veritatis est. Ergo assensus fidei sistere debet in aliqua veritate sibi immediate nota, quæ sit ratio formalis obiectiua ipsius. Confirmatur, quia Deus pollet cætera omnia obiecta reuelare, quin reuelaret summam veritatem ipsius. Tamen tunc fideles possent credere obiecta reuelata per fidem diuinam: nam ea possent proponi sufficienter reuelata, & credibilia testimonio Dei per miracula, & alia credibilitatis argumenta quæ Deus prouidet ad persuadendam potentem reuelationem, quam summam ipsius veritatem; nam summa Dei veritas eis miraculis, & argumentis ad sui fidem non indiget. Ergo summa veritas Dei non indiget credi per fidem propter infallibilem reuelationem, seu quia à Deo reuelata est.

Oppones primo, fidem assentiri cuiuscunque obiecto quia reuelatum est, atque adeo reuelationem mouere etiam assensum auctoritatis diuinæ, ut Pater Suarez supra arbitratus est. Ad hanc objectionem, & doctrinam Patris Suarez satisfacimus disp. præterita n. 60. ubi diximus, fidem soli obiecto secundario assentiri, quia reuelatum est, non vero primario, qualis est auctoritas diuina.

Oppones secundo si iudicium auctoritatis diuinæ est immediatum, fore quidditatiuum, & intuitiuum

ipsius, siquidem est iudicium existentiae rei in se ipsa immediate obiectæ quæ est definitio cognitionis quidditatiuæ & intuitiuæ. Respondeo. Assensus immediatus auctoritatis diuinæ non est quidditatiuus, & intuitiuus. Primo, quia licet non moueatur ex alio obiecto ab ipsa auctoritate distincto, elicitur tamen per species alienas creaturarum, ad quarum similitudinem refert proprium obiectum, & non per speciem propriam Dei, prout requiritur ad cognitionem quidditatiuam, & intuitiuam. Secundo quia is assensus non est immediatus adæquate etiã ex parte subiecti, sed inadæquate solum ex parte prædicati: nam existentia Dei non est immediate cognita. Neque obstat, Petrum esse album cognosci per iudicium intuitiuum prædicati scilicet albedinis, quamuis subiectum, scilicet substantia Petri, non sit immediate nota; nam sola existentia albedinis immediate est obiectum adæquatum, & sufficiens ad iudicium existentiae ipsius. At sola auctoritas secundum se seorsim à Deitate, non est motiuum adæquatum, & sufficiens ad iudicium existentiae auctoritatis summæ ut mox exponemus.

Oppones tertio, Deitatem ab auctoritate distinctam mouere ad assensum auctoritatis; siquidem ideo iudicamus; Deo competere summam auctoritatem, quia eius natura summè perfecta est. Respondeo. Deitas est motiuum inadæquatum eius assensus simul cum auctoritate summæ: præmitti enim oportet ad illum assensum naturam diuinam apprehensam ut infinite perfectam, & summam auctoritatem, ut in finitam perfectionem; quia assentimur Deo competere summam auctoritatem, non solum quia deitas exigit omnem perfectionem; sed etiam quia summa auctoritas fert secum perfectionem sine imperfectione. Itaque in motione eius assensus conueniunt, tum perfectio naturæ, tum perfectio auctoritatis.

Oppones quarto, plures fideles rusticos non assequi summam auctoritatem Dei ex sola simplici terminorum apprehensione; atque adeo illos assentiri auctoritati diuinæ propter aliud motiuum ipsi extrinsecum. Respondeo. Qui perfecte apprehendunt naturam diuinam, & auctoritatem summam apprehensione propria ipsarum, non possunt non habere rationem motiuum sufficientem ad assensum, siue euidens, siue obscurum auctoritatis diuinæ propter rationem propositam num. 5. Vnde non posse ex sola apprehensione terminorum assentiri auctoritati prouenit ex imperfectione aut confusione apprehensionis. Quare crediderim, sapientes ex apprehensione perfecta posse clicere assensum euidens; rusticos vero ex apprehensione imperfecta assensum obscurum, & ratione obscuritatis interdum indigere, ut illustretur medijs extrinsecis, non quæ moueant, sed quæ apprehensiones perficiant.

Oppones quinto, assensum fidei esse obscurum. Ergo non potest summæ veritati Dei euidens assentiri. Respondeo. Assensus fidei est obscurus circa mysteria reuelata, & ipsam reuelationem; secus vero circa summam auctoritatem Dei. Præterea potest esse obscurus etiam circa veritatem Dei licet sit immediatus, quoniam ut præmisimus n. 2. etiam veritates obscuræ possunt esse immediate notæ. De quo iterum scilicet sequenti.

Oppones sexto, summam veritatem Dei æquè esse immediate notam lumine naturali, ac supernaturali. Ergo frustra concurrat habitus supernaturalis ad eius assensum. Respondeo. Habitus supernaturalis

supernaturalis necessarius est, vt assensu supernaturali persuadetur vna cum assensu obscuro reuelationis, & obiecti reuelati lumini naturali ignoti. Per habitum enim supernaturali reuelatum lumen naturale ad eius veritatis sibi notam cognitionem, vt possit mouere ad cognitionem veritatis sibi ignotae, & ad affectus supernaturalis voluntatis deferuere. Nam, vt saepius praemisimus, assensus naturalis, & supernaturalis possunt circa idem obiectum formale versari, siue ex eodem, obiecto formali moueri.

SECTIO I-I.

Ad quam virtutem pertineat assensus immediatus auctoritatis, & reuelatoris diuinae seorsim ab assensu mysterij reuelati?

13. **T**ristitiam possumus assentiri auctoritati, & reuelationi diuinæ. Primo simul cum mysterio reuelato, iudicantes per vnicum assensum, illud esse verum, quia Deus est summè verax, & sapiens, & illud reuelauit. Secundo seorsim à mysterio coniungentes per vnicum assensum auctoritatem cum reuelatione, vt cum iudico, Deum esse summæ auctoritatis, testarique incarnationem Verbi, quin eo iudicio assentiar incarnationi. Tertio assentientes per vnicum iudicium soli auctoritati, & per aliud soli reuelationi, & per aliud mysterio reuelato, vt cum conficimus discipulum sequentem: *Quidquid Deus reuelat, verum est. At Deus reuelat Verbum esse incarnatum. Ergo illud verum est.* Indubitatum est; primum assensum auctoritatis, & reuelationis simul cum mysterio reuelato pertinere ad fidem. Dubium autem est, an etiam secundus & tertius pertineant? De quo parum, aut nihil disserunt Theologi. Breuiter ego meum iudicium aperiam, vt dicendis in hac disp. præluceam.

14. **A**ssero primo. Assensus supernaturalis immediatus coniungens auctoritatem, & reuelationem Dei seorsim à mysterio reuelato est actus elicitus per fidem. Nam is assensus respicit obiectum formale fidei continens virtualiter assensum obiecti secundarij reuelati, & aliunde est obscurus, & certus. At assensus habens obiectum formale fidei, proprietatemque ipsius, non est, quare relegitur à veritate fidei. Confirmatur: is assensus solo obiecto materiali differt à primo assensu coniungente auctoritatem, & reuelationem cum mysterio reuelato, qui pertinet ad fidem. At sola differentia obiecti materialis non inducit differentiam virtutis. Ergo vt primus assensus pertinet ad fidem, ita & secundus. Rursus confirmatur: non solum pertinet ad charitatem actus, quo propter Deum diligimus bona creata, sed etiam actus, quo Deum diligimus propter se absque bonis creatis: item ad spem non solum reuocatur actus quo eligimus media conferentia in beatitudinem, sed etiam actus, quo in ipsam beatitudinem afficimur seorsim à medijs. Ergo similiter refertur ad fidem non solum assensus, quo credimus mysterium propter auctoritatem, & reuelationem Dei, sed etiam quo credimus auctoritatem vt reuelantem seorsim ab assensu mysterij.

15. **A**ssero secundo. Assensus auctoritatis diuinæ respectiue ad verba externa, siue prout repugnat falsi-

tati verborum, pertinet ad fidem etiam seorsim ab assensu verborum actu existentium. Bitariam possumus considerare naturam diuinam, veracitatem, sapientiam, & alias perfectiones, quas disput. præcedenti exposuimus, constituere auctoritatem Dei, & obiectum formale fidei. Primo, absolute vt Deum perficiunt intrinsecè. Secundo respectiue ad veritatem externam prout illam extrinsecè, dignificare, & perficere possunt. Ergo licet perfectiones constituentes auctoritatem Dei priori consideratione non pertineant ad fidem, sicut non pertinent misericordia, & iustitia, aliaque attributa, quæ auctoritatem non constituunt, cæterum posteriori consideratione ad fidem pertinent.

16. **P**robatur primo à paritate. Licet perfectiones diuinæ prout sunt in seipsis bonæ pertineant ad charitatem, tamen prout sunt bonæ nobis, & respectiue ad possessionem, & beatitudinem nostram pertinent ad spem. Ergo similiter licet perfectiones diuinæ prout sunt in seipsis veræ, pertineant ad alium habitum intellectus distinctum à fide, tamen prout sunt nobis veræ respectiue ad verba externa, quibus Deus nos instruit, poterunt pertinere ad alium habitum distinctum. At hic non est alius, quam habitus fidei. Ergo ad illum pertinent. Secundo, quia ad fidem humanam attinet iudicare vera esse, quæ alius homo loquitur, licet reipsa nihil actu loquatur. Ergo etiam pertinet ad fidem diuinam iudicare vera esse, quæcumque Deus testatur, licet non iudicemus quidquam reipsa testari. Tertio, quia ad fidem spectat assensus coniungens auctoritatem, & attestationem reipsa existentem, vt nuper assuerimus num. 11. Ergo etiam pertinet ad fidem auctoritatis assensus seorsim ab assensu attestationis reipsa existentis. Nam habitus infusus respiciens per vnicum actum duo obiecta formalia, quæ sunt motiua seorsim duorum actuum, potest eadè respicere seorsim per duos actus: quoniam eminenter cõtinet eos actus in virtute prioris simul respicietis illa obiecta. Quare habitus charitatis potens diligere Deum propter bonitatem naturæ & attributorum simul potest eum diligere propter solam bonitatem naturæ seorsim ab attributis, & propter solam bonitatem attributorum seorsim natura. Quarto esset contra fidem iudicare reuelationem Trinitatis personarum in vnitatem essentiam esse falsam, quamuis ea fiat à Deo: quia opponitur auctoritati diuinæ repugnantia reuelationi falsæ. Ergo fidei est iudicare omnem reuelationem, quæ à Deo fiat esse veram, ratione auctoritatis repugnantis falsitati reuelationis, atque adeo etiam iudicare auctoritatem diuinam repugnare reuelationi falsæ. Etiam si non iudicet reipsa esse aliquid reuelatum. Denique spectat ad spem non solum affici in possessionem summi boni vt futuram, sed etiam vt possibilem. Ergo etiam spectat ad fidem non solum iudicare veras reuelationes actu existentes, sed est impossibiles, prout iudicatur assensus auctoritatis diuinæ repugnantis omni falsitati reuelationis externæ.

17. **O**ppones primo. Assensus auctoritatis diuinæ prout repugnantis reuelationi falsæ est evidens. At assensus fidei est obscurus Ergo is assensus non est fidei. Respondeo primo. Potest fides elicere assensum euidentem sub obiecto formali inadæquato auctoritatis: non vero sub obiecto formali adæquato comprehendente præter auctoritatem etiam reuelationem actu existentem. Obscuritas enim non conuenit fidei: quia auctoritas diuina obscura est; sed quia est obscura actualis reuelatio ipsius.

18. **I**psiis. Nam autem colligatur inde posse similiter fidem elicere assensum euidentem sub reuelatione manifesta euidenti, quando datur particularis attestationis: decernemus infra. Secundo Respondeo assensus auctoritatis diuinæ immediatus ex sola apprehensione terminorum non est absolute evidens, sed obscurus quia licet inadæquate ex parte prædicati sub conditione subiecti evidens sit, tamen ex parte subiecti, scilicet existentia naturæ diuinæ immediatè ex sola apprehensione terminorum non existet euidenter. Atque adeo neque absolute non innotescit auctoritatis, & veritatis repugnantis falsitati reuelationis, quæ supponit existentiam naturæ diuinæ. Vndi quamuis fideles sapientes cognoscant euidenter existentiam Dei ex medio creaturarum, non eliciunt assensum fidei apprehensionibus euidentibus partis ex illo medio, quæ naturales sunt, sed apprehensionibus supernaturalibus absque medio infusus à Deo, quæ possunt esse obscuræ.

18. **O**ppones secundo. Si assensus summæ auctoritatis Dei seorsim ab assensu alicuius obiecti reuelati esset supernaturalis, & elicitus ab habitu infuso Dei, posset ex tali assensu supernaturali excitari, & fieri dilectio supernaturalis Dei super omnia, antequam Deo quidquam de facto reuelanti credamus; atque ad id etiam homo iustificari sine fide alicuius obiecti reuelati. Id autem absurdum est, & contrarium communi Theologorum sententiæ assentientem fidem alicuius obiecti reuelati esse necessariam ad iustificationem. Cardinalis de Lugo disp. 1. num. 11. negat sequelam. Primum, quia talis assensus summæ auctoritatis Dei est conditionatus, nempe si Deus quidquam testatur esse summæ auctoritatis ad extorquendam nostram fidem. Assensus autem conditionatus non potest excitare dilectionem absolutam, & efficacem Dei super omnia, non solum in peccatore; verum etiam nec in iusto. Secundo, quia peccator nequit ab statu peccati in statum iustitiæ transire absque spe remunerationis futuræ, atque adeo etiam absque fide talis remunerationis. Ergo nec poterit Deum super omnia diligere, prout requiritur ad iustificationem.

19. **H**æc non probò. Tum quia potest esse assensus absolutus summæ auctoritatis Dei seorsim ab assensu alicuius obiecti particularis reuelati sufficiens ad dilectionem absolutam talis perfectionis: Nam, vt præmisimus, possumus per vnicum actum absque formali discursu assentiri Deum absolute de facto plura hominibus testari, & eius testimonia ratione summæ auctoritatis esse infallibilia, quin aliquid determinatum, & particulare credamus. Is autem assensus esset elicitus per fidem, & non esset conditionatus, sed absolutus, & aliunde proponens voluntati summam perfectionem, & bonitatem Dei propter se amabilem super omnia, quales sunt aliæ perfectiones diuinæ. Tum, quia licet spes remunerationis futuræ sit necessaria ad dilectionem efficacem Dei super omnia, quia regulariter homo ab affectu imperfecto ad perfectum mouetur; cæterum plerumque potest contingere, & reipsa contingit, vt homo absque prauo amore mercenario ex puro, & casto amore Dei iustificetur. Neque re vera homo tunc iustificatur sine fide, quia talis assensus est elicitus per fidem, & quamuis actu Deo quidquam non credat, credit tamen virtute omnia, quæ testetur, & desert Deo obsequium intellectus æquè remuneratione

dignum, ac desert cum quidpiam determinatum, & particulare credit. Neque iustificatur absque aliqua fide remunerationis Dei, quamuis reipsa non crearet determinatam remunerationem futuram, quia ex fidelitate, & omnipotentia diuina potest inueniri ad credendum infallibiliter futura promissa Dei, & ea esse plura penitentibus; & bene operantibus decreta. Vnde etiam virtute credit remunerationem futuram, quamuis eam non credat determinatam. De quo iterum, cum agamus de necessitate fidei ad iustificationem impetrandam, vbi de conamuni Theologorum sententia dicemus.

20. **O**ppones tertio. Si datur habitus infusus ad cognoscendam immediatè summam auctoritatem Dei, etiam dabitur ad cognoscendam immediatè cæteras eius perfectiones, quia cæteræ perfectiones æque immediatè possunt Deo summè, & infinite perfectio ex sola apprehensione terminorum adscribi, & æque vendicari ad sui assensum habitum infusum, ac summam auctoritatis Dei. Vnde ex tali cognitione, & assensu supernaturali poterit Deus super omnia diligere sine vlla fide, quia talis assensus non erit elicitus per fidem, cum non sit assensus auctoritatis, neque attestationis diuinæ. Atque ita tandem poterit homo absque vlllo assensu per fidem elicitio iustificari. Respondeo. Datur habitus infusus, scilicet sapientia supernaturalis ad cognoscendum immediatè perfectiones diuinæ, prout sunt absolute, & secundum se conuenientes Deo, & propter se amabiles. Sicut enim in voluntate datur duplex habitus infusus ad amandum immediatè Deum; alius, quo amatur per spem vt nobis conueniens; alius, quo amatur per charitatem vt bonus in se: ita expediri dari duplex habitus infusus ad cognoscendum immediatè Deum; alius, quo per fidem respectiue ad nostrum intellectum summæ auctoritatis creditur; alius, quo per sapientiam supernaturalem absolute, & in se summè perfectus persuadetur. De quo alibi ex professo plura, quæ exacta explicatione indigent. Vnde ex natura rei seclusis legibus prouidentia præsentis, potest fieri amor supernaturalis Dei absque fide stricta per cognitionem elicitam ab eo habitu, vt fusè illustraui disp. 20. sect. 22. & 23: & disp. 63. sect. 4. & 5. de ente superna. Cum quo tamen stat, ex lege Dei non prouideri de facto auxilium efficax ad amorem supernaturalem Dei, quin actus fidei strictæ præcedat. Quod an verum sit, relinquendum est iudicio, & auctoritati Theologorum post examinata, & perpensa, quæ superioribus disputationibus diximus, & rursus dicemus disp. 17.

21. **A**t rogas; an cæteras Dei perfectiones credamus super omnia, sicut summam auctoritatem Dei? Cardinalis de Lugo disp. 1. num. 113. negat, quia præstantia assensus super omnia reſerua-ta est soli auctoritati summæ Dei, quæ peculiari sua perfectione eum assensum vendicat. Itaque licet physicè possumus assentiri super omnia Deum esse misericordem & iustum, sicut veracem, imperante voluntate talem assensum, secus vero moraliter, quia tale voluntate assensum non erit prudens, quale est operium assensus veracitatis super omnia.

Ego tamen discernen non assequor, neque vnde talis reſeruatio constet. Nam Deus æquè dignus est, cui per assensum adscribat, misericordia, & iustitia, ac summa auctoritas in dicendo: quia tota dignitas

gnitas credendi de Deo summam auctoritatem consistit in summa infinitate Dei, & perfectione infinita, sine imperfectione summæ auctoritatis. At Deus ratione suæ infinitatis æquè vendicat summam, & infinitam misericordiam, & iustitiam, ac summam in dicendo auctoritatem. Ergo æquè erit imprudens, qui præferat veritates creatas veritati harum perfectionum, ac summæ auctoritatis veritati. Sicut enim potius credendum est Deum esse veracem, quam hominem esse rationalem: ita etiam potius credendum, esse misericordem, & iustum.

Explicatur, & confirmatur. Nam Deum non asseritur esse veracem super omnia vera increata, vt potius credamus esse veracem, quam misericordē, quia vtriusque perfectionis veritas equalis est non solum in se, sed etiam quo ad nos, qui eidem fundamentis eas nobis persuademus. Ergo assensus summæ auctoritatis erit solum super omnia vera creata. At assensus super omnia vera creata æquali dignitate, & merito prudentiæ consentaneo defertur cæteris perfectionibus diuinis, ac summæ auctoritati: tum quia Deus æquè dignus est, de quo omnes perfectiones sine imperfectione credantur: Tum quia non est credenda de Deo summa auctoritas super summam misericordiam, & iustitiam: sed æquali merito hæc perfectiones, ac illa creduntur. Ergo illa super omnia vera creata merito creditur, etiam hæc æqualis veritatis, & dignitatis cum illa, merito super omnia vera creata credenda sunt.

24. Assero tertio. Assensus existentie reuelationis seorsim ab auctoritate Dei elicitur per fidem infusam. Tum quia non est alius habitus infusus præter fidem, in quem aptius referri queat is assensus. Tum quia negare Deum reuelasse mysteria Trinitatis, & alia, quæ Ecclesia approbat esse reuelata, esset contra fidem, quamuis neque auctoritatem Dei, neque eorum veritatem negaremus. Ergo fidei est iudicare non solum auctoritatem Dei, & veritatem credibilem, sed etiam reuelationem actu existentem seorsim ab auctoritate & credibilibus. Rursus quia existentia reuelationis est obiectum formale partialis fidei, vt docuimus disp. præcedenti sect. vltima. At habitus infusus potest elicere actum circa suum obiectum formale partialis seorsim ab alio obiecto compatiati, vt probabamus num. 13.

25. Oppones primo, habitus principiorum, & conclusionum esse diuersos; assensum autem reuelationis pertinere ad habitum principiorum fidei. Secundo, non pertinere ad fidem humanam obscuram, & fallibilem iudicare existens testimonium alterius hominis: nam id credenti euidentis interdum est. Tertio, non esse iniurium auctoritati Dei negare Deum quiddam testari, dum firmiter teneatur, verum esse quiddam testetur: at omnem dissentium oppositum fidei esse iniurium auctoritati Dei.

26. Ad primum Respondet. Potest habitus principiorum, & conclusionis esse idem, quando eorum obiectum formale idem est saltem virtualiter, vt est idem obiectum in assensu reuelationis, & mysterij reuelati. Quia ratio etiam habitus intentionis, & electionis formalis potest esse idem. Ad secundum, Respondet. Etiam pertinet ad fidem humanam indagare, & iudicare, an re vera alius testetur rem creditam, cum eius testimonium est obscurum? Numi vero ad eandem pertinet

eiusmodi iudicium, cum euidentis est existentia testimonij, examinandum est infra, vbi de euidentia in attestante differamus. Ad tertium, Respondeo. Iniurium est auctoritati Dei negare ipsius testimonium, quando proponitur euidenter credibile, & temerè, at imprudenter contemnitur. Sicut esset iniurium Regi non acceptans testimonium ipsius, eis notis, ac signis propositum, quæ euidenter faciant credibile, & velut contemptor maiestatis regie puniretur. Quia etiam ratione debemus acceptare præceptum superioris. quod nobis proponitur credibile, quamuis non sit nobis euidentis ab eo esse impositum. De quo plura infra.

SECTIO III.

De motiuo fidei quoad assensum existentie reuelationis. Ratio dubitandi, & varia iudicia Theologorum.

27. Non est questio de motiuo, quo credimus reuelationem Dei esse veram: ad id enim sufficit auctoritas Dei repugnans omni reuelationi falsa; sed de motiuo, quo credimus reuelationem Dei esse existentem. A quo pendet celebris difficultas de resolutione nostræ fidei. Ratio dubitandi est, quia existentia reuelationis diuinæ non est nota, sed obscura. Sicut enim non est notus, incarnatum esse Verbum potius, quam spiritum Sanctum. Mariam esse matrem Dei potius, quam Annam; ita neque notus est, Deum reuelasse illud potius, quam istud. Ergo sicut ipsum obiectum reuelationis non potest credi immediatè propter se, ita neque ipsa reuelationis existentia. Aliud igitur motiuum proponi debet ad assensum reuelationis existentis. Hoc autem non potest esse diuinum; quia nihil diuinum nobis immediatè notum connectitur cum existentia contingenti reuelationis. Neque item creatum: quia nihil creatum apparet, quod inducat infallibilem assensum reuelationis, qualis est elicitus per fidem infusam. Quod igitur erit tale motiuum? Varia sunt Theologorum iudicia, quæ ego breuiter referam, & resellam.

Primo Scotus in 3. dist. 13. q. vnicæ, Ochamus in 3. q. 8. ad secundam difficultatem, Gabriel, dist. 23. q. 2. art. 1. & alij videntur docere probabile, ad assensum existentie reuelationis mouere testimonia humana, & argumenta creata, credita fide acquisita, & humana; quamuis ad veritatem reuelationis moueat sola auctoritas diuina. Quod tamen merito ab omnibus reicitur. Primo quia sacræ litteræ proponunt fidelibus existentia verba, & testimonia Dei vt credenda fide diuina. Secundo, quia assensus existentie reuelationis est infallibilis. At assensus fidei acquisitæ non est infallibilis. Denique assensus mysterij reuelati in horum Theologorum sententia colligitur per discursum ex assensu reuelationis. At assensus omnino certus mysterij reuelati, non potest colligi ex assensu incerto. Quare plerique nota erroris incurrunt hanc sententiam.

Obiiciunt. Obiectum formale assensus existentie reuelationis, est illud, quo eius veritas manifestatur intellectui. At per sola testimonia humana, & argumenta creata manifestatur intellectui diuinæ reuelationis existentia. Respon-

deo.

deo. Obiectum formale alicuius assensus non est solum veritas manifestans, sed etiam manifestata, sicut obiectum formale visus non est sola lux manifestans colorem, sed etiam ipse color manifestatus per lucem, & obiectum formale conclusionis est ipsa veritas obiectiua conclusionis manifestata per præmissas. De quo plura disputatione præterita. Deinde veritas manifestans non est obiectum formale vt cognita alio genere cognitionis ab eo, quo veritas manifestata cognoscitur, sed eodem. Itaque argumenta, & testimonia creata nequeunt esse obiectum formale assensus fidei, quo existentie reuelationis assentimur, vt cognita fide, aut opinione naturali, sed fide diuina, & supernaturali. Quod an ita sit, aut esse possit in assensu nostræ fidei, expendemus sect. sequenti.

Secundo Canus. lib. 12. de locis. cap. 3. conclu. 1. & 3. Bannez questione 1. dub. 1. conclu. 6. & ad tertium. Aragon. questione 1. à 1. & Granadus. tract. 1. disputatione 5. sect. 5. & seqq. volunt moueri ad eum assensum ipsum lumen fidei. Quod alij eorum significant esse habituale, alij vero actuale, nempe illustrationem gratiæ. Etiam hæc sententia displicet. Quo ad lumen habituale. Primo, quia non connectitur cum existentia reuelationis, si quidem potest existere absque reuelatione actu existente. Secundo, quia catechumeni credunt absque lumine habituali. Tertio, quia totum munus luminis habitualis se tenet ex parte potentie non vero ex parte obiecti; sicut lumen gloriæ, & lumen naturale intellectus. Quo ad lumen vero actuale. Tum, quia illustratio vt cognita à fidelibus non connectitur cum existentia reuelationis: nam cum ea solum connectitur qua supernaturalis est. At illustratio fidei non cognoscitur à fidelibus certo, qua supernaturalis est. Tum, quia ipsa illustratio fidei proponit reuelationem existentem, & motiuum ad assensum existentie: apprehensio enim præcedens iudicium non solum proponit obiectum materiale, sed etiam formale, quo intellectus suadeatur ad iudicium. At illustratio gratiæ non proponit seipsam vt obiectiue motiuum iudicij sed seorsim ab ipsa tale motiuum proponitur. Rursus, quia munus proprium illustrationis supernaturalis, non est mouere obiectiue, sed formaliter ex parte subiecti, sicut mouet illustratio, & apprehensio naturalis, & affectio supernaturalis gratiæ.

31. Obiiciunt pro lumine habituali. Primo lumen fidei manifestare obiecta credibilia: Id enim luminis proprium est, & ideo habitus fidei luminis appellationem sortitur. At obiectum formale esse, quod manifestat obiecta materialia ignota, sicut lumen corporeum est obiectum formale visus. Secundo, reuelationem esse sui ipsius manifestariam, & motiuam. Infusionem autem habitus fidei esse reuelationem Dei. Tertio obiectum formale existentie reuelationis esse, quod illum reddit credibilem. At per habitum fidei reddi credibilem reuelationem Dei. Quarto lumen gloriæ non solum manifestare Deum, sed etiam seipsam tanquam obiectum formale suæ visionis. Itaque habitum dei, qui in via gerit vicem luminis gloriæ, idem munus obire posse.

32. Hæc omnia æquiuocatione plena sunt. Ad primum respondeo. Obiectum formale manifestat

Ioan. 14. art. de Ripalda, de fide.

obiectiue, siue vt cognitum, obiecta materialia. Habitus autem fidei non manifestat reuelationem obiectiue, siue vt cognitum: sed vt principium efficiens cognitionis: quemadmodum manifestat species impressa, & lumen naturale intellectus obiecta naturalia. Lux vero materialis manifestat obiectiue vt visa: neque item est sola obiectum formale visus, sed simul cum colore. Ad secundum: infusio habitus fidei non est proprie reuelatio, sed improprie, vt exponemus disp. 5. quia non est proprie locutio Dei, neque expressio mentis diuinæ. Item non est reuelatio obiectiua fidei, sed tantum efficiens, quemadmodum species impressa, & lumen naturale intellectus quibus in genere causæ efficientis reuelantur, seu repræsentantur, & innotescunt ignota. Præterea, quia reuelatio non est sui ipsius immediate manifestatiua, sed motiua, cum non sit immediatè ex terminis nota, vt contendit dubitandi ratio.

Ad tertium similiter respondeo. Per fidem non redditur existentia reuelationis credibilis credibilitate obiectiua, sed solum efficiens, prout requiritur ad obiectum formale fidei; sicut per species, & intellectum redduntur intelligibilia omnia obiectiua. Ad quartum: lumen gloriæ non est obiectum formale, sed tantum materiale visionis beatæ, quia per talem visionem non videtur in se immediate, sed in natura diuina tanquam in medio. Quia ratione etiam habitus fidei potest esse obiectum assensus fidei, nempe eius quo credimus per fidem iustis esse huiusmodi habitum inhærentem. Item lumen gloriæ non est obiectum necessarium visionis beatæ, quia potest esse visio beata, quin intueatur tale lumen. Nunc autem inquirimus de obiecto formali necessario reuelationis diuinæ. Denique habitus fidei, non æmulatur conditionem luminis gloriæ adæquatam, sed inadæquatam, quia plura sunt quibus ab inuicem diuiduntur.

34. Pro lumine actuali fidei, siue illustratione interna & instinctu Dei multis arguit Granadus. Primo ex illo primæ Ioann. 5. Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se. Nam hoc testimonium internum non est aliud, quam illustratio interna complens testimonium externum, & suadens reuelata esse à Deo, quæ fide credimus. Secundo, quia Augustinus pluribus in locis docet, frustra esse prædicationem, & suasionem externam, etiam si à Deo fiat, scripturarumque lectionem, nisi Deus interius nos doceat, nobisque testetur, & reueler veritatem. Tertio, quia sanctus Thomas in præfenti. q. 2. art. 9. ad tertium tradit, fidelem habere sufficiens in ductiuum ad credendum, quia inducitur instinctu interno Dei quo leuiter non credit. Quarto, quia ratio motiua credendi reuelationem est illa, quam reddimus interrogati de motiuo nostræ fidei. At interrogati de motiuo credendi reuelationem, rectam rationem reddimus, quia Deus interius suo instinctu, & illustratione gratiæ nos mouet ad eius assensum. Quinto, quia ratio motiua assentiendi existentie reuelationis, est, in quam vltimo resoluitur eius assensus. At hæc ratio non est aliqua veritas externa, sed illustratio, & suasio interna, quia existentibus reuelatione externa, miraculis, & aliis argumentis externis, non possumus fidei diuina, & supernaturali quiddam credere, nisi superueniat suasio, & illustratio interna Dei. Denique, quia cum ex duobus hominibus quibus æquè proponitur reuelatio externa Dei,

D d alius

alius credit, alius non credit reuelationem Dei, non potest aliunde prouenire discrimen, nisi quia alius praeuenitur illustratione, & apprehensione interna determinante intellectum ad eius assensum, alius vero non. Ergo ratio vltima & vnice motiua eius assensus est sola apprehensio, & illustratio interna gratiae.

35 Etiam haec argumenta aequiuocationi nixa sunt, & tantum probant motionem formalem necessariam gratiae actualis, & illustrationis internae, de qua Augustino cum Pelagianis controuersia fuit, non vero obiectiuam, de qua nunc differimus.

Augustinus.

Item eodem modo probant, obiectum formale, & motiuum charitatis, & aliarum virtutum ad suos actus esse illustrationem internam, quo obiectum formale, & motiuum fidei ad assensum reuelationis, quia etiam ad aliarum virtutum actus vltimo mouemur illustratione interna gratiae. Itaque ad primum respondeo. Fideles habent testimonium Dei in se obiectiue, non vero formaliter, quia differit Ioannes de testimonio Dei, cui per fidem credimus, quod non est internum, sed verbum Dei externum, quia illustrationem internam cognoscimus ad fidem necessarium non est, neque ansa danda est haereticis nostri temporis, qui volunt spiritui interno credendum ad assensum fidei. Ad secundum, Augustinus eodem modo docet ad charitatis, & aliarum virtutum actus, ac ad assensum fidei necessariam interiore scholam, & doctrinam Dei, vt facis multis posse ostendi, & videri potest apud nostras disputationes 101. & 102. de supernaturali. Sicut igitur ratio formalis obiectiua charitatis, & aliarum virtutum non est ex mente Augustini illustratio interna Dei; ita neque ratio formalis obiectiua fidei assentientis existentiae reuelationis diuinae. Itaque suasio, & doctrina interna ex mente Augustini tantum desideratur ad assensum fidei, sicut ad alios virtutum actus in genere causa formalis, non vero obiectiua. Praetertim cum Augustinus eam suasionem internam, si non potius, aequae saltem vendicat ad affectum, ac ad assensum ipsum credendi. Affectus autem non mouetur tanquam ex obiecto formali ex illustratione interna. Ad tertium; etiam Diuus Thomas instinctui interno non tribuit inductionem, seu motionem obiectiuam, sed tantum formalem.

Augustinus.

36 Ad quartum respondeo. Interrogatio de ratione motiua fidei, potest esse duplex, sicut de ratione motiua charitatis, & aliarum virtutum: alia de ratione mouente obiectiue: alia de mouente in genere causa formalis. Si interrogemur de ratione mouente obiectiue ad assensum reuelationis, non recte respondemus per illustrationem internam, quamuis per illam recte satisfiat interrogationi de ratione mouente formaliter; quemadmodum quaesito de ratione mouente obiectiue ad amorem Dei non respondemus recte per cognitionem bonitatis diuinae. Sed per ipsam bonitatem diuinam, licet recte respodcamus quaesito de ratione mouente in genere causa formalis, ideo amare bonitatem diuinam, quia illam cognoscimus amabilem. Ad quintum: resolutio assensus existentiae reuelationis, non fit in illustrationem internam, tanquam in obiectum formale. Sed tanquam in principium, quemadmodum etiam fit in habitum infusum fidei, & intellectum, sine quibus non posset fieri assensus fidei quantumuis existerent verba externa Dei, miracula, & alia argumenta fidei. Ad vltimum; ratio propter quam ex duo-

bus hominibus aequae dispositis extreme alius credit, & alius non credit, non est reuocanda in apprehensionem internam determinantem, aut non determinantem intellectum ad assensum, sed ad liberum voluntatis consensum; quemadmodum ad eiusmodi apprehensiones non reuocatur, quod ex duobus alius diligit, alius non diligit Deum. Itaque sicut hoc argumento non conficitur apprehensionem internam esse obiectum formale charitatis; ita nec fidei.

Tertio. Durandus in 3. disputatione 24. quaestione 1. numero 8. & 9. & distinct. 25. quaestione 3. Michael de Medina lib. 5. de fide. cap. 11. docent, mouere auctoritatem Ecclesiae non quidem humanam, & fallibilem, sed eam, quam habet infallibilem ex assistentia Spiritus sancti. Describitur etiam communiter haec sententia. Primo: quia motiuum credendi reuelationem existentem, vnum, & commune est omnibus fidelibus. At Angelis, & Adamo, pluribusque fidelibus, qui ex praedicatione CHRISTI, & Apostolorum crediderunt, motiuum non fuit auctoritas Ecclesiae nondum aedificata. Secundo. quia auctoritas infallibilis Ecclesiae non est immediate nota, sed mediate ex reuelatione Dei aequae obscura, ac est reuelatio mysterij: quare ad cognoscendum obiectum ignotum assumitur motiuum, seu medium aequae ignotum, in cuius explicatione, & ratione vitiosum circulum committi necesse est. Nam ad credendum mysterium redditur pro ratione motiua reuelatio ipsius, ad credendum vero reuelationem auctoritas infallibilis Ecclesiae; ad credendum autem auctoritatem infallibilem Ecclesiae iterum redditur reuelatio; at que ita tandem reuelatio mysterij creditur existens propter reuelationem existentem auctoritatis Ecclesiae, quia posterior reuelatio ex terminis intrinsecis manifestior sit, quam prior.

37

Durandus, Michael de Medina.

Si autem opponas, cum minister regis affert epistolam, qua Rex iubet haberi fidem ipsi nuntio, tunc credi epistolam esse Regis, quia nuntius restatur; nuntio autem credi, quia Rex iubet ipsi credi, vbi similis circulus interesse videtur. Contra est, quia tunc non credimus litteras esse Regis praecise propter testimonium nuntij, sed quia independenter ab eius testimonio distinguimus, & cernimus sigillum regium, & characteres proprios Regis; ita ut fides vnus, & alterius rei non habeant inuicem mutuam dependentiam; si enim non esset alia via ad discernendum litteras Regias, nisi ipsius nuntij testimonium, impossibile esset id credere propter auctoritatem nuntij, vt regia auctoritate firmatam, sed solum propter priuatum ipsius dignitatem.

38

Quarto alij praesertim recentiores non indocti tuentur, rationem motiuam credendae reuelationis esse solam auctoritatem Dei. Sed contra; quia licet auctoritas Dei sit ratio credendi reuelationem esse veram; non tamen potest esse ratio credendi reuelationem esse existentem. Nam potest Deus esse summam auctoritatis, & non reuelare mysterium, quod credimus: nulla enim est inter auctoritatem Dei, & existentiam reuelationis connexio: sicut in fide humana auctoritas quidem mouet, vt attestatio scriptoris credatur esse vera: non vero vt ea credatur existens.

39

Aliunt Recentiores, ad summam veracitatem Dei spectare non solum non mentiri, sed nec permittere, quod quis pia alius eius nomine ita aliquid proponat

40

ponat, vt merito fidem faciat apud auditores, quod Dei nomine loquatur. Sed contra; quia potest Parochus proponere rustico existentem reuelationem Dei, quae reipsa a Deo facta non est, ea veri similitudine, & credibilitate, quae prudente faciat assensum existentiae ipsius: non aliter ac eam facit credibilitas reuelationis vere existentis, vt infra ostendemus. Possunt enim nomine Dei aequae proptio rustico duae reuelationes eidem argumentis, ac notis confirmatae: altera verè, altera falsè, & solum apparenter existens, quibus aequali merito debeat rusticus assensum. Tamen haec deceptio nihil derogat veracitati Dei. Ergo sola veracitas Dei non firmat obiectiue assensum reuelationis verè existentis. Praeterea: quia licet demus fidem existentiae reuelationis moueri ex veritate Dei non permittere proponi credibilem reuelationem solum apparentem, adhuc veracitas non erit ratio motiua ad aequa, sed partialis eius assensus. Duo, enim principia ex parte obiecti necessaria sunt ad eum assensum; alterum ad veracitatem Dei pertinere non permittere proponi credibilem reuelationem non existentem; alterum reuelationem huius articuli proponi merito credibilem. Ergo praeter veracitatem Dei mouet ad eum assensum etiam credibilitas extrinseca ipsius reuelationis. Accedit, illud primum, ad veracitatem scilicet pertinere non permittere, vt reuelatio Dei solum apparens proponatur merito credibilis, non esse immediate credibile; si quidem maior pars Theologorum tuetur oppositum, atque adeo indigere, vt alio medio probetur, & assensus existentiae reuelationis in aliud principium, quam in solam Dei veracitatem resoluiatur.

Quinto in praesenti Suarez disp. 3. Torres disp. 2. Coninch. disp. 91. Hurtadus disp. 7. Loca disp. 4. Valentia disp. 1. q. 1. & iam ferè omnes docent, ad assensum existentiae reuelationis mouere immediate ipsam reuelationem, quia si assensus est obscurus, & assensum obscurum possunt mouere immediate veritates obscurae. Sed contra: non potest intellectus assentire immediate mysterio reuelato, etiam per assensum obscurum, nisi prae luceat extrinseca lux alterius obiecti. Ergo neque potest assentire immediate existentiae reuelationis, quae aequali obscuritate, ac mysterium reuelatum proponitur. Confirmatur: demus fidei nutritio in siluis proponi incarnationem Dei. Non potest assensum immediatum praebere existentiae incarnationis. Eademque ratione non poterit praebere assensum existentiae reuelationis, si incarnatio Dei proponatur reuelata a Deo: quia vtrumque aequali obscuritate proponitur. Ergo. Ratio est: quia vt intellectus praebat assensum immediatum veritati obscurae, debet ea proponi per apprehensionem non qualemcumque, sed suauam existentiae, potius quam carentiae. At dum non proponitur aliquid ab ipsa reuelatione distinctum, non proponitur reuelatio per apprehensionem suauam, quia in sola reuelationis apprehensione non relucet ratio aliqua obiectiua suadens existentiam potius, quam carentiam.

Respondent, solam apprehensionem reuelationis suadere existentiam praecedente propositione Ecclesiae, aut miraculorum, tanquam conditione sine qua non, sicut motiua probabilia, seu scientifica suadent discipulo conclusionem praecedente propositione. Ioan. Marr. de Ripalda de Fide.

41. Suarez. Torres. Coninch. Hurtadus. Lorca. Valencia.

42.

fitione magistri, tanquam mera conditione. Sed contra: in sola apprehensione existentiae, & carentiae reuelationis, seclusa propositione Ecclesiae, aut miraculorum, non relucet aliqua ratio obiectiua suadens existentiam potius, quam carentiam. Accedente vero ea propositione, accedit ratio obiectiua suadens, quae antea non apparebat. Ergo ratio obiectiua suadens non est sola existentia reuelationis, sed etiam propositionis Ecclesiae. Quemadmodum existentia reuelationis est ratio obiectiua suadens existentiam mysterij: quia in sola mysterij apprehensione non apparet ratio obiectiua suadens, quae apparet in apprehensione reuelationis diuinae: quoad hoc enim nulla videtur differentia inter reuelationem comparatione mysterij, & propositionem Ecclesiae comparatione reuelationis: quare eodem modo potest defendi, reuelationem non esse obiectum formale, sed meram conditionem comparatione mysterij reuelati. Rursus mera conditio obiectiua distincta ab obiecto formali non requiritur immediate ratione sui, sed mediate solum ad excitandam apprehensionem proponentem motiuum formale assensus, vt de instructione magistri exposuimus disputatione praeterita sect. 1. ideoque a quocumque excitetur talis apprehensio, eodem modo praestabitur assensus ab intellectu. At propositio Ecclesiae requiritur immediate ratione sui, & non ratione apprehensionis proponentis reuelationis; siquidem post apprehensionem existentiae reuelationis aliunde excitata desideratur ad assensum propositio Ecclesiae, aut miraculorum: quare non sufficit eam propositionem fieri a quocumque homine, vt a puero, aut amente, sicut sufficit ad assensum probabilem, vt scientificum propositio motiuorum illius, sed ab homine, qui sua dignitate fudeat assensum. Ergo ea propositio non se habet sicut mera conditio, sicut instructio magistri.

43.

Contentant tamen variis modis eam rationem conditionis in Ecclesiae, aut miraculorum propositione necessaria ad assensum reuelationis explicare. Primo quidam eorum, quia ea propositio non est necessaria tanquam principium, a quo fiat discursus ad assensum reuelationis. Secundo alij, quia ea non requiritur immediate ad assensum reuelationis, sed mediate tantum quatenus necessaria est ad imperium voluntatis praeuium ad eum assensum. Tertio alij, quia ea non praecedit tanquam quid infallibiliter connexum cum existentia reuelationis, prout opus est ad obiectum formale assensus infallibilis, & certi fidei diuinae. Sed frustra. Prima ratio refellitur; quia potest esse obiectum formale, quin sit principium discursus; reuelatio enim est obiectum formale fidei diuinae, & auctoritas humana fidei humanae, quin fiat necessario discursus a reuelatione ad mysterium reuelatum, & ab auctoritate humana ad rem testificatam ab ipsa; praesertim in aduersariorum sententia negante fidem discursuam. Secunda vero; quia non potest voluntas imperare assensum, quin praecedat apprehensa ratio aliqua obiectiua immediate suadens assensum. At, vt vidimus, in sola reuelatione apprehensa secundum praedicata intrinseca non apparet ratio obiectiua immediate suadens assensum ipsius. Ergo praeter praedicata intrinseca reuelationis apprehenditur necessario propositio extrinseca Ecclesiae, aut miraculorum, tanquam ratio immediate suadens ipsius. Tertio denique reuincitur: quia obiectum formale ex suo

conceptu generico non exigit connexionem infallibilem cum obiecto materiali: nam authoritas humana est obiectu formale fidei humanae, & motiuu probabile assensus probabilis, absque ea connexionione. Neque item ex conceptu specifico assensus certi; nam fides diuina certitudinem, quam non habet ex obiecto formali comparatione existentiae reuelationis, habere potest ex principio, & modo tendendi in obiectum, vt sect. sequenti ostendemus. Præterea, quia licet ea ratio impugnet rationem obiecti formalis in propositione Ecclesiae, cæterum non explicat, nec soluit rationem, quæ contendit rationem obiecti formalis ei propositioni tribuere: si quidem sola reuelatio secundum prædicata intrinseca non potest eam rationem fortiri.

44. Lugo.

Postremo nouissime Cardinalis de Lugo disp. 1. sect. 7. explicat, obiectum formale mouens assensum existentiae reuelationis diuinæ, non esse ipsam reuelationem immediatam Dei, qua Deus immediate particularibus hominibus, siue Prophetis loquens mysteria fidei reuelauit, quia talis reuelatio seipsa immèdiata ignota est: at esse reuelationem mediatam, quæ mediis eorum testimoniis, & miraculis, ad nos peruenit sensibus notissimam. Nam cum Deus non loquatur immediate omnibus hominibus, nec id expediens sit, loquitur mediate per os aliorum, & miraculorum voces, volens, vt aliorum hominum testimonia, & miracula à se facta tanquã verba, & voces ipsius Dei loquentis accipiantur, & credantur. Qua de causa dixit Dauid Psalm. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribens.* Luca. 1. *Sicut loquutus est per os sanctorum.* Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os Dauid, &c.* Hinc omnes fideles dicuntur audire Deum Ioann. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit uenit ad me:* & prius dixerat. *Erunt omnes docibiles Dei.* Id eo etiam uocantur oculos. Ioann. 10. *Oues meæ uocem meam audiunt.* Quod si audiunt Deum. Ergo Deus illis loquitur, non enim possumus audire, nisi nobis loquentem. Loquitur autem, sicut expedit Deum loqui cum hominibus percipientibus obiecta per sensus materiales: nimirum taliter proponendo mysteria, talia miracula operando, vt non solum auribus, sed visu etiam percipiamus uocem Dei loquentis nobiscum. Ideo enim Paulus ad Hæbreos 2. *Miracula dicit esse quamdam Dei loquutionem: Conuersare Deo signis, & portentis.* Vbi Theodoretus ait: *Deum per miracula ferre prædicationis testimonium.* Sunt ergo, miracula ipsa aliquo modo uox Dei. Vnde Augustinus epistola. 49. q. 6. absolute dixit: *Deus mirabilibus operibus loquitur.* Itaque obiectum formale immediate suadens existentiam reuelationis immediatæ Dei, non est ipsa immediata reuelatio nobis ignota, sed adæquate reuelatio mediata propositionis Ecclesiae, & ministrorum Dei, atque miraculorum, quæ nobis nota est. Quare reuelatio immediata Dei, licet sit obiectum formale suadens assensum mysterij reuelati, tamen est obiectum materiale assensus, quo ipsis existentiae assentimur propter reuelationem mediatam, quia ius obiectum formale adæquatum uidentur esse testimonia humana, atque miracula prout sunt uerba quaedam Dei loquentis, & proponentis eorum medio reuelationem immediatam, quæ nobis manifesta sunt.

Psalm. 44. Luca. 1.

Act. 1.

Ioan. 6.

Ioan. 10.

Hæbr. 2.

Theodoret.

Augustinus.

45. Puente Hurtado.

Hanc sententiam refert, & acerrime mordet Puente Hurtado disp. 1. sect. 9. & disp. 14. sect. 1. Sed quam immerito in eam irascatur ostendit

optime Lugo supra sect. 8. Ego quidem sententiam censeo tanto uiro, maximoque eius ingenio, Lugo, & maturo iudicio dignam: quia difficultatem hucusque tenebris offusam illustriorem reddidit, & eius duritiem præ cæteris emollit. Cæterum ei non acquiesco; sed duobus ab ea dissentio. Primo quia tradit testimonia humana, & miracula mouere fidem existentiae reuelationis, solum, & necessario quatenus apprehensa vt uerba, & uoces Dei loquentis. Secundo, quia ea uidetur constituere obiectum formale adæquatum talis fidei excludens à motiuo ipsius immediato reuelationem immediatam Dei. Quamuis enim non exprimat ea signa esse motiuum adæquatum, imo interdum asserat esse saltem partiale, argumenta tamen ipsius æque suadent adæquatum, ac inadæquatum, & nullibi reuelationem præteritam asserit esse immediatum comparatione assensus existentiae ipsius, sed mysterij reuelati, quatenus cum reuelatione mediata præteriti constituit unum testimonium Dei nobis notum, qua ratione motiuum partiale uocat. Cæterum comparatis inter se reuelatione præterita, & præteriti, præteritam censet credi propter præsentem adæquate, & immediate tanquam propter motiuum, & obiectum formale, vt uidere est num. 155. & sequentibus.

46.

Et quidem testimonia humana, & cætera argumenta non mouere immediate, prout sunt uerba, & loquutiones Dei, mihi persuadeo. Primo, quia ea ratione eiusmodi signa accipiuntur, vt motiuum assentiendi reuelationi immediatæ, & præteritæ Dei, quia talis reuelatio immediata, & præterita nobis est immediate ignota. At æque, est immediate ignotum, ea argumenta esse uerba, & loquutiones Dei. Nam vt uerè apprehendantur qua uerba, & uoces Dei, non sufficit manifestare loquutionem præteritam, quia plura argumenta manifestant ueritatem ignotam existentiae Dei, & aliarum rerum, quæ uere non sunt uoces, & loquutiones Dei. Rursus ergo requiritur, vt apprehendatur intentio Dei uolentis ea à nobis accipi tanquam signa suorum conceptuum, & ad id exprimendum nobis ab eo dirigi. Id autem non est ex terminis notum, sed ex scripturis, & testimoniis diuinis, quæ nobis ignota sunt. Apparet quidem ex terminis reuelationem, & doctrinam immediatam Dei tot argumentis extrinsecis confirmatam esse diuinam, & non pure humanam, quia ea argumenta extrinseca manifestant reuelationem, & doctrinam præteritam esse diuinam: cæterum ex terminis non apparet id manifestari uerbis, & uocibus præsentibus Dei, siue signa præsentia id manifestantia esse uerba, & uoces Dei, cum nõ apparet ex terminis ea dirigi, & intendi à Deo, vt à nobis sic accipiantur. Confirmatur: Cardinalis de Lugo num. 52. cum aliis negat fidem existentiae reuelationis resoluui in auctoritatem infallibilem ecclesiae, quia ea auctoritas est nobis ignota, ideoque indiget intellectu uictiori motiuo, quo ea suadeatur. At propositionem ecclesiae esse loquutionem Dei est proflus idem, ac eius auctoritatem esse infallibilem: Nam omnis loquutio Dei est infallibilis, ideoque etiam nobis ignotum est, an propositio ecclesiae sit loquutio Dei? Ergo propositio ecclesiae primum notificans reuelationem Dei, non mouet tanquã loquutio Dei.

47.

Secundo, quia ea argumenta non possunt mouere, vt uerba Dei nisi apprehendantur esse uerba Dei. At possunt mouere assensum fidei, quamuis non

Puente Hurtado.

non apprehendantur esse uerba Dei, imo quamuis negentur, vt uere negantur à Puente Hurtado, & alij Theologis, quibus, & aliis fideiibus ab eis instructis non est neganda fides diuina. Ergo ea signa non mouent fidem prout sunt uerba Dei. Confirmatur: ea uerba nequeunt credi uerba Dei, & negari esse infallibiliter connexa cum reuelatione præterita Dei, quam testantur, quia per se notum est, uerba Dei esse necessario uera, & infallibiliter connexa cum obiecto, quod testantur. At signis, & testimoniis externis potest negari infallibilis connexio cum reuelatione præterita, quamuis fide diuina credamus mysterium reuelatum, & reuelationem præteritam. Possunt enim fideles persuaderi, non esse infallibilem connexionem inter Parochi propositionem, hic, & nunc factam, & reuelationem præteritam, & immediatam Dei, quam Parochus proponit credendam; nihilominus tamen uerè credere reuelationem præteritam, & mysterium reuelatum propter ipsam. Ergo possunt credi uerba immediata, & præterita Dei fide supernaturali, & diuina, quamuis testimonia præsentia, quibus ea proponuntur, & innotescunt non accipiuntur ut uerba Dei.

48.

Tertio, fideles, quibus proponitur reuelatio præterita, & immediata Dei miraculis confirmata, consensu populorum, Martyrum, Sapientum, & aliis argumentis probata, possunt eam credere existentem, & ueram cum mysterio reuelato, licet non aduertant eam sibi à Deo ex intentione fuisse directam, imo quamuis falso aut uere iudicent, Deum noluisse ipsis esse notam. At tunc propositio reuelationis immediatæ, & præteritæ non apprehenditur tanquam loquutio, & reuelatio mediata Dei. Ergo hæc reuelatio, & loquutio mediata non est ad fidei motiuum necessaria. Maiorem negat Lugo num. 166. Sed durum id est, & rationi dissentaneum. Nam fidelibus tunc proponitur reuelatio præterita Dei sufficienter credibilis, & nota, vt possint ei assentiri, & mysterio reuelato propter ipsam, quoniam propositio externa ipsius, & cætera argumenta uim notificatiuam, & suauam ipsius habent, seorsim ab intentione Dei uolentis eam dirigere ad fideles, imò talis intentio eam uim argumentorum supponit, vt dirigat reuelationem præteritam mediis eis argumentis notificandam, & credendam. Is autem assensus esset elicitus à fide non humana, sed diuina: cum moueatur ex auctoritate, & testimonio Dei sibi noto. Ergo fide diuina potest in eo euentu credi reuelatio præterita Dei. Quo præoccupatur solutio Cardinalis de Lugo uolentis, eum assensum pertinere ad fidem humanam, quod nulla sit testificatio Dei, neque præterita, neque præsens, ex qua moueatur, si quidem præsens propositio non est, aut non apprehenditur tanquam loquutio Dei; præterita uero secundum se, & immediate est ignota. Etenim mouere potest ex loquutione præterita; nam licet seipsa immediate nota non sit, innotescit sufficienter argumentis extrinsecis, vt possit se ipsa immediate assensum mouere; nam, vt infra exponemus, potest ueritas per aliud nota, & apprens, per se ipsam immediate assensum intellectus mouere.

49.

Confirmatur, & explicatur. Reuelationes priuatæ possunt credi assensu fidei, vt tuetur ipse Lugo disp. 1. sect. 11. & nos confirmabimus disp. 7. sect. 1. Tamen reuelationes priuatæ plerumque sunt à Deo secretæ nolente eam aliis manifestari, re tamè ipsa à Confessario, uel ab eo, cui reuelatio

facta est, manifestatur argumentis credibilitatis sufficientibus ad assensum; quidquid sit, an ad illum obligent alios, uel non, quo in casu is assensus est elicitus à fide diuina, cum moueatur ex reuelatione Dei aliis facta, & nulla ratione omnibus, qui illam credunt, cum non sit directa ad illos, prout ex sententia Authoris opus est ad reuelationem, & loquutionem Dei mediatam. Ergo frustra hæc requiritur ad assensum fidei.

50.

Quarto à priori, quia vt assent amor existentiae reuelationis præteritæ per fidem diuinam non est opus argumenta extrinseca suadentia eius existentiam apprehendi ut uerba, & uoces Dei. Nam sufficit eius existentiam apprehendi apprehensione suauia ipsius. Potest autem sic apprehendi, quamuis argumenta extrinseca non concipiantur esse uerba, & uoces Dei; quia ea argumenta uim habent in trinsecam notificandi, & suadendi eiusmodi existentiam, licet nõ apprehendantur procedentia à reuelatione præterita Dei, neque directa ex intentione Dei in fidem nostram, prout requiritur iuxta auctoritatis sententiam, vt concipiantur tanquam uerba, & uoces Dei. Si autem opponas, eo pacto non fore assensum fidei diuinæ, sed humanæ, quia reuelatio præterita non erit credita propter uerbum, & testimonium Dei, sed propter motiua humana, & creata, quæ non sunt uerbum, & testimonium Dei. Contra est, posse præstari assensum immediate propter reuelationem ipsam præteritam, licet eius ueritas non appareat per se ipsam immediate, sed per argumenta extrinseca, iuxta ea, quæ præmissimus disp. præterita, & rursus exponemus sect. sequenti, posse quidem ueritatem obiecti apparere, & manifestari per aliud, & assensum intellectus præstari immediate propter ipsam, cum alio manifestante apprehensam, ut loquutio immediate, & propter se terminat uisionem, licet manifestetur, & appareat per lucem, & conclusio obiectiua assensum conclusionis formalis, quamuis manifestetur eius ueritas per ueritatem præmissarum. Denique ab hoc explicandi modo discedo, quia in magnas angustias, & duras aliquas sequelas redigitur eius defensio, ut proluxa nimis obiectiua explicatio tradita à suo Authore persuadeat.

51.

Obicit Lugo, eloquia sacre scripturæ proposita n. 44. quæ testimonia humana, & miracula prædicant esse uerba, & uoces Dei. Confirmatur; quia Parochus proponens incarnationem sic assentitur fidelis etiam rusticus, ut concipiat plane, si dissentiret negando id esse à Deo reuelatum, se nõ tantum peccare contra auctoritatem, & fidem humanam Parochi, sicut si dissentiret in aliis rebus humanis, sed etiam contra aliam auctoritatem superiorem. Ergo uerba Parochi accipit tanquam uerba diuina superiori auctoritate sibi proposita. Respondeo. Eloquia sacra tantum probant, argumenta extrinseca posse apprehendi, & moueri, ut uoces Dei secundario post primum reuelationis assensum, competantque ueritatem ipsius, non uero primario, & necessario ad primum reuelationis assensum, ut exponemus sect. 6. Quippe non diffitemur, ea argumenta accipi posse ut uerba Dei, sed necessarium esse, ut sic accipiantur ad primos assensus fidei. Ad confirmationem respondeo: Vt fidelis etiam rusticus assentiens Parochi concipiat, se, si dissentiat, peccare contra auctoritatem diuinam, non est opus propositionem Parochi mouere, ut uocem Dei, sed sufficit reuelationem diuinam à Parochi propositam.

Lugo.

& fidei credibilem mouere inadæquate assensum. Itaque ideo concipit, se, dissentiendo contrarietate auctoritati Dei, quia ipsa reuelatio Dei à Parocho proposita apprehenditur sufficienter motiua talis assensus, quia ipsa propositio Parochi apprehendatur tanquam loquutio Dei; ideoque veretur illi dissentire, quia veretur dissentiendo propositioni Parochi contradicere reuelationi immediatæ, & auctoritati Dei ab ipso propositis.

52. Rursus improbo in hac sententia argumenta extrinseca esse motiuum adæquatum assentiendi per fidem diuinam existentia reuelationis præteritæ. Primo, quia eiusmodi assensus, non esset fidei diuinæ, sed humanæ, si quidem ea argumenta, vt præmissimus, non debent primo apprehendi testimonia, & verba diuina. Assensus autem fidei diuinæ moueri debet ex obiecto formali auctoritatis, aut attestationis diuinæ. Secundo, quia vt exponemus sectione sequenti, potest assensus fidei diuinæ præstari immediate propter ipsam reuelationem præteritam tanquam propter obiectum formale, quin argumenta extrinseca adæquate moueant. Vbi autem si lex existentia reuelationis resolui potest tanquam in obiectum formale immediatum in ipsam reuelationem præteritam, dignius est excellentia fidei diuinæ, & doctrinæ sacræ scripturæ, & Patrum, communique Theologorum sententiæ conformis.

53. Opponitur, reuelationem præteritam non mouere, nisi prout apparentem; At non esse apparentem per se immediate, sed per argumenta extrinseca mediate; atque ad id per se immediate non mouere, sed adæquate per argumenta extrinseca. Respondeo. Color, & conclusio obiectiua etiam mouent prout apparentes per aliud. Tamen mouent visum, & conclusionem formalem immediate per se. Item bonitas mouet amorem prout manifesta per cognitionem; tamen est eius amoris immediate motiua. Itaque assensus non mouendi, nisi prout apparet, non est excludens reuelationem à motiuo immediato, sed tantum explicans necessitatem apparentiæ, vt per se immediate moueat. De quo plura præmissimus disp. præterita sect. 5. & 6. statuentes mysteria reuelata posse immediate mouere, licet mouere nequeant, nisi vt apparent per reuelationem Dei, & iterum sequentibus.

SECTIO IV.

Propria sententia de motiuo Fidei quoad assensum existentia reuelationis.

54. Vtosi milior sententia est, reuelationem immediate mouere assensum fidei, non præcisè apprehensam secundum prædicata intrinseca, sed etiam secundum prædicata extrinseca nobis nota, scilicet confirmata miraculis, auctoritate Ecclesiæ, & aliis notis, quæ ipsam credibilem reddunt. Itaque bifariam potest apprehensio supernaturalis præcedens assensum fidei proponere reuelationem existentem. Primo, solum quoad prædicata intrinseca. Secundo quoad prædicata extrinseca nobis nota, quæ ipsi conueniunt ex propositione Ecclesiæ, miraculis, & alijs argu-

mentis, quæ nobis reuelationem merito credibilem faciunt. Igitur quamuis reuelatio ex sola apprehensione ipsius secundum prædicata intrinseca, non sit suadibilis fidei, efficitur suadibilis ex apprehensione supernaturali ipsius secundum prædicata extrinseca notiora nobis testantia existentiam ipsius, quia licet non appareat immediata connexio inter reuelationem, & eius existentiam secundum se, etiam obscuræ apparet tamen obscura, & immediate credibilis inter reuelationem argumentis extrinsecis confirmatam, & existentiam ipsius, eaque ratione potest immediate suadere, & terminare, assensum obscurum, mouente adæquate complexo ex reuelatione, & argumentis extrinsecis constituto, & coniunctim apprehenso, atque proposito.

Primo, quia, vt vidimus, sola apprehensio reuelationis quoad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum ipsius. Ergo præter eam apprehensionem, necessaria est apprehensio reuelationis quoad prædicata extrinseca nobis nota ad suasionem talis assensus. Nec enim superest alius modus, quo possit intellectus ad eum assensum moueri. Neque valet obicere, ea ratione argumenta extrinseca adæquate mouere, & nullo modo reuelationem ipsam immediate. Quia obiectum quod per se immediate ignotum est, postquam est manifestum per aliud, potest per seipsum immediate mouere, vt sæpius præmissimus. Quemadmodum color manifestus per lucem immediate mouet visum, & conclusio obiectiua manifesta per præmissas mouet immediate, & intrinsece conclusionem formalem, & bonitas per se ipsam immediate ignota, & per cognitionem externam manifesta mouet immediate amorem: nec enim præmissæ obiectiua, quæ sunt obiecta materialia præmissarum formalium nota per aliud mouent immediate conclusionem formalem in sententia afferente conclusionem formalem intrinsece moueri ex veritate præmissarum. Nam assensus potest immediate moueri ex veritate sibi per apprehensiones manifesta. At veritas existentia reuelationis, quæ latebat, fit manifesta per apprehensiones, quibus coniunctim, & complexè cum argumentis extrinsecis concipitur, & proponitur intellectui credenda.

56. Secundo, quia dantur plures assensus supernaturales immediati, & obscuri, qui non mouentur ex testimonio Dei, sed ex aggregatione plurium circumstantiarum, & veritatum reddentium suadibilem intellectui veritatem vnus obiecti, vt assensus obscuri prudentiæ infusæ, & illi, quibus diriguntur affectus amicitia moralis supernaturalis erga iustos viuentes, & affectus dulciæ supernaturalis erga iam defunctos, priusquam ab Ecclesia in sanctorum numerum referantur. Ergo similiter poterit fides suos assensus elicere. Antecedens ex professo ostendi disputatione 61. de ente supernaturali. Consequentia est optima: quoniam eadem obscuritas, & certitudinis ratio communis est eis assensibus supernaturalibus cum assensu fidei infusæ.

57. Tertio, quia, vt fusè docui disp. 49. sect. 5. & 6. de ente supernaturali, potest assensus naturalis moueri ex obiecto formali supernaturali reuelationis diuinæ, ex quo mouetur assensus supernaturalis fidei infusæ; nullo existente discrimine ex parte obiecti inter vtrumque. At assensus naturalis existentia reuelationis potest moueri ex

ex reuelatione vt credibili notis extrinsecis. Ergo etiam supernaturalis, siquidem neque experientia, neque ratio vllum inuenit inter vtrumque discrimen. Confirmatur: vt sunt loquutiones Dei pertinentes ad ordinem gratiæ, quibus credimus per fidem Theologicam supernaturalem; ita sunt plures pertinentes ad ordinem naturæ, quibus credimus per fidem Theologicam naturalem, vt ostendi lib. 4. de ente supernaturali, & progressu attingemus disputat. 5. sect. 6. Aliunde modus persuadendæ intellectui loquutionis supernaturalis Dei, non est diuersus à modo persuadendæ loquutionis naturalis ipsius Dei. Ergo vt intellectus sibi persuadet loquutionem naturalem in ordine naturæ per argumenta, & signa ipsi extrinseca: ita potest in ordine gratiæ persuadere sibi loquutionem supernaturalem.

58. Quarto, non repugnat assensus supernaturalis, qui moueatur ex reuelatione Dei, tanquam motiuo partiali componente vnum totale cum aliis sibi extrinsecis. Ergo eiusmodi est assensus fidei infusæ. Consequentia est bona, & viro Theologo digna; tum, quia ea ratione planior redditur explicatio difficultatis præsentis; tum, quia nulla est ratio contradicens existentia eiusmodi assensus fidei infusæ, quæ non contradicat possibilitati, cum omnes, vt videbimus, ex conceptu actuali assensus supernaturalis conficiantur. Antecedens probatur. Nam si aliqua ratione excludi debent motiua partialia extrinseca reuelationi Dei, maxime, quia aliàs assensus supernaturalis fidei non esset infallibilis, & certus. At ad infallibilitatem, & certitudinem assensus sufficit moueri solum partialiter ex reuelatione Dei: siquidem eo ipso quod reuelatio Dei sit motiuum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis non existente re ipsa reuelatione Dei: nam defectus motiui partialis sufficit ad defectum totius assensus. Ergo poterit reuelatio Dei in consortio aliorum mouere assensum supernaturalem. Confirmatur: infallibilitas, & certitudo non conuenit assensui supernaturali ex obiecto formali, sed ex modo tendendi in illud: nam idem obiectum formale respicit assensus naturalis fallibilis, & incertus, vt nuper dicebamus, & exposuimus, disputatione 46. de ente supernaturali. Ergo quamuis assensus fidei infusæ moueatur ex reuelatione vt confirmata miraculis, consensu populorum, & auctoritate Ecclesiæ, poterit esse infallibilis, & certus ex modo tendendi in illam, scilicet cum connexione existentia obiecti. Explicatur: Proponantur rustico æque credibiles duæ reuelationes; altera verè, altera solum apparenter existens; imperetque voluntas per affectum primum assensum vtriusque. Tunc communis sententia docet, assensum reuelationis verè existentis fieri supernaturalem, non vero assensum reuelationis solum apparentis; quia assensus supernaturalis exigit non fieri, nisi existente obiecto, quod affirmat; ideoque semper existit infallibilis, & certus. Ergo quamuis assensus fidei moueatur ex reuelatione in consortio aliorum; quæ cum ipsa connexa non sunt poterit esse infallibilis, & certus ratione existentia, qua vendicat non fieri, nisi verè existente reuelatione, quam iudicat existere; id enim sufficit, vt nunquam assensus fidei fallatur, & ab scopo veritatis aberrat.

59. Denique hæc sententia auctoritate fulcitur. Fauent illi sacræ litteræ reuocantes interdum fidem in motiua creata, sicut interdum reuocant

in testimonia diuina. Sic Ioan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Vbi miracula proponit vt motiua credendi. Item Ioan. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium præbentis, quia dixit mihi omnia, &c.* Rursus ad Rom. 10. *Quomodo audient sine predicante? & quomodo predicabunt, nisi mittantur.* Vbi prædicationem, & propositionem externam ministrorum Ecclesiæ exigit tanquam obiectum necessarium ad credendum. Accedit Augustinus pluribus in locis lib. de spirit. & littera. cap. 34. *Neque enim anima rationalis credere potest, si nulla sit vocatio, vel suasio, cui credat.* Vbi expende non dixisse, si nulla sit suasio, quæ moueat, sed, *cui credat*: quod est proprium motiui fidei. Quo etiam venit communis locus lib. contra epist. fundam. ep. 4. *Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet me veritas miraculorum.* Et ep. 9. *Infirmi a catholicorum auctoritate iam nec Evangelio credere poterit, quia per eos illi crediderunt.* A quo non dissonat Richardus de S. Victore 1. de Trinit. epist. 2. dicens ad Deum; *Domine si error est, à te ipso decepti sumus.* Et reddit continuo rationem: *Quia ipsa tantis signis, & prodigijs confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt.* En ad signa externa simul cum testimonio Dei reuocat assensum exhibitum sine formidine mysterijs fidei. Neque valet respondere, hæc omnia testimonia intelligenda esse de conditione obiectiua sine qua non, aut de obiecto formali iudicij credibilitatis requisiti ad imperium voluntarium fidei. Tum quia hæc solutiones reiectæ iam sunt sect. præcedenti. Tum, quia hæc testimonia reuocant assensum fidei in motiua creata eodem modo, quo in testimonium Dei.

60. Neque longè abest S. Thomas. Nam q. 2. art. 9. ad 3. ait: *Ille, qui credit, habet sufficiens induciuum ad credendum; inducitur enim auctoritate diuina doctrina miraculis confirmata.* Item q. 9. art. 3. *Formale obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in scriptura sacra, & doctrina Ecclesiæ.* Vbi confirmationem miraculorum, & doctrinam Ecclesiæ adiungit doctrinæ, & manifestationi sacræ ad motiuum fidei. Nec longè abest Cardinalis de Lugo disputat. 1. sect. 8. præsertim n. 157. probans secundam solutionem, & explanationem suæ sententiæ, & constituens motiuum immediatum adæquatum assensus existentia reuelationis præteritæ ex ipsa reuelatione, & argumentis extrinsecis. Eo tamen à nobis discrimine, quod Lugo argumenta extrinseca negat posse motiuum adæquatum fidei constituere, nisi apprehendantur tanquam verba, & voces Dei: in quo principem suæ sententiæ vim, & explanationem collocat: nos vero eam argumentorum fidei qualiteram fructuaneam ad fidei motiuum censemus. Accedit Mazarinus tract. de fide disput. 17. sect. 2. §. *At dices*, docens, ex eodem motiuo signorum fidei, quo reuelatio iudicatur credibilis, iudicari quoque existentem, quod aliis in locis frequenter repetit. Adde Lorcam in præfati disp. 3. n. 11. afferentem propositionem Ecclesiæ esse plusquam conditionem. Præterea antiquos Theologos reuocantes fidem existentia reuelationis adæquate in motiua creata. A quibus tamen duobus discrepamus. Primo, quod illi reuocant in ea motiua, vt adæquata fidei. Secundo vt credita assensu fallibili, & naturali. Nos vero in ea vt motiua inadæquata, & credita assensu supernaturali, & infallibili. Maior tamen huius sententiæ

sententiæ probatio, & explicatio deprehendenda est ex solutione argumentorum, quæ in illam possunt contendi.

SECTIO V.

Proponuntur, & explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

61. **O**biicies primo plura testimonia sacre Scripturæ, & Patrum, quæ motiuum fidei solum proponunt reuelationem Dei nulla alterius motiui facta mentione. Respondeo. Primo sacre literæ, & Ecclesiæ Patres, solum differunt de motiuo fidei quoad assensum mysteriorum, ad quem nos etiam solum testimonium diuinum admittimus. At nunc differimus de motiuo quoad assensum existentie reuelationis. Secundo. Etiam ad eum assensum asserimus motiuum esse testimonium diuinum: at non adæquatum, sed inadæquatum cui sacre literæ, & Ecclesiæ Patres non contradicunt, vt vidimus num. 59.

62. **O**biicies secundo, assensum fidei esse supernaturalem: at assensum innitentem in motiuis humanis esse naturalem. Respondeo. Vt assensus sit supernaturalis, sufficit motiuum inadæquatum supernaturale, qualis est reuelatio reipsa existens. Deinde potest assensus esse supernaturalis cum motiuo naturali, vt vidimus disp. 45. de ente supernaturali. Adde, argumentum esse contra communem sententiam asserentem iudicium credibilitatis antecedens piam affectionem fidei esse supernaturale, cum habeat pro motiuo adæquato argumenta extrinseca, quæ nos asserimus motiuum inadæquatum existentie reuelationis.

63. **O**biicies tertio, non posse ad eundem habitum pertinere assensum fidei angelicum, & humanum; cum angelicus non moueatur ex motiuis creatis, ex quibus mouetur humanus, & sub eodem habitu non comprehendatur tanta varietas motiuorum. Respondeo. Tanta est varietas reuelationum Dei, quanta est veritas signorum proponentium, reuelationes. Tamen assensus omnium reuelationum pertinent ad eandem fidem. Item iudicium supernaturale credibilitatis reuelationis diuinæ in angelo, & homine pertinet ad eundem habitum. Tamen hoc iudicium mouetur ex eisdem signis, ex quibus nos sentimus moueri assensum existentie reuelationis. Vide quæ diximus disp. præcedenti sect. vlt. num. 115.

64. **O**biicies quarto, reuelationem in nostra sententia non posse esse motiuum adæquatum, quia ex se non suadet assensum; atque adeo neq; posse esse adæquatum, quod etiam assensum suadere debet: nam si inadæquate suadet, poterit quoque adæquate suadere. Confirmatur ex mysterio reuelato, quod neque inadæquate est motiuum assensus; quia ex terminis non est notum, & suadibile intellectui, sicut non est existentia reuelationis. Respondeo. Existentia reuelationis apprehensa solum secundum prædicata intrinseca non persuadet sui assensum: quia in sola ea apprehensione non apparet vera. At apprehensa secundum argumenta extrinseca proponentia eius veritatem, suadere potest non solum inadæquate, sed etiam adæquate; sicut de mysterio reuelato diximus disp. præcedenti, & communiter

dicitur de obiecto conclusionis, quod præcedentibus præmissis potest esse motiuum intrinsecam assensus, cuius esse non potest absque illis. Vnde constat ad confirmationem. Si autem roges, cur reuelationem non constituimus motiuum adæquatum assensus præcedente sola apprehensione argumentorum, si quidem adæquatum esse potest? Respondeo ideo esse, quia is assensus pertineret ad habitum, ad quem pertineret apprehensio, & assensus argumentorum, sicut assensus mysterij reuelati, qui mouetur immediate, & adæquate ex veritate mysterij præcedente apprehensione reuelationis, pertinet ad habitum fidei, ad quem pertinet reuelationis apprehensio, & assensus. Quoniam assensus qui per se, & ex natura rei supponit præcedentem apprehensionem alicuius veritatis, virtualiter mouetur ex illa, ideoque elicitur ab habitu ipsam adæquate respiciens, vt exposuimus disp. 2. num. 40. At habitus adæquate respiciens argumenta extrinseca, non est fidei diuinæ, sed fidei humanæ, aut opinionis. Igitur ne assensus reuelationis resoluatur adæquate in argumenta creata, dicendum est, eum moueri partialiter ex illis, & non fieri per se ex apprehensione, aut assensu adæquate ipsa respiciente.

65. **O**biicies quinto, assensum fidei esse infallibilem, & certum; at assensum innitentem in motiuo humano, & fallibile etiam partiali non posse esse infallibilem, & certum, sicut assensus conclusionis innitentis in vna præmissa fallibili non potest esse infallibilis. Confirmatur primo: Assensus fidei non solum est infallibilis ex modo tendendi; sed etiam ex obiecto, & motiuo formali; vt significat Paulus 2. ad Timoth. 1. ibi: *Scio cui credidi, & certus sum*; Item Hebr. 6. vbi firmissimum solatium nostræ spei reuocat in immobilitatem consilij diuini, & impossibilitatem mentiendi. At ex obiecto formali non potest esse infallibilis, si illud est fallibile, cum quo potest componi falsitas, & carentia obiecti materialis. Confirmatur secundo: obiectum formale assensus certi debet esse connexum infallibili consequentia cum obiecto materiali, quia tota ratio assentiendi obiecto materiali, est connexio obiecti formalis cum illo, vt tota ratio assentiendi conclusioni est connexio præmissarum cum illa. At motiua extrinseca non sunt connexa infallibili consequentia cum existentia reuelationis. Confirmatur tertio; tanta est adhæsiō, & certitudo assensus fidei, vt intellectus non possit dimoueri ab illo, quamuis vniuersi homines, & Angeli contrarium doceant iuxta illud Galat. 1. *Licet nos, aut Angelus de celo Euangelizet vobis, præterquam quod Euangelizauimus vobis, anathema sit. Sicut prædicauimus, & nunc iterum dico.* At si assensus moueretur ex auctoritate humana, & creata posset intellectus dimoueri ab illo, vbi contrarium homines, & Angeli testarentur, nam amoto fundamento, cui innititur assensus, amoueri potest assensus.

66. Respondeo. Motiuum humanum, licet intrinsecè sit fallibile, tamen extrinsece, prout est obiectum formale assensus fidei, est infallibile, quia non est obiectum formale adæquatum, sed inadæquatum simul cum vera, & reali existentia reuelationis, cum qua non est oppositum falsitati carentie illius. Deinde licet motiuum sit fallibile, potest assensus esse infallibilis ex modo tendendi in illud, vt ostendimus n. 58. Ad primam confirmationem respondeo.

respondeo. Etiam in nostra sententia assensus reuelationis est infallibilis ex obiecto formali, quia ipsa vera, & realis existentia reuelationis est obiectum formale inadæquatum illius, quod sufficit ad infallibilitatem obiectiuam assensus. Præterea fides dicitur communiter infallibilis ex obiecto formali quoad assensum mysteriorum, & obiectorum materialium, de quo solum differit Paulus, non vero quoad assensum reuelationis, & obiecti formalis: de quo nunc differimus.

67. Ad secundam confirmationem respondeo. Obiectum formale inadæquatum non est infallibili consequentia connexum cum obiecto materiali, vt sola auctoritas diuina absque reuelatione connexa non est, sed obiectum formale adæquatum dumtaxat. At obiectum formale adæquatum connexum est cum existentia reuelationis; quia ipsa vera & realis existentia immediate ingreditur complementum illius. Deinde potest esse obiectum formale intellectus, quod non est, nec putatur esse infallibiliter connexum cum obiecto materiali, vt auctoritas humana testificans comparatione fidei humanæ. Nec obstat, assensum fidei diuinæ esse certum, quia ad certitudinem assensus non requiritur connexio obiectiuam, sed formalis conueniens assensui ex modo tendendi, vt progressu ostendimus. Ad tertiam confirmationem respondeo. Eam difficultatem omnes tenentur diluere; nam omnes fatentur, rationes humanas, & creatas pertinere ad motiua voluntatis prudentis credendi, qua amota amouetur assensus fidei. Item omnes fatentur, eas rationes saltem esse conditionem sine qua non. At ablata conditione sine qua non, aufertur assensus. Voluit igitur Paulus, eis miraculis, & argumentis esse credibilia mytheria fidei, vt quamuis ipse Paulus, & Angelus de celo oppositum per impossibile suaderent, posset voluntas prudenter persistere in eorum assensu.

68. Scotus. Nominales.

Denique obiectis hanc sententiam nihilo differre à sententia, quæ tribuitur Scoto, & Nominalibus de resolutione fidei in motiua humana, quæ à pluribus Theologis inuitur nota erroris. Respondeo. Nominalium sententia notatur ab aliis quibus, quia argumenta humana adstruit motiua adæquata assensus fidei, & credita per assensum naturalem, & fallibilem. At nos adstruimus solum inadæquata in consortio ipsius reuelationis; & credita per assensum supernaturalem, & infallibilem.

SECTIO VI.

Corollaria ex dictis.

69. **E**X dictis explicatur primo celebris illa difficultas; in quod fiat resolutio fidei. Nā hic non est quæstio de resolutione fidei in principia physica efficientia, materialia, formalia, aut finalia, sed in principia obiectiuam, seu Logica, in quibus sistit ratio formalis obiectiuam credendi. At ex dictis constat, quæ nā sit ratio formalis obiectiuam credendi, tū quoad assensum mysterij reuelati, tū quo ad ipsius reuelationis assensum. Itaque fides quoad assensum mysterij resoluitur in auctoritate Dei, & reuelatione ipsius. Quoad assensum vero auctoritatis in veritatem intrinsecam ipsius ex terminis ipsius intrinsecis manifestā. Quoad assensum vero reuelationis partim in veritate intrinsecā ipsius, partim in extrinsecā relucentem in notis extrin-

secis ipsius. Quoniam, vt constat ex disp. præterea & præfenti, credimus mysterij, quia Deus summæ auctoritatis reuelauit, credimus autem summam auctoritatem Dei, quia ea ex ipsis terminis vera proponitur. Reuelationem vero mysterij, quia reuelatio mysterij ab Ecclesia proposita, miraculis confirmata, consensu populorum, Martyrum, Sapientum, viroque sanctitate illustrium probata, ex se apparet vera. Neque ad prudentem horum obiectorum suasionem alia amplius rationes inquiri possunt, præsertim intra spheram obiectiuam fidei ex se obscurā.

70. Secundo colligitur duplex iudicium diuersum credibilitatis reuelationis innitens in extrinsecis notis indicantibus existentiam ipsius. Alteri antecedens affectum liberū credendi, & distinctum ab assensu existentie reuelationis. Alterum subsequens cum affectu, & ab assensu reuelationis distinctum. Quippe reuelatio bifariam constituitur credibilis per argumenta extrinseca. Primo physice, quatenus notæ extrinsecæ manifestant veritatem existentie reuelationis, quam solū iudicat secundus actus, qui est obscurus, ideoque indigens imperio voluntatis, quia non conuincunt argumenta extrinseca eā veritatem euidenter. Secundo moraliter, quatenus proponunt honestatē moralem prudentie consentaneam assensus reuelationis, quam solum iudicat primus actus, qui est euidentis, ideoque non indigens imperio voluntatis, quia honestas eius assensus euidenter potest argumentis extrinsecis conuinci. Itaque differt vterque actus, quamuis ab eisdem notis moueatur. Primo, quia alter iudicat solā honestatē assensus, alter solam veritatem obiecti. Secundo, quia alter est euidentis, alter obscurus. Tertio, quia alter antecedit, alter subsequitur affectum credendi. Quarto denique quia alter est obiectum alterius, nempe actus posterior obiectum prioris. Vnde non incongruè credibilitas physica reuelationis dici potest ratio formalis credendæ ipsius. Num autem vtrumque iudicium ad eundem habitum fidei pertineat? examinandum est infra.

71. Tertio colligitur argumenta extrinsecæ reuelationis, quāuis non sint connexa cum eius existentia posse esse motiuū, non solum inadæquatum, sed etiam adæquatum assensus supernaturalis. Nā certitudo, & infallibilitas, quæ obesse poterat, conuenire potest assensui supernaturali ex modo tendendi in obiectū, quamuis ex obiecto motiuo non conueniat; scilicet quia suapte natura exigit fieri solum quando obiectum reuera existit propter connexionem intrinsecam cum obiecto annexam supernaturalitati ipsius: quemadmodum in nostra, etiam communi sententia, quam statuimus disp. 45. & 46. de ente supernaturali, assensus naturalis fallibilis, & supernaturalis infallibilis moueri possunt ex eodem obiecto formali, cum eo discrimine ex modo tendendi, quod supernaturalis fieri non potest, non existente reipsa obiecto, sicut potest fieri naturalis; aliud enim est obiectum vtrumque esse idem prout obiectiuè existit in cognitione, aliud esse idem prout existit extra cognitionem. Obiectiuè quidem in cognitione idem est; extra cognitionem vero potest esse diuersum, quatenus alia cognitio vendicat existere reipsa obiectum, quod repræsentat, alia vero non exigit illud existere, quamuis veram eius existentiam repræsentet, vt exposuimus disp. 59. sect. 4. de ente supernaturali.

72. Huic doctrinæ refragatur Pater Petrus Hurtado Hurtado. disp. 7.

disput. 7. §. 47. & sequentibus. Quia assensus supernaturalis deducit consequentia infallibili obiectu materiale ex obiecto formali. At ubi defuit connexio necessaria obiecti formalis cum materiali, non potest esse consequentia infallibilis obiecti materialis ex obiecto formali. Confirmatur; quia non potest cognosci à Deo, neque à Beato in omnipotentia Dei effectus existens, quia omnipotentia non est connexa cum effectu existente. Additque hanc sententiam eandem erroris notam mereri, quam meretur Nominalium sententia supra relata.

73.

Sed facilis est responsio. Intellectus assentiens obiecto materiali propter formale per assensum supernaturalem, non deducit semper obiectu materiale ex formali per illatione obiectiuam infallibilem vnus ex alio; assentitur enim obiecto materiali propter moriua humana per assensum supernaturalem, sicut ei assentitur per assensum naturalem. At per assensum naturalem non assentitur obiecto deducens illud in vi illationis obiectiuæ infallibilis ex obiecto formalis nullus prudens posset assentiri obiecto propter motiua humana, quæ cernit nõ esse illatione infallibili cõnexa cõ illõ: nõ si ad credendum homini esset necessarium persuaderi quidquid homo testatur, esse necessarium veru, solõ quia ipse testatur, deficeret planè omnis fides humana ab homine prudeti, qui rectè nouit eiusmodi principiũ esse prorsus falsum. Itè iudicamus, Petrum daturũ librum amicissimo Ioanni, quia Ioannes petiuit, licet noscamus petitionem Ioannis nõ esse necessitate connexã cũ donatione Petri, neque recta illatione inferri. *Ioannes petit librum à Petro: ergo Petrus dabit.* Itaque eiusmodi illatio obiectiua solum requiritur ad cognitione euidentem obiecti materialis propter formale, aut etiã ad cognitione obscuram discursu partam ratione connexionis necessariæ obiecti materialis cum obiecto formali obscure tantũ cognito, secus vero ad cognitione obscurã absque discursu elicitam, qualis est assensus fidei; humane quæ imitatur supernaturalis assensus reuelationis propter argumenta extrinseca, quæ illã testatur. Hæc igitur cognitio mouetur propter illa, nõ quia iudicatur ad esse cõnexio necessaria cum existentia reuelationis, sed quia sub iis signis reuocet veritas reuelationis luce sufficienti, vt prudentissimus quisque possit præstare, & imperare assensum imperio voluntatis, etiam supernaturali. Qui assensus erit supernaturalis, ubi obiectum fuerit reipsa existens, sicut vendicat cognitio supernaturalis; naturalis vero, ubi obiectum non fuerit existens. Quo satis assensus supernaturalis existit verus, certus, & infallibilis, vt supra exposuimus.

74.

Vnde ad confirmationem respondeo. Ideo negatur Deo, & Beatis cognitio futurorum in omnipotentia; Tum, quia eorum cognitio debet esse euidentis, cognitio vero, de qua nunc differimus, est obscura; tum, quia omnipotentia secundum se nulla luce ducit intellectum ad existentiam potius, quam ad carentiam effectus: signa autem, de quibus loquimur, plurimam lucem, licet obscuram, ferunt ad existentiam potius, quam ad carentiam reuelationis iudicandam. Vnde nimis seuerus est Pater Hurtado in censura huius doctrine, quæ longè diffidet à sententia Nominalium, quam alij Theologi momorderunt. Nam vt supra n. 59. & 64. Nominales fidei obiecti materialis assentunt discursiuam, illatam ex reuelatione cognita per assensum fidei acquisitã naturalem, & falli-

bilem, eoque sensu mordentur à Theologis. Nos vero adstruimus illam sine interuentu discursus, & cognitionis fallibilis omnino infallibilem, & certam.

Colligitur quarto contra Petrum Hurtado, & Ioannem de Lugo supra, non esse verum, interuenire semper discursum formalem, aut virtualem inter motiuum assensus, & obiectum materiale ipsius, quo vnus inferatur per consequentiam ex alio. Nam ad discursum virtualem, aut formalem, & illationem vnus ex alio requiritur connexio necessaria inter antecedens, & consequens. At potest assentire intellectus per assensum obscurum vni obiecto propter aliud, quin apprehendat connexionem necessariam inter obiectum formale, & materiale, vt eã non apprehendit inter argumenta extrinseca, & reuelationem præteritam, inter testimonium humanum, & obiectum ipsius, & inter petitionem Ioannis, & donationem Petri.

Demum colligitur contra Ioannem de Lugo, frustra requiri ad certitudinem assensus fidei, vt argumenta extrinseca motiua fidei, siue adæquate, siue inadæquate apprehendantur tanquam verba, & voces Dei. Nam, vt vidimus, seorsim ab hac consideratione possunt argumenta extrinseca assensum infallibilem, & certũ mouere apprehensa tantum cum vi sibi intrinseca assensus reuelationis suauis. A priori, quia ad certitudinẽ assensus nõ requiritur connexio necessaria inter obiectu formale, & materiale. Qualitas autẽ loquutionis diuine in signis externis fidei nequit alia ratione desiderari ad assensu infallibilem, & certum, nisi sola certitudinis, & infallibilitatis ratione.

Cæterum rogas: an licet argumenta extrinseca possint mouere assensum fidei, quin apprehendantur necessario tanquam verba Dei, re tamen ipsa possint verè sic apprehendi. Arbitror quidem posse post primos reuelationis assensus, creditamque, & exploratam immediatam, & præteritam reuelationem Dei. Primo, quia id significant testimonia sacra proposita numero 44. Item alia, quæ Prædicatores Evangelicos significant veros nuntios, & ministros Dei. Testimonium enim nuntij, & ministri enunciantis quidpiam nomine alterius, potest accipi tanquam testimonium alterius. Secundo, quia ea argumenta, & testimonia possunt merito credi à Deo directã, & volita, vt instrumenta, quibus Deus intendit significare nobis suam reuelationem immediatam præteritam, cum eiusmodi intentio reipsa in Deo extiterit volente nostam talis reuelationis fidem, & alia media, in quibus instrumenta non prouiderit, quibus eiusmodi reuelatio notificetur nobis, quam eiusmodi argumenta. Apprehendi autem aliquod signum vt testimonium Dei non est aliud, quam illud apprehendi vt instrumentum, quo Deus vult aliquid nobis significare. Itaque sicut propositio Ecclesiæ totius potest apprehendi vt morè humana ex auctoritate fallibili virorum constituentium Ecclesiam, & vt propositio diuina ex auctoritate infallibili, & assistentia Dei; ita pariter possunt apprehendi aliqua argumenta externa; primo quidem modo, vt ratio formalis primaria, in quam in adæquate, & vltimo simul cum reuelatione resoluitur nostra fides; secundo modo, vt ratio formalis secundaria, in quam potest adæquate, & non vltimo resolui. Cũ hoc tamen discrimine, quod assistentia infallibilis Dei, est omnino certa comparatione totius Ecclesiæ,

75. Hurtado, Lugo.

76. Lugo.

77.

78. Hurtado.

Caluinus.

79.

Caluinus, Bellarmin, Valencia, Gretserus, Becanus, Suarez.

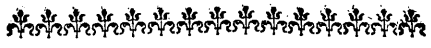
80.

Ecclesiæ, non vero comparatione aliorum signorum redentium credibilem reuelationem diuinam sed probabilis tantum. Quamnam autem ea sint, infra declarabimus.

Petrus Hurtado disp. 13. sect. 9. acriter inuehitur in hanc doctrinam. Primo, quia redolet Caluini errorem asserentis, nullum fidelem credere prudenter posse, nisi sibi priuatim fiat reuelatio Dei. Nam nullus potest credere absque argumento externo reddente sibi credibilem reuelationem Dei. At in hac sententia propositio talis argumenti sibi facta, est priuata quædam reuelatio, & loquutio Dei. Ergo adstruit hæc sententia, nullum fidelem credere, quin sibi fiat priuata reuelatio Dei, vt adstruit Caluinus. Secundo, quia omnes Theologi distinguunt in Ecclesia auctoritatem humanam, & diuinam, fallibilem, & infallibilem. At si omnis propositio Ecclesiæ, etiam, quæ fit à Parocho, aut Episcopo esset loquutio Dei, nulla propositio heret auctoritate humana. Tertio quia propositio Parochi non oritur à Deo, vt infallibiliter assistenti, aut loquenti, si quidem Parochus in actu primo tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis est indifferens ad loquendum falsum, quod Deo repugnat. Ergo eius propositio non est Dei loquutio.

Sed ad hæc respondere promptum est. Ad primum respondeo, errorem Caluini consistit in eo, quod vnusquisque solum credat priuato spiritui interno etiam contra iudicium Ecclesiæ, & Conciliorum, quia priuatus Spiritus vnus cuiusque est iudex, & discretor veri sensus scripturarum, veræque reuelationis Dei. At hæc sententia iuprimis negat spiritum priuatum internum, qui iudicat, & discernat veras reuelationes Dei. eumque spiritum reuocat in argumenta externa. Deinde solum agnoscit externam loquutionem Dei, quæ iudicio Ecclesiæ est conformis. Itaque Caluinus solum requirit reuelationem priuatam internam, & negat externam reddentem credibilem veram reuelatione Dei Prophetis factam nos requiritur externam, & negamus internam. Secundo, Caluinus admittit internam etiam contra iudicium totius ecclesiæ nos nullam admittimus, nisi, quæ iudicio ecclesiæ consonet. Quid igitur est huic sententiæ cum Caluino commune? Vide Bellarminum, Valentiam, Gretserum, Becanum, & Suarez, quos ipse Pater Hurtado disp. 14. §. 2. aduocat testes erroris Caluini.

Ad secundum respondeo, sicut in tota Ecclesia agnoscitur auctoritas humana; primo in proponendis rebus, quæ ad fidem non pertinent; secundo etiam in iis quæ pertinent ad fidem, quatenus in eis etiam consideratur propositio Ecclesiæ, non solum profecta ex assistentia Dei, sed etiam ex iudicio hominum sanctitate, litteris, & aliis doticibus illustratum; similiter potest in quolibet Ecclesiæ ministro, aut in miraculis, & aliis signis similis auctoritas distingui. Ad tertium respondeo. Parochus aut Episcopus potest considerari, velut persona priuata, vel vt persona publica, & Minister ecclesiæ, & Christi, nomine ipsius proponens fidelibus reuelata à Deo. Prima consideratione non loquitur ex assistentia Dei; in secunda vero secus: quamuis non sit æquè certum, ac est Deum assistere, & loqui per totius Ecclesiæ, aut eius capituli propositionem.



DISPUTATIO. I V.

An possit Deus quidpiam falsum asserere, seu mentiri?

Ad plenam explicationem auctoritatis diuine quam posuimus obiectum formale fidei, expedit examinare difficultatem propositam.

SECTIO I.

Deus iuxta legem ordinariam nunquam asserit quidpiam falsum, seu mentitur.

Deum reipsa aliquando mentitur tribuit Armenis Guido Carmel. lb. de hæres. Arm. en. ep. 3. o. tribuque potest Priscillianistis ex Diuo Augustino lib. contra mendac. ep. 2. & lib. de hæresibus hæ. 70. referente, eos censuisse licitum esse aliquando mendacium ex graui causa, vt scilicet: di secreti gratia, reque ipsa Prophetas, Apostolos, & ipsum etiam CHRISTVM fuisse aliquando mentitros, quamquam id etiam Deo nullibi expressè ascribit. Eisdem aggrega Robertum Holchor in 2. q. 2. art. 8. asserentem, Deum non raro testatum esse falsum contra iudicium mentis, & promississe quod non fecit. Etenim non fuisse mentitur, quia mendacium supra testationem, & promissionem falsi importat malitiam voluntatis iniquè decipientis alium. At Deus iure potest absque vlla iniquitate hominem interdum decipere in quo sola vece discrepat à Priscillianistis, & Armenis, qui nomine, mendacij non aliud intelligunt, quam Valenciam, assertionem, & promissionem falsi contra iudicium, aut propositum mentis quam Hechoth admittit, & hæretici quoque Deo licitam, & iustam absque eius malitia adstruunt.

Armenis Guido Carmel. Priscillian. Augustinus.

Probertus, Holchor.

Valencia, Suarez, Torres, Coninch, Granadus, Merarius.

Tamen assertum nostrum tanquam dogma fidei tradit cõmuniter Theologi in præsentem oppositum censentes hæreticum, & erroneum. Valencia disp. 1. q. 1. §. nihilominus. Suarez disp. 3. sect. 5. Torres. disp. 3. dub. 1. Coninch. disp. 10. dub. 11. Granadus tract. 1. disp. 7. sect. 1. Merarius disp. 6. Petrus Hurtado disp. 18. sect. 3. Lorca disp. 9. Canus lib. 2. de locis ep. 3. Lugo disp. 4. sect. 2. Bannez, Aragon, Arauxo, & alij in præsentem. q. 1. art. 3. Probatumque ab omnibus à priori. Quia omnis mendacij, & falsi assertio est illicita, & turpis Deo, vt intra ostendimus. At nihil Deo illicitum, & turpe admittit potest, alias posset etiam admittit in Deo error, impotentia & alia imperfectioes physicæ, quæ non dedecent magis Deum, quam imperfectioes morales, quæ deturpant naturam diuinam qua rationalem.

Petr. Hurt. Lorca, Lugo, Bannez, Aragon, Arauxo.

Cui adiungunt rationem à posteriori; quia alias rueret omnis certitudo, & firmitas nostræ fidei: cum ea tota innitatur in auctoritate Dei nihil mentientis, & testantis falsum. Ea enim ratione fides humana incerta, & infirma est, quia nititur in auctoritate hominis deceptioni, & errori obnoxij. Item plura testimonia sacri textus relegantia mendacium à Deo vt Numer. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentitur: Nam. 23.

Ad

Ad Titum 1. Ad Titum 1. Qui non mentitur Deus. Et alij similibus.

4. Postrema argumenta meo iudicio inefficacia sunt, quia principium petunt. Querere namque, an Deus ordinari mentitur, sibi que credentes fallit? Idem est, ac querere, an ipsius scriptis, seu dictis, in fideque sibi præstita quidquam falsum reperitur? Vnde partem negantem persuadere ex veritate scripturarum Dei, fideque infallibili præstita Deo, idem est, ac conclusionem, de qua dubitatur, ipsam esse conclusionem probare; ac si probares, Petrum nunquam mentiri, quia ipsemet id testatur. Nihilominus ad hominem aduersus Holchor, Priscillianistas, & Armenos admittentes veritatem scripturarum, & infallibilitatem nostræ fidei, argumenta efficacia sunt, cum ex principiis admittis ab ipsis recte concludant.

5. Dices primo aduersus rationem à posteriori; quamuis auctoritas Dei esset fallibilis, posse fidem nostram esse infallibilem, siquidem disp. præcedenti fecit. vltima, docuimus posse dari assensum infallibilem ex motiuo fallibili. Sed contra, quia non solum admittitur infallibilis fides formalis mysteriorum reuelatorum à Deo, sed etiam fides obiectiua: ideoque non solum infallibilis ex modo, sed etiam obiecto formali. Id autem firmum non esset si auctoritas Dei posset fallere, aut falli: quare fides obiectiua motiuo fallibilis non admittitur à nobis infallibilis, nec fides formalis infallibilis ex obiecto motiuo, sed tantum ex modo. Præterea, quia ea ratione potest asserti assensus supernaturalis infallibilis ex motiuo fallibili, quia ratione, excellentiæ supernaturalis potest exigere non fieri à Deo, nisi existente re ipsa obiecto. At si reuelatio Dei potest existere falsa, hæc ratio non subsisteret; tum quia etiam reuelatio mysteriorum nostræ fidei est supernaturalis; tum, quia excellentior est auctoritas Dei, vt ab ea relegatur falsitas, quam perfectio assensus supernaturalis humani. Ergo si in reuelationem, & auctoritatem Dei caderet falsitas, nullo titulo perfectionis posset falsitas relegari ab assensu supernaturali humano.

6. Dices secundo cum Holchor aduersus testimonia sacra; quamuis Deus non mentiatur, posse testari falsum, quia potest Deus honestate deceptionem hominis; mendacium autem non est deceptio honesta hominis, vt non est homicidium iusta hominis internecio. Sed contra: testimonia sacra Deum proponunt absque mendacio, vt persuadent hominibus existentiam eorum, quæ Deus testatur, & promittit. At si posset testari falsum absque mendacio, nulla esset persuasio talis existentiæ; siquidem posset componi eorum carentia cum attestazione Dei. Ergo simul cum mendacio remouent à Deo at testationem falsam. Num, 23. Assumptum probatur. Nam Numeror. 23. vbi dixit Prophæta; Non esse Deum quasi hominem, vt mentitur: mox addit: Dixit ergo & non faciet loquutus est, & non implebit? ac si diceret, ex eo quod Deus non mentitur, recte inferri facturum quæ dixit, impleturum, quæ loquutus est; interrogatio enim vnus extremi quasi grandis cuiusdam absurdi asseueratio est extremi oppositi. Item ad Tit. 1. proponit Deum qui non mentitur, vt certam faciat spem vitæ æternæ à Deo promissæ dicens: In spem vitæ æternæ, quam promissit, qui non mentitur Deus. At certa non esset spes promissæ vitæ, si cum promissione posset coniungi carentia euentus promissæ.

7. Vnde eadem certitudine colligunt superiores

Theologi, Deum non solum per se, sed etiam per alios vnquam mentiri, aut testari falsum. Nam quæ Deus loquitur per Prophetas, vt per suos ministros, vere dicitur ipse loqui, iuxta illud Hebr. 1. Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nonissime diebus istis loquutus est nobis in filio. Vbi sermo suorum Ministrorum traditur esse ipsissimus sermo Dei. Ergo sicut per seipsum non mentitur Deus ita nec per alios.

Huic asserto obicitur primo, plura esse in sacris litteris sibi contradicentia, quorum alterum falsum esse necesse est. Secundo Deum plura prædixisse, quæ non euenerunt. Vt Isai. 38. mortem Ezechia: & similiter Niniuitarum subuersionem. Tertio plures diuino spiritu motos fuisse mentitos, vt Gen. 17. Iacobum, qui confinxit se esse primogenitum Isaac. Quarto. Deum aliquos decepsisse, seu præcepisse, vt illos deciperent, vt illud Ezech. 4. Ego Dominus decepsi Prophetam illum. Et 2. Reg. 22. de spiritu mendacij misso ad decipiendum. Denique demones, & homines suis peccatis mereri, vt decipiantur à Deo, Deumque iuste posse illos sicut aliis malis, ita errore intellectus, & deceptione castigare.

Hæc argumenta copiosam scribendi fegetem breuique nostro labore superiorem continent. In eorum explicationem videri possunt Valencia in præsent. q. 1. p. 3. Bannez. art. 2. dub. 1. Can. 2. de locis cap. 2. & 16. & alij, quos referemus. Ad primum respondeo. Omnia testimonia sacra, quæ videntur discordia, possunt absque contradictione concordari, vt concordant Augustinus de con. Euang. Pater Salmero 1. prolo. 2. & alij plures. Ad secundum respondeo. Omnia, quæ Deus absolute prædixit, euenerunt absolute, ideoque quæ non euenerunt, non absolute, sed vel conditionatè, vel ex vi sola causarum præsentium euentura fore accipienda sunt. Quo pacto Isaias prædixit mortem Ezechia: scilicet ex vi morbi, quo decumbebat, nisi misericordia diuina leuaretur, & sic intellecta fuit prophætia ab Ezechia, si quidem post illam auditam deprecatus est Dominum pro vita. Idemque de Niniuitis subuertendis intelligendum, scilicet nisi respicerent, & conuerterentur ad Deum; de quo vide Sanctum Thomam. 1. p. q. 19. art. 7. ad 2. & infra q. 161. art. 6. ad 2. Ad secundum respondeo, Omnes Patriarchæ, qui videntur in sacris litteris mentiri aut humano spiritu mentiri sunt, Deo solum permittente mendacium, aut si diuino spiritu admittuntur loquuti, accipiendi sunt in vero sensu, vt eos accipiunt Ambrosius lib. 2. de Iacob. cap. 2. & 3. Augustinus lib. 2. de mendacium cap. 10. & 12. & fern. 71. & 72. de tempore Chrysothomus homil. 53. in Genef. & hom. 6. ad Coloss. & diuus Thomas 2. 2. q. 110. ar. 3. Vnde licet Iacobum non excusent à mendacio, Lyranus, Delrius, & Cornelius, Patres tamen relati eum liberant, vt verè dixerit se esse primogenitum Esau, quia typum, & imaginem Maioris gerebat. Is enim, qui alterius personam representat, sapientius dicitur esse ipsa persona, quam refert. Ad quartum respondeo. Deus dicitur, decipere, aut spiritum malum mittere ad decipiendum, solum permissiue, quia non impedit decipi homines propter delicta ipsorum, vt videre est apud interpretes ad loca sacre scripturæ obiecta. Ad vltimum dicemus sequentibus.

Hebr. 1.

8.

Isai. 38.

Gen. 17.

Ezech. 14.

2. Reg. 22.

9.

Valencia, Becanus, Canus.

S. Thomas.

Ambrosius, Augustinus, Chrysothom.

Lyranus, Delrius, Cornelius.

SECTIO II.

Deus nec de potentia absoluta potest quidquam falsum asserere.

IO. Holchor, Al. aous, Adamus, Almaynus, Gabriel, Luca: 21.

II.

2. ad Tim. 2.

12.

Habreo. 6.

Augustinus, S. Thomas.

Hebr. 6.

13.

Athanasius, Dionysius, Anselmus.

Posse Deum supra loquutiones, seu leges ordinarias testari falsum absque mendacio sentiunt cum Holchor supra Altiacus in. 1, qu. 2. dub. 3. ad. 4. Adamus in 3. disp. 14. q. 4. art. 2. Almaynus in moral. cap. 7. & Gabriel in 3. disp. 38. q. vnica. conclu. 2.

Id non posse etiam diuinitus tueri ceteri Theologi, erroris que notant fere omnes quos retulimus num. 2. Probatur primo ex sacro Textu Luc. 21. Cælum & terra transibunt; verba autem mea non transibunt. Vbi significatur, prius cælos perire posse, quam veritatem verborum Dei. Cæli autem non nisi de potentia absoluta possunt perire potest perire. Item, 2. ad Tim. 2. Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Quo ostenditur tam impossibile esse Deum non stare promissis ac se ipsum negare, quod etiam diuinitus repugnat.

Confirmatur: testimoniis sacra reuelata. num. 3. & illud Habreo. 6. Impossibile est mentire Deum. relegant mendacium à Deo etiam de potentia absoluta. Ergo etiam relegant assertionem falsam contra iudicium mentis. Antecedens admittunt aduersarij, & probatur; quia sacer Textus eodem modo prædicat Deum veracem & alienum à mendacio, quo immutabilem, immortalem, & impeccabilem. Ad testimonia sacra de immutabilitate, immortalitate, & impeccabilitate intelliguntur etiam de potentia absoluta. Ergo etiam testimonia de veracitate, & impotentia mentiendi. Consequentia probatur primo ex definitione mendacij, quam ex D. Augustino lib. contra mendac. sumunt omnes Scholastici cum S. Thoma 2. 2. q. 116. scilicet esse *Attestationem rei contra iudiciū mentis*. Deus enim sciens omnem prout sunt à parte rei, non potest testari falsum, nisi contra iudicium mentis. Secundo, quia ex eis testimoniis arguuntur hæresis Priscillianista, & Armeni re ipsa solum volentes, Deum iuxta leges ordinarias testari falsum. Quod solum, & nihil aliud est apud ipsos mentiri, vt notauimus n. 1. Ergo aut Priscillianistarum doctrina non repugnat sacro textui, aut eadem etiam repugnat doctrina nominalium. Tertio, quia ostendimus num. 6. testimonia remouentia à Deo mendacium remouere quoque attestacionem, & promissionem falsam. Quod vltèrius confirmatur ex illo Habreo. 6. *Deus abundantius volens ostendere pollicitationis hæreditibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt perdans res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solasium haberemus*. Vbi impossibilitatem mentiendi preponit Paulus ad persuadendam hominibus impossibilitatem contraveniendi suo iuramento, & pollicitationi. Quæ iusatio esset nulla, si posset Deus contravenire iuramento, & pollicitationi absque mendacio. Ergo apud Paulum idem est Deum non posse mentiri, ac non posse suo iuramento, & promissioni contravenire.

Secundo probatur ex paribus. Tum quia docent tam impossibile esse Deum deficere à vero asserendo, ac deficere à seipso. Sic Athanasius lib. de Incarnatione Verbi; *Deus non fuisse, si cum dixisset; nos perituros, non perissemus*. Dionysius de di. Ioan. ad art. de Ripalda, de fide.

uinis nomi. c. 18. *Veritatis negatio quadam est ab ipso ente prolapsio. Deus autem ab ente cadere non potest*. Anselmus lib. 1. cur Deus homo? cap. 12. *Non sequitur, si Deus vult mentiri iustum esse mentiri, sed potius Deum illum non esse*. Vt autem intelligeres apud Anselmum mentiri non aliud accipi, quam falsum scienter testari, rationem reddit.

Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas; imo qua deserendo veritatem corrupta est. Tum quia docent, tam impossibile esse Deum fallere, ac Deum falli, aut mori, quæ etiam diuinitus impossibilia sunt. Item, quia docent non obesse omnipotentia diuinæ fallere non posse. Si autè potest absolute posset fallere, non esset in Deo impotentia fallendi, quæ posset obicere contra omnipotentiam Dei. Vtrumque tradit Chrysothomus Tomo 9. hom. 1. in Symbol. *Creas Deo omnipotenti, quia posse ipsius, non potest inueniri non posse; tamen aliqua non potest, vt posse falsi fallere, aut mentiri*. Augustinus lib. 1. de Symbol. ad cathecum. c. 1. *Deus quam multa non potest, & omnipotens est; nam si non posset, si falli, si fallere, si in que agere, non esset omnipotens, quia si hæc in illo essent, non fuisset dignus, qui esset omnipotens*.

Tertio ratione. Prima est, quia si Deus testari potest falsum potestate absolute, etiam potest ordinaria: nam causas, quibus Deus potest in aduersariis sententia testari falsum, potestate ordinaria contingunt. A priori enim est, quia Deus potest homines ratione suorum peccatorum castigare, volendo illis directe plura mala, inter quæ potest esse hominum deceptio, & error. A posteriori vero; quia Deus potest esse & est simul cum homine causa per se erroris, & assensus falsi. At hominum errores & peccata ordinarie contingunt. Secunda est, quia potestas absoluta asserendi falsum, repugnat summe, & infinitæ auctoritati Dei ad persuadendum certissime verum esse, quod dicit. Nam ea tanta est, quæ maior vel esse, vel concipi nulla potest. At talis non est auctoritas quæ secum componit potestatem asserendi falsum; tum, quia ad persuadendum aliis perfectior est, vel concipitur esse, quæ talem potestatem excludit, vt ex terminis liquet; tum, quia posset dare locum suspitioni, num vtatur sua potestate absoluta in testando falsum, sicut ea vtitur in aliis plerisque rebus; ideoque de veritate rei attestata dubitare. Vnde infallibilitas obiectiua mysteriorum fidei tanta non esset, quanta à fidelibus concipitur; cum constare non possit, Deum non esse vsu in eis reuelandis potestate asserendi falsum, nam quod reuelauerit ipse, se ea nunquam vsu fuisse, non sufficit, cum de hac ipsa reuelatione minime constet, non esse factam potestate fallendi. Tertia ratio est, quia ea potestas contradicit bonitati, & sanctitati summe Dei. Nam attestatio rei falsa contra iudicium mentis est intrinsece mala, & nulla ratione honestabilis etiam volutate Dei. Id, quod satis clare docet Anselm. n. præcedenti, & August. lib. contra menda. significatq; Innocentius tertius c. super eo de vlt. dicens; *Id nullaca visa etiam pro vita tuenda licitum esse*.

Eius malitiæ intrinsece ratione tradunt plerique. Quia testari scienter falsum, est velle malum naturæ rationali, scilicet deceptione, & errore; malum autè morale, & turpe est malum naturæ rationalis quæ rationalis. Alij vero, quia loquutio falsa cõtra iudiciū mentis est directe contra finem proximam loquutionis in quem à natura obliuinatur; quippe eius finis est,

Chrysoth.

Augustinus.

IO.

Anselm, Augustinus, Innocentius Tertius.

Et

ut audiens ea mediante cognoscat mentem, seu conceptum loquentis. Addunt alij, licet hominibus licitum esset mentiri ob grauem causam, Deo non posse licitum esse; quia ideo hominibus potest esse licitum, quia interdum est medium vnicè necessarium ad tuendam vitam & famam, aut grandem alium finem consequendum. At Deo mendacium non potest esse medium vnicè necessarium ad aliquem finem: cui si suppetant alia media forsim à mendacio, quibus finis quilibet obineri possit. Denique communiter omnes arguunt; quia si liceret in aliquo casu mendacium, periret in audientibus fides, & in loquentibus auctoritas persuadendi sua testimonia; eoque nullum posset esse inter homines commercium, neque rationalis conuictus. Quod Reipublicæ rationalis ingentissimum malum est.

16. Hæc tamè non conuincunt. Prima quidem ratio; quia Deus potest velle directe errore, vt progressu offendemus. Item, quia aliqua possunt esse naturæ rationali mala pœnæ, quæ non sint obiectiue mala, quia licet inferioribus ea patientibus mala sint non vero superioribus ingentibus, qui iure possunt illa propter hominum dilecta decernere, vt ignorantiam priuatiuam scientiæ, & aduersariorum iudicio deceptionem, & errorem. Secunda vero; quia loquutio amphibologica interdum est licita, quamuis dissimulet conceptum loquentis, in quem manifestandum destinatur loquutio. Item quia finis proximas loquutiones potest asseri manifestatio mentis non absolute, sed sub conditione, quod loquens velit; nam sicut absolute habet ius ad occultandum suum conceptum, ita quamuis loquatur, poterit eo vti, aliud quàm habet in mente significando; præsertim cum Deus loquitur, in quem nihil possunt iura creata. Discrimen inter Deum, & homines ad honestandum mendacium non est constans; si nã honestari possit ex graui aliqua causa, potest ceteri sufficiens Deo castigatio peccatoris, suæ voluntatis adimpletio, quæ præponderat vitæ & famæ cuiuscumque hominis. Præterea, quia Deus est supremus naturæ rationalis Dominus, qui sicut potest illam omnino destruere, potest illi quacumque mala physica velle, atque adeo etiam errorem suis vel aliorum testimoniis contra propriam mentem intendere, & inducere.

17. Denum communis, & postrema ratio instantiã habet in loquutione amphibologica, ex qua non minus, quam ex mendacio fides audientium, & loquentium auctoritas perire debent. Nam fides nõquam ab audiente præstat, neque auctoritate loquentis persuadetur, nisi iuxta proprium verborum sensum externum, qui ab audiente percipitur, & creditur, & à loquente intenditur, quem loquutio amphibologica omnino falsum reddit, & profus euertit. Nihilominus loquutio amphibologica à pluribus Theologis, quos referemus sect. 6. traditur licita, & ab omnibus saltem per extrinsecã principia potest licita credi, & esse inter homines vñtata. Igitur sicut hoc non obstante datur inter homines fides audientium, & auctoritas loquentium, ita non obstante honestate, seu permissione mendacij posset eadem seruari. Quippe, quia possunt aliunde audientes persuaderi, loquentem iuxta suã mætrem loqui, interdum quia in commerciis, & contractibus ad id ex iustitia tenentur; interdum quia in publicis testimoniis ad id tenentur ex obediẽtia, & interdum in familiaritã comunione, & colloquio, aut ex amicitia, aut ex vtilitate alienæ fidei, quæ sibi aliã non daretur, si frequenter deprehenderetur.

mendaces, ad id obligantur. Neque enim sola veritas, sed etiã alia virtutes, & vtilitates temporales possunt ad excusandã mendacia, & ferenda testimonia menti conformia conferre, sicut ad vitandã iniustitiam alia motiua, quam iustitiã, tum honestatum temporalia conferunt.

18. Quare crediderim, malitiam mendacij immediate ex sola apprehensione terminorũ, sicut alias primas veritates morales persuadendam. Quis enim sibi non persuadeat, veracitatem in omni euentu esse virtuosam, & honestam, sicut iustitiam & religionem? Ergo mendacium illi contrarium in omni euenta debet apprehendi turpe. Nam omnis actio humana virtuti contraria, & honestatis destructiua turpis est. Aut igitur veracitas in aliquo euentu debet apprehendi illicita, & turpis, aut mendacium in omni euentu turpe & illicitum apprehendendum est. Itaque sicut amor Dei, atque iustitiæ nequit vnquam apprehendi dedecens naturam rationalem, ac subinde dedecẽs semper apprehenditur adium Dei, atque iustitiæ illi contrarium ita amor veritatis, & conformitatis dictorum cum mente interna nunquam potest verè, & rectè apprehendi naturæ rationali difformis, ac proinde nec mendacium illi ex diametro oppositum naturæ rationali conforme, aut non difforme.

SECTIO III.

Proponuntur, & diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

19. Primum est Nominalibus commune. Facta reuelatione de re futura potest Deus agere oppositum eius, quod reuelauit; nam reuelatio nõ aufert libertatem, & potestatem Dei. Ergo potest Deus reuelationem suam reddere falsam Respondet. Potest Deus agere oppositum in sensu diuiso, non vero in sensu composito. Quæ impotentia nõ obstat libertati, quia est consequens, & non antecedens vsum libertatis diuinæ. Nam reuelatio facta fuit, aut quia Deus iam decreuit facere rem, aut quia vidit faciendam. Vnde instatur argumentum in scientia visionis, quæ in aduersariorum sententia non potest falli, quamuis Deus etiam postquam vidit rem futuram, maneat liber, & potens ad eius carentiam.

20. Secundum est. Alia præcepta naturalia, vt non furandi, neque occidendi hominem possunt in aliquo casu non obligare, vel ex necessitate vitandi granissimi mali, vel ex dispensatione Dei. Ergo etiam poterit in aliquo casu, aut ex necessitate, aut ex dispensatione Dei non obligare præceptum mentiendi, præsertim Deum, qui supremus Dominus est, & potens iuste hominem errore intellectus castigare, & honeste pro suo libito quacumque mala physica homini inferre, sicut eum penitus destruere, & annihilare. Respondet. Sunt aliqua præcepta naturalia, quæ neque à Deo dispensari, neque ex vllã causa possunt deobligari, quia eorũ obiectum non est malum quia prohibetur, sed prohibetur, quia ex se, & intrinsecè malum, vt non blaphemare, & non odisse Deũ. Inter quæ est præceptum non mentiendi, quia nullo ex capite potest tolli veracitati in omni euentu honestas, & virtutis ratio neque consequenter mendacio destructiuo illius ratio turpitudinis & vitij, vt proxime dicebamus. Præterea esto Deus posset cum homine in mendacio dispensare, secum dispensare non potest.

Sunt

Sunt enim pleraque, in quibus illicita est, & impossibilis dispensatio cum Deo, licet cum homine licita sit. Potest namque Deus cum homine dispensare, vt alium hominem infamet, & illi mortem velit, & procuret, secum tamen dispensare non potest, vt homo ipsum blasphemet, & inhonoret, odioque habeat, excepto quantum est ex se morte ipsius. Ita similiter non poterit secum mendacium honestare, quia derogaret summæ, & infinitæ suæ veracitati, & auctoritati, quæ cum licito mendacio componi non potest, eique in omni euentu repugnare debet.

21. Tertium est. Deus potest præcipere attestatiõnem contrariam menti. Ergo etiam potest esse per se, & immediate causa illius: nam quoad deformitatem moralem nullum est discrimen inter præcipientem, & agentem. Antecedens probatur, quia si quis inuincibiliter iudicet eiusmodi testimonium esse licitum pro vita proximi tuenda, simulque esse vnicè necessarium ad eum finem, tenebitur charitatis præcepto, eiusmodi testimonium ferre, & illud omittens delinquet contra charitatem. Respondet. Deus non potest præcipere absolute, & per se attestatiõnem contrariam menti, sed per accidens, & sub conditione purgante eius deformitatem, scilicet errore inuincibili obligante ad illam, qui error cum ab eo alienus sit, etiam erit aliena immediata attestatio Dei adhuc etiam per accidens, & sub conditione. Præterea dicit quispiam, etiam tunc cum eo errore inuincibili non esse verè præceptum Dei de mentiendo, sed in sola apprehensione errantis, sicut non est vere ex parte obiecti honestas in mendacio, sed solum in apprehensione: ideoque peccare omittendo mendacium, quia ad peccatum sufficit contradicere præcepto solum apprehenso.

22. Quartum sit. Potest cognitio supernaturalis creata etiam elicita per fidem, esse diuinitus falsa, vt suadent, quæ adduximus disp. 59. de ente supernaturali. Ergo etiam loquutio Dei Tum, quia loquutio Dei est cognitio supernaturalis creata, in quam militant omnia, quæ in ea disp. in cognitionem supernaturalem obicimus. Tum, quia Deus est causa specialis per se assensus supernaturalis, atque adeo si is est falsus, erit causa specialis fallendi hominem, quod Patres reputant impossibile Deo, dũ eius testimonium impossibile prædicant falsum vt vidimus n. 1. r. Transcat antecedens, de quo nihil decerno, neque in ea disp. decreui. Consequentia negatur. Ad primam probationem respondeo. Locutioni Dei non repugnat falsitas ex conceptu communi cognitionis supernaturalis, sed ex proprio loquutionis diuinæ, dependentiaque speciali ipsius siue intrinsecæ, siue extrinsecæ à Deo loquente, seu significante ad extra suum iudicium internũ, quàm exponemus disp. sequenti. Quate non solum loquutioni supernaturali, sed etiam naturali, quã Deo possibilem esse ostendemus disp. sequenti omnem falsitatem negamus. Sed obiter nota, cognitionem elicitam per fidem bifariam posse admitti falsam. Primo vt falsa sit attingens reuelationem Dei verè existentem. Secundo vt falsa sit solum attingens reuelationem non verè, sed apparenter tantum existentem. Priori modo negamus nunc, & in ea etiam disp. 59. negauimus, posse elicitam per fidem esse falsam; quia esset falsa ex loquutione falsa Dei posteriori tantummodo permittimus nunc, & ibi permittimus posse fieri falsam: quoniam ea ratione cognitio fidei non esset falsa, quia reuelatio Dei existet falsa, sed quia non existente reuelatione Dei

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

repræsenteret eam existere, Ad secundam probationem respondeo. Deus efficiens cognitionem supernaturalem falsam non falleret hominem proprie, & per se, seu moraliter, sed improprie, seu physice. Quod Patres non negant Leo De quo dicemus sect. sequenti.

23. Quintum sit. Deus non solum loquitur per verba hominibus interna, sed etiã per externa. At verba externa Dei secundũ se sunt falsitati subiecta, cũ eadẽ, vel numero, vel specie possint formari ab Angelo omnino falsa. Ergo loquutio i. e. est falsitati subiecta. Respondet. Si verba externa Dei non sũt essentialiter verba Dei, sed tantũ extrinsecè, eo quod verba intrinsecè sunt indifferentia ad significationem verã, & falsã, vt extrinsecè sunt verba Dei, seu eo, quo determinantur, vt sint verba Dei, determinantur quoque ad significationem veram, & sub eo conceptu, seu denominatione repugnat illis significationi falsa De quo disp. sequenti.

24. His adiunge tria alia argumenta Sextum est, quia Deus de solo potest infundere errorem intellectũ creato. Ergo etiam falsum testari. Tũ quia ea erroris infusio esset Dei loquutio. Tum quia falsè Deus errorẽ infundens falleret per se hominem; quod a quẽ repugnat Deo, ac falsum testari. Septima, quia Deus potest patiare miracula tanquã causa principalis in confirmatione doctrinæ falsæ: præsertim si virtutẽ miraculorũ communice homini tanquã instrumẽto, vt conficit sacramenta, v. g. consecrationẽ panis per hominũ ministrum in consecratione prauis finis. At patet miracula in doctrinã falsã confirmationẽ esse quada attestatio diuina illius. Ergo Deus potest attestari falsũ. Postremũ, quia Deus potest licite vti verbis amphibologicis sicut homo. At amphibologia verborũ non minus cõtraria est hominũ fidei, & auctoritati Dei, quã ipsorũ falsitas. Ergo etiã potest vti verba falsa. Hæc argumenta pleniorẽ explicationem desiderant: ideo eorum difficultas seorsim examinanda est.

SECTIO IV.

An Deus possit infundere errorem intellectui creato, aut esse causa principalis illius.

25. Pono primo, Deũ bifariã posse esse causã principalem erroris. Primo adæquate illi se solo producendo, sicut potest alios vitales actus quod nõc possibile Deo supponimus: etiam potentia creata intelligente per illos. Secundo inadæquate simul cum creatura rationali. Quod etiam bifariã potest contingere: Tum, quia Deus volutarẽ liberã auxilio speciali excitat, aut consilio, seu præcepto mouet ad imperadũ intellectui assensũ falsum, sicut excitat, & mouet voluntatẽ ad affectũ bonũ: Tũ, quia eam determinat, seu necessitat vt errorẽ efficiat. Pono secũdo, errorẽ duplicem esse; alium circa obiectũ cõtingens, qui ita falsus est non existente obiecto, vt idem actus existente obiecto potuerit esse verus; quoniam falsitas non est essentialis iudicio, vt ex lib. de anima pono: alium circa obiectũ necessarium, qui verus esse nen potuit, quia obiectum necessarium non potuit non esse. Vtroque modo querimus, an Deus possit esse causa specialis erroris scilicet adæquate, aut inadæquate, erroris que tam contingenter, quam necessario falsi?

Negant id Deo aliquomodo possibile Medina.

E 2

122

Victoria.
Coninch.
Tannerus.
Maratus.
Suarez.
Torres.

1. 2. q. 19. art. 1. Vincencius de gratia Christi q. 1. Victoria relect. de hom. à n. 2. Coninch. in præfenti disp. 10. dub. 2. Tannerus disp. 1. q. 1. n. 152. Maratus disp. 6. sect. 4. Suarez disp. 3. sect. 5. si & in Metaphysica disp. 44. sect. 13. num. 17. & 12. tract 4 disp. 4 n. 6. inclinatur Torres dub. 3. & 4. Quod Bærici quidam Recentes adeo constantes tuerentur, vt oppositum omnino improbabile, nec non temerarium pronunciant. Sed quam immerito, iam probo vel ex sola facili argumentorum solutione.

27. Suaderi potest primo; quia cum Deus in sacris litteris dicitur hominē *excacare, decipere, trahere; in reprobū sēn.* Ecclesiæ Patres, & omnes scripturæ interpretes id exponunt solū permissiue intelligendum de Deo. At si Deus posset esse causa per se, & specialis erroris, non conueniret Deo solum permissiue, sed etiam per se, hominem *excacare, decipere, trahere; que in reprobū sensum*; nam excacatio, deceptio, & reprobus sensus peccatoris consistit in errore intellectus, & declinatione veritatis. Respondeo. Excacatio, deceptio, & reprobus sensus peccatoris proprius, cuius Deus solum permissiua causa dicitur apud Ecclesiæ Patres, & scripturæ interpretes, non est error speculativeus, & purè physicus, consistens in solo assensu falso intellectus, de quo nunc differimus; sed error practicus, & moralis complectens prauum voluntatis affectum, de quo disputatio non est. Quod duplici argumento euinco. Primo, quia nullus est assensus falsus peccatoris, cum quo non possit componi defectus peccati. At cum defectu peccati, etiam si existeret assensus falsus, non diceretur homo *excacatus, deceptus, & trahens in reprobū sensum*, iuxta phrasim sacræ scripturæ, quæ eam solis peccatoribus accommodat. Ergo ea excacatio, deceptio, & deprauatio sensus non consistit in solo assensu falso intellectus, sed etiam in affectu prauo voluntatis. Secundo, quia non solum homines, sed etiam Dæmones iuxta eam phrasim sunt excacati, decepti, & sensu deprauati. Tamen dæmones non excacantur, decipiuntur, aut sensu deprauantur per assensum intellectus erroneum; nam absque illo obstinatissime peccare posse, diximus cum pluribus tractat de Angelis. Peccatores igitur excacari dicuntur, & decipi, sensuque depruari, quia suo affectu ita adherent malo, vt nulla ratione se sinant illustrari efficaciter cogitationibus inducentibus in bonum, sed omnes cogitationes bonas reddant inefficaces, & omnes prauas efficaces. Quod iuxta nostram sententiam præter cogitationem complectitur etiam voluntatis affectum.

28.
August.
Gelas.

Secundo suaderi potest; quia turpius intrinseca mendacij consistit, aut completur intentione fallendi: tum, quia ab Augustino lib. de mendacio epist. 3 & 4. definitur mendacium: *Falsa significatio vocis cum voluntate fallendi.* Quam definitionem sumunt ab Augustino omnes Canonistæ cum Gelas. Papa epist. *Beatus*. 22. q. 2. & Theologi in 3. disp. 38. tum, quia Ecclesiæ Patres adducti n. 12. docentes impossibile fallere, quia intentio fallendi alicui virtuti opponitur: nulla autem est cui rectius opponatur, quam veracitas. At voluntas directa infundendi, aut excitandi errorem esset in Deo voluntas fallendi: si quidem per errorem formaliter homo fallitur. Respondeo. Est duplex falsitas, alia physica, alia moralis, quæ rectius fallacia dicitur. Physica est sola difformitas cum obiecto externo: moralis vero difformitas cum iudicio interno in-

ducta testimonio, & auctoritate loquentis. Physica non opponitur veracitati; sed moralis dumtaxat; tum, quia possum alium physicè fallere, quin contraueniam vilius honestati virtutis, vt si ei quaedam aliquid reipsa falsum, quod ego puto reipsa verum; tum, quia possum moraliter fallere contra veracitatem, quin fallam physicè, vt si suadeam reipsa verum, quod tamen ego iudico reipsa falsum. Deus igitur errorem infundens, aut excitans non falleret moraliter, sed tantum physicè: tum, quia omni errore non suaderet suum iudicium internum, quod omnis error non proponit: tum, quia non suaderet illud medio testimonio, & auctoritate loquentis: quia omnis cognitio erronea non est loquutio Dei, sicut nec omnis cognitio vera.

29. Tertio suaderi potest sententia, & impugnari præcedens solutio. Quia Deus infundens, aut per se excitans errorem loqueretur nobis falsum. Primo, quia Deus non aliter interius loquitur hominibus, quam imprimendo illis verba significantia obiectum: omnis autem cognitio aut est verbum, aut productio verbi. Secundo à priori, quia causa vera loquutionis propriè dicitur loqui, Deus autem esset vera causa loquutionis cum productio loquutionis sit loquutio, eaque ratione homo sibi met loquitur interne, quia sibi met manifestatione obiecti internam producit. Confirmatur: quæ Deo inspirante, & suggerente loquuntur homines, spiritus Sanctus loquitur in illis, at quæ Deo infundente, aut tanquam causa principali mouente cognoscunt homines, Deo inspirante, & suggerente loquuntur: nam cum homines ea persuadentur, etiam possunt à Deo suggeri, & inspirari, vt ea aliis prodant. Assumptum autem probatur primo ex illo Matth. 11. & Marc. 13. *Nolite præmeditari quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora.* (hoc est suggeretur vobis) *quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Quare, quia spiritus Sanctus mouet nos ad orandum, ipse spiritus Sanctus Rom. 9. dicitur. *Postulare pro nobis gemibus inenarrabilibus: vt exponunt cum Anselmo, Hieronymo, Gregorio, Chrysostomo, & S. Thoma, omnes interpretes ad eum locum.* Secundo, quia vnica, & præcipua ratio propter quam credimus reuelata esse à Deo, quæ Canonici scriptores docuerunt, & Ecclesia etiam credenda proponit, ea est: quia spiritu Sancto suggerente, & inspirante loquenti sunt. Quare, vt ea, quæ canonici scriptores, vt Euangelistæ Ioannes, & Matthæus suis oculis viderunt, aut manibus contrectarunt, credamus à Deo reuelata, non est opus credere ea, quæ sibi, euidenter constabant fuisse à Deo ipsis loquente narrata; sed satis est ea fuisse mouente Deo, & voluntatem iniuciente conscripta.

30. Respondeo. Deus propriè non loquitur falsum infundens aut excitans per se cognitionem erroneam. A priori, quia ad loquutionem non sufficit sola significatio obiecti, sed etiam iudicij interni loquentis, directa ab ipso ad illud significandum. At omnis cognitio erronea non significat iudicij internum Dei, nec dirigitur à Deo ad illud significandum. A posteriori vero, quia aliàs omnis cognitio vera, quam Deus tanquam causa principalis potest infundere, aut excitare, esset propriè loquutio, & reuelatio Dei, ac per consequens obiectum formale fidei: quod nullus Theologus admittet. Vnde cognitio nostra non est loquutio, nec verbum Dei, sed solius nostræ mentis internæ, quamuis Deus illam per se producat, sicut nec est loquutio, & verbum

verbum speciei impressæ, aut Angeli per modum speciei concurrentis quamuis per se illam producant. Si autem obiciatur: si possibilis est error immixtus à Deo, etiam est possibilis error referens obiectum falsum existere in mente diuina; tunc autem esset loquutio Dei, cum Deus eam cognitionem immittens non posset nõ velle, vt per eam cognitionem non solum mihi significaretur obiectum, sed etiam iudicium ipsius internum. Respondeo. Transeat eam cognitionem propter ipsius speciale differentiam esse loquutionem Dei, eaque propter eum errorem in specie repugnare immixtum à Deo vt autumant aliqui oppositæ sententiæ Patroni.

31.
Lugo.

Præterea respondet Lugo assertor contrariæ sententiæ disp. 4. n. 32. & 47. eam cognitionem nõ esse loquutionem Dei, sicut modo non est Dei loquutio vera repræsentans obiectum in diuina mente existens, quæ Deus tâquã causa principalis producere potest, quia ea cognitio nõ esset per se, neque ex institutione diuina ordinata ad exprimendam mentem Dei, prout requiritur ad veram loquutionis rationem. Si autem vergeas, non posse cognitionem referentem mentem Dei infundi à solo Deo, quin Deus velit, vt homo concipiat suam mentem, qui est effectus formalis eius cognitionis, atque adeo quin intendat eam expressionem, & suæ mentis conceptionem. Respondet nõ sufficere à Deo eam suæ mentis expressionem. Intelligi, sed ulterius opus esse, vt loquutio eam directionem, & intentionem Dei repræsentet. Si vero rursus insistas eiusmodi cognitionem repræsentare talem intentionem, & directionem, quia eo ipso, quod apprehendatur immixta à Deo, colligitur à Deo intentio, & volita suæ mentis expressio. Respondet ad loquutionem requiri, vt talem directionem, & intentionem repræsentet obiectiue, sicut vt obiecti, non vero tantum arguitiue, vt effectus repræsentat suam causam: at eam cognitionem solum arguitiue, non vero obiectiue repræsentare talem directionem, & intentionem Dei. Si ulterius cõcedas posse à Deo infundi cognitionem erroneam, quæ non solum referat suum obiectum esse in mente diuina, sed etiam in diuina voluntate intendente illud ab homine credi, ita ut talis intentio exprimitur obiectiue per cognitionem, quia sicut potest etiam exprimere obiectum esse in mente diuina, potest etiam exprimere illud esse etiam in tali intentione Dei. Negat eiusmodi cognitionem erroneam posse à Deo infundi, quia talis cognitio esset vera Dei loquutio, & cum erronea sit, repugnat Deo.

32.

Hæc solutio non satisfacit. Primo, quia non est de ratione loquutionis, vt obiectiue repræsentet directionem loquentis ad audientem: nam voces externæ, quibus aliis loquitur eam obiectiuam expressionem non habent, sed arguitiue colligimus dirigi ad exprimendam mentem loquentis ad eos, qui præsentem audiunt. Secundo, quia de facto sunt plures cognitiones erroneæ, quarum Deus est principalis Author per auxilia supernaturalia gratiæ referentes obiectum existens in mente diuina, & à Deo volitum, ac intentum à nobis cognosci, & credi, quin Deus reipsa loquatur per illas. Plures enim interpretes Catholici sacræ scripturæ credunt inculpabiliter sensus falsos illius, eiusque mentem falsam Dei fuisse intentam credi à nobis. At eiusmodi cogitationum, & sensuum plerumque est Deus specialis Author per auxilia supernaturalia gratiæ, nam imperantur ab affectu supernaturali studiositatis, aut charitatis, & religionis, in quarum virtutum fines tales cogitationes conferre possunt: posse enim assensus probabilis, & erroneos ex affectu virtutis imperari videbimus infra, & vidimus.

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

disp. 49. num. 2. de supernaturalit. Item fatente Lugo cum aliis pluribus Theologis potest rusticus credere Paracho mysterium falsum tanquam reuelatum à Deo, & intentum credi à fidelibus imperans eius assensum ex affectu supernaturali, & meritorio piæ affectionis, ex quo imperat assensum mysterij reipsa reuelati ab eodem Parochovna cum falso, eisdemque fundamentis propofiti. At assensus imperati affectibus supernaturalibus, & meritoris procedunt per se à Deo tanquam à causa principali per auxilia supernaturalia gratiæ, quia procedunt per se ab effectibus imperantibus, qui sunt auxilia, & principia supernaturalia determinantia ad illos. Vnde etiam arguitur eiusmodi assensus posse à solo Deo infundi, sicut possunt alij erronei, quia Deus potest solum infundere cognitionem erroneam, quam potest intendere, & per media supernaturalia vna cum creatura producere, vbi potest alios assensus falsos immittere.

Rursus estis eæ cognitiones erroneæ nequeant à Deo fieri tanquã causa principalis, siue solo, siue simul cum creatura, negari non potest à Deo fieri posse; tum solo, tum simul cum creatura plures cognitiones veras tam naturales, quam naturales, quæ de facto referunt Deum esse diligendum, vii tutem colendam, & alia obiecta similia, eaque esse in mente diuina, & à Deo intendi, vt à nobis sic credantur. Tamen Deus de facto non loquitur per illas, neque vere loqueretur, licet solus illas nobis infunderet. Ergo nec Deus vere loqueretur per cognitionem erroneam experientem obiectum simul cum mente, & intentione diuina; atque à Deo posset etiam eiusmodi cognitionem solum infundere. Itaque aliunde petenda est solutio. Quippe quia eiusmodi cognitiones quantumuis referant mentem, & intentionem diuinam, non procedunt à Deo tanquam à loquente per specialem concursum, quem sibi vendicat loquutio, & Deus, quæ loquens conferre debet, vt exponemus disp. sequenti.

Ad confirmationem respondeo. Non sufficit fieri nostram cognitionem, seu loquutionem Deo inspirante, & suggerente, vt ea proprie sit loquutio Dei; alias omnes cognitiones veras tam naturales, quam naturales omnesque exhortationes bonæ, quæ fiunt, aut scribuntur cum merito vitæ æternæ, ac per consequens Deo suggerente, & inspirante essent propriè loquutiones, & reuelationes Dei. Dicuntur igitur loquutiones Dei solū improprie, sicut Deus dicitur patientia nostra, spes nostra, postulareque pro nobis; quamuis proprie nec patiatur, nec speret, aut postulet, scilicet solū, quia nos pati, sperare, postulareque fecit. Vnde constat ad primam probationem assumpti. Ad secundam respondeo. Quæ docuerunt Canonici scriptores eruduntur reuelata à Deo, non solum quia Deo inspirante, & suggerente, sed etiam quia Deo proprie loquente docuerunt; ad quod non requiritur, vt omnia eorū verba fuerint immediatè immixta, & dictata à Deo, sed sufficit vt vnico verbo, aut testimonio omnia eorū verba Deus tâquã sua acceptauerit, suoque nomine, & subscriptione eadem mandauerit. De quo disp. sequenti Rursus argumento respondeo. Esto quæ Deus suggerit, & inspirat auxilio gratiæ, & affectu fauendi, veritatèque assequendi Deus in nobis loquatur, cæterum, quæ sine beneficio gratiæ, affectu castigandi immittit Deus in nobis nõ loquitur. Priori modo suggerit, quæ in argumento obiciuntur, posteriori vero errorem in contraria sententia.

Quarto potest suaderi, quia ad discernendū spiritū Dei ab spiritu diaboli cõstas regula est, spiritū

E 3 Dei

Dei semper vera, diaboli vero spiritu etiam falsa persuadere; unde suasiones falsae illusiones habentur. At si Deus posset immittere errorem, posset haberi spiritus Dei etiam, qui falsum persuadeat. Respondeo. Ea regula communitur traditur ad discernendum spiritum Dei reuelantem, seu loquentem. At spiritus Dei reuelas, seu loquens recte discernitur ab spiritu diaboli per falsitatem obiecti, quia Deus non potest loqui, seu reuelare falsum. Deinde ea discretio solet fieri ex doctrina fidei, & morum. At spiritus Dei de facto, ac per se non suadet quidquam falsum contra doctrinam fidei, & morum, quia de facto vult ex se, vt omnibus Lux veritatis fidei, & morum affulgeat. Atque adeo de facto recte iudicatur non esse spiritus Dei, qui contra veram doctrinam fidei, & morum quidquam suadet.

36. Postremo, quia amor falsitatis opponitur summæ veritati Dei, sicut summæ bonitati amor malitiae. Ergo sicut Deus ratione suæ bonitatis non potest velle, vt alius peccet, ita ratione summæ veritatis vt, alius fallatur. Confirmatur, Christus non solum non potest mentiri, verum etiam nec falli, quia dedecet dignitatem suppositi diuini concursus specialis in errorem. At si Deus posset casualiter speciali errore inducere, non esset quare Christo repugnaret falli. Respondeo. Amor malitiae reddit volentem malum: quia malitia inficit per modum obiecti amorem sui; ideoque amor malitiae repugnat summæ bonitati Dei. At vero amor falsitatis non reddet volentem falsum, quia potest componi volentem falsitatem non falli, atque adeo amor falsitatis non opponitur summæ infallibilitati, seu veritati diuinæ. Ad confirmationem respondeo. Mihi probabile est non repugnare Christo in natura assumpta diuinitis errorem seclusa scientia beata & infusa, vt cum aliis docent Pater Vazquez. 3. p. disp. 61. c. 9. & Lugo disp. 21. sect. 5. Deinde repugnantia erroris in Christo non est referenda in solum concursum specialem efficientem Dei, sed in concursum formalem, & proprium suppositi diuini tollentem à Christo auctoritatem, & infallibilitatem doctoris, & testis propriam suppositi diuini. Quare repugnantia non est communis creaturis rationalibus.

37. Ideo probabilis existimo, posse Deum esse causam per se, siue infundentem, siue inducentem errorem. Quod iam diu traditi tomo de ente supernaturali disp. 59. num. 15. Præterea docent Caietanus lib. 2. Regum. cap. 12. & 16. Marfilus in. 2. q. 28. art. 1. dub. 2. Vazquez supra. & 1. 2. disp. 90. n. 11. & 12. & disp. 186. n. 27. Lugo supra. Aragon. in præsent. q. 1. art. 3. resp. 1. ad 3. Lotca. disp. 9. n. 2 5. Petrus Hurtado disp. 18. §. 54. Probabileque tradunt Torres, & Matracius supra. Ad cuius certe probabilitatem sufficit præmissa iam argumentorum implicantiæ solutio.

38. Denique probatur. Deus est causa principalis eius actus, in quem confert perse auxilium supernaturale, quia auxilium supernaturale est specialis concursus Dei, & eo Deus constituitur causa specialis actus moralis boni. At in actu erroneo confert per se auxilium supernaturale, vt fuisse ostendimus disp. 56. de ente supernaturali exemplo prudentiæ infusæ, & studiositatis supernaturalis distantis assensum probabilem erroneum, & virtutis pietatis affectionis imperantis assensum reuelationis apparentis, nec non præmissæ supernaturalis inferentis per se concurrendo conclusionem falsam. Præterea. Deus potest esse causa per se omnium principiorum determinatiuæ necessario cognitionem

Vazquez. Lugo.

Caietanus. Marfilus. Vazquez. Lugo. Aragon. Lotca. Petrus Hurtado. Torres. Matracius.

falsam, quando error necessario, & non libere intellectui contingit. Ergo etiam est causa physica per se erroris. Quando quidem causa per se causam est causa per se causati necessario per tale causam.

43. Rursus cognitio referens obiectum contingens est falsa ab existentia, vel carentia obiecti, Deus est causa per se entitatis cognitionis, & simul existentiae, aut carentiae obiecti. Ergo est causa per se cognitionis falsæ. Maiorem posuimus n. 23. ex lib. de anima. Minor videtur certa. Nam entitas cognitionis secundum se est indifferens ad veritatem, & falsitatem. Existentia autem vel carentia obiecti, à qua cognitio est falsa, potest esse obiectum moraliter bonum cuius Deus causa est. Vt si affirmat Petrum peccare, aut neget Petrum diligere Deum. Ergo Deus est causa physica per se entitatis, cognitionis, & existentiae obiecti. Explicatur: cognitio ita est falsa vt secundum se potuerit esse vera terminans eandem causalitatem Dei. Quando est vera ab existentia obiecti, Deus est causa per se cognitionis. Ergo etiam quoad est falsa; siquidem in vtroque euentu terminat causalitatem eandem. Iterum explicatur: ponamus eandem cognitionem mutari de vera in falsam, vt plures Philosophi arbitrantur, & opinatus ego sum in libris de anima. Deus est causa in instanti A. cognitionis affirmantis Petrum peccare, quando reuera Petrus peccat, & cognitio vera est. Ergo etiam est causa in instanti B. quando Petrus non peccat, & cognitio est falsa. Nam mutatio solū facta est in obiecto, cuius mutationis scilicet carentiæ peccati Deus est causa per se. Vide disp. 56. de ente supernaturali num. 11.

40. Dices Deum esse quidem causam cognitionis falsæ, sed non qua falsa est, sed qua representatio est. Sed contra intellectus creatus dicitur causa falsitatis solū, quia est causa representationis obiecti, ad quam necessario sequitur falsitas. Ergo eadem proprietate qua intellectus creatus, erit Deus causa falsitatis. Deinde iudicium negans Petrum diligere Deum non aliud continet, qua falsum est, quam dissensum dilectionis, & existentia veram dilectionis. Deus est causa iudicij qua dissensus indifferens secundum se ad veritatem, & falsitatem. Item est causa dilectionis diuinæ, quare ipsa existens eum dissensu reddit falsū. Ergo est causa eius iudicij quā falsum est. Vide disp. 56. n. 7.

41. Vterius probatur nostra sententia. Iudicium intuitiuum potest diuinitus existere non existente obiecto, sicut potest existere apprehensio sensitiua plurium Philosophorum iudicio. Quoniam cognitio solū pendet ab obiecto in genere causæ efficiētis, cuius concursus Deus diuinitus supplere potest. At concursus miraculosus, quem Deus præstat in tale iudicium falsum constituit Deum causam specialem ipsius. Ergo Deus potest esse causa specialis iudicij falsi. Postremo: error intellectus non est malum morale, sed physicum. Aliunde potest conferre perse in affectus salutares moraliter bonos. Nam cognitio proponens falso miseriam alienam mouet me ad actum misericordiae, & proponens falso amici mortem diuinitus, delitiusque dediti me prouocat ad eam contemptum, & ingressum religionis: imo interdum efficacia auxiliorum gratiæ complectitur similes errores, sine quibus non obtinerent consensum voluntatis, quam cum eis obtinent. Quare dixit Pater Vazquez 1. 2. disp. 186. n. 27. interdum errorem intellectus esse gratiam per Christum. Ergo potest Deus velle excitare per se errorem intellectus, quando quidem Deus potest velle, & causare perse mala physica conferentia per se in bona moralia.

39.

40.

41.

42.

Dices. Plura esse mala physica, quæ non possunt intendi per se, vt motus inordinatos appetitus, morbum, mortem, & similia; imo vnumquemque teneri vitare suum errorem si commode potest, vt tenetur vitare motus inordinatos appetitus, & mortem. Sed contra, quamuis hæc mala debeant vitari in propria natura, non tamen in aliena adeo, quia secundum se non sunt mala moralia, sed physica moraliter mali rationem induunt solum comparatione ad voluntarium proprium, cui prohibita sunt, & non alienum, cui non sunt prohibita. Ergo similiter error poterit à Deo intendi in natura creata, quia malum physicum est; & non morale comparatione voluntatis diuinæ.

43.

SECTIO V. An possit Deus patrare miracula in confirmationem doctrinæ falsæ.

Pono primo Verum miraculum non posse fieri nisi à Deo, vt à causa principali, quamuis vri possit creatura tanquā instrumento. Item vix posse fieri miraculum in sua ratione doctrinæ falsæ; quia creatura sit instrumentū saltem morale illius: nam illud fieri debet proponente creatura doctrinam falsam, & miraculū à Deo falsè petente & impetrante. Pono secundo ad se præsentem parū referre, quod Deus solus physice, vel simul cū creatura tanquā instrumento physico miraculum conficiat in cōprobationem doctrinæ falsæ: in quo hallucinatio sunt nuperi quidā Theologi. Nam Deus semper existit causa principalis miraculi, licet creatura sit causa physica instrumentalis. Tota autem rei præsentis difficultas reuocatur in causalitatem principalem Dei cōstantem medio miraculo à se parato doctrinā falsam. Quæ contestatio Dei non minus arguitur ex paratione miraculi cōiuncta causalitati instrumentali physice, quam solū morali creaturæ, cum causalitas principalis Dei æque semper reddat credibile doctrinam falsam. Pono tertio in confirmationem doctrinæ falsæ bifariā posse miraculum fieri: tum intendente Deo persuasionē doctrinæ falsæ: tum eam persuasionem intendente sola creatura, Deo vero alium intendente finem.

Negare videtur absolute id esse Deo possibile, siue Deus, siue creatura persuasionē doctrinæ intendat. S. Thom. quodlib. 2. art. 6. ad 4. Scotus q. 2. prol. §. de octauo. Bellarminus tom. 1. lib. 4. de not. Eccl. c. 14. §. iam quod attrinet. & Toletus annot. 2. in c. 3. Ioan. affirmare videntur absolute Durand. q. 1. prol. n. 47. Bannez in præsent. q. 5. art. 1. ad 1. §. si quis iterum Gabrielin. 3. dist. 24. q. 1. a. 3. Caietanus 2. 2. q. 1. art. 4. Valent. disput. 1. q. 5. punct. 2. §. quamquam ego. Medina lib. 5. de recta in Deū fide c. 7. Puente Hurtado disp. 26. sect. 4 §. 9. & seqq. Nec longè abest Suar. tom. 2. in 3. p. disp. 31. sect. 2. post. 3. concl. Mediam sententiam tuetur Granados in præsent. tr. 1. disp. 8. scilicet Deo intendente cōprobationē doctrinæ falsæ miraculū nulla potestate fieri posse: At sola creatura eam intendente posse miraculū fieri, quando attentis circumstantiis miraculū non reddit prudenter credibilem doctrinam falsam: minimè vero id fieri posse, quando eo miraculo doctrina falsa redditur prudenter credibilis. Porro tunc per miraculum doctrina prudenter redditur credibilis, quando in eis circumstantiis patrarur, in quibus prudenter creditur non fieri ex alio fine, quam suadendi, & comprobandi

44. S. Thom. Scotus. Bellarminus. Toletus. Durandus. Bannez. Medina. Puente Hurtado. Suarez. Granados. Lugo. Bannez.

errorem. Quo pacto hanc sententiam sequitur Lugo disp. 2. num. 22. & sequentibus.

45. Affero primo. Iuxta leges ordinarias providentiæ supernaturalis nunc præsentis nequit fieri miraculum in comprobationē doctrinæ falsæ etiam sola creatura intendente errorem. Est contra Bannez supra, qui censet etiā de facto hominē abuti posse gratia gratis data miraculorum ad malum finem, vt ad fallendū alios; ideoque Angelos, qui nouerunt reuelationem mysteriorum supernaturaliū sibi factā à Deo esse supernaturalem quoad substantiā, non habuissent euidentiā eorū mysteriorū, quia credere poterant eā reuelationē supernaturalē nō fieri sibi à solo Deo, sed simul à creatura abutente potestate miraculorum ad fallendum ipsos, qui assequi non poterant nisi ea reuelatio à creatura simul operante cum Deo procederet.

46. Probatur assertio, quia de facto miracula decreta, & instituta sūt à Deo in comprobationē solius veritatis. Nā iuxta doctrinā totius Ecclesiæ mysteria nostræ religionis ex miraculis in eorū cōprobationē patriæ, sunt credibilia super omnes sectas contrarias. At si discipuli Caluini, & Lutheri (quibus iuxta providentiā ordinariam Dei potest communicari gratia miraculorū, quæ teste S. Th. cum omnibus Theologis. 2. 2. q. 179. a. 2. peccatoribus etiam communis est) possent patrare miracula in comprobationem suæ doctrinæ, possent eorum sectæ virtute miraculorū reddi æque credibiles, ac virtute eorum credibilis est nostra religio. Nā si in eorum doctrinā confirmationem tot mortui suscitarentur, tot egri sanarentur, tot cæci restituerentur in visum, quot suscitantur, sanantur, & restituantur in suasionem doctrinæ catholicæ, non esset ex miraculis magis credibilis doctrina catholica, quam Caluiniana, & Lutherana, vt per se notum est. Ergo iuxta providentiā ordinariam Dei nequeunt miracula patrari in suasionem doctrinæ falsæ, ne religionis nostræ tollatur specialis miraculorum prærogatiua, & credibilitatis super omnes hæreticas excellentia, quam communi Theologorum, & Patrum totiusque Ecclesiæ consensu sibi propriam ex diuina providentia obtinuit.

47. Ideo Christus suæ diuinitatis, atque doctrinæ fidem ex nullo potius argumento quam ex miraculis contendit. Ioan. 10. Si mihi non vultis credere, operibus credite, & c. 5. Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, & c. 17. Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Vbi significat excusabiles fore Iudæos, & alios quoscūque contrariæ religionis sectarios respuentes nostram religionem, si eorum ministri operarentur miracula, quæ Evangelici operantur, obligationemque sectandi nostram religionē fundari in miraculis pro ea comprobanda paratis, quæ nemo alius fecit. Idem argumentum proponit Paulus ad credibilitatē, & fidem Euangelicam. 2. Cor. 12. 1. Thess. 1. Propterea Patres Ecclesiæ nostram religionem omnibus aliis præferūt ex miraculis arguentes superiorem eius credibilitatem contra Gentiles, & hæreticos, vt Augustinus lib. 22. de ciuit. c. 8. & lib. de vilitate credendi. c. 16. ad Honoratum contra Manichæos. c. 16. Hieronymus in Matth. 10. Chrysostomus hom. 3. in 2. ad Cor. & hom. 1. in Acta Apostolorum. Irenæus lib. 2. c. 36. & alij. Idem tunc omnes Theologi confligentes cum hæreticis nullis potius, aut fortius argumentis, quam miraculis falsitatem dogmatum eorum oppugnant, & veritatem nostræ fidei propugnant nolentes admittere, vel vnum vt quam verum

Lugo.

Caluinus. Lutherus. S. Thom.

Ioan. 10. 2. Cor. 12. 1. Thes.

Augustinus. Hieronymus. Chryso. Irenæus. Bozianus. Bellarminus. Valencia. Tannerus. Tertullianus.

miraculum in confirmationē doctrinæ eorū fuisse confectū. Bozius de signis Ecclesiæ l. 5. c. 1. Bellarminus de Eccl. c. 14. Valent. t. 3. disp. 1. q. 1. punct. 4. arg. 5. Tannerus disp. 1. q. 3. dub. 4. cum aliis multis. Itaque Tertull. l. de præscr. eis insultat. *Probet se nonos Apostolos esse dare illis Christi virtutem eadem signa, edendi quæ & ipse volo igitur & virtutes eorum proferre, nisi quod agnosco maximam virtutem eorum, quæ Apostolos in peruersum emulatur: illi enim de mortuis viuos faciebant, isti de viuis mortuos faciunt?* & Bozius supra: *vbi sunt igitur vestra Hæretici, miracula? nulla potestis proferre.* Igitur diuina præsentis prouidentia decreta non permittunt abuti virtute miraculorum in confirmationem doctrinæ erroneæ, cum nullum hucusque, vel vnum solum in eius confirmationem patratū sit.

Nec Bannez in suæ nouitatis probationem subsidium apud D. Thom. inuenire potuit, cū expressus sit text. 2. 2. q. 179. art. 2. qd 3. *Vera, qui falsam doctrinam enunciant nunquam sunt vera miracula ad confirmationem eiusus doctrinæ.* Nec apud Thomistas, cum eorum Princeps Caiet. exponens Angelicum præceptorē supra noluerit absque notatione præterire, quod nullo egebat cōmentario: *Nos audum, quod nunquā sunt vera miracula in confirmationem doctrinæ falsæ.* Similiter ceteri. Sufficiat Maluē. l. 7. de Antichristo c. 18. qui olēs cōtouerisæ præsentis assumptū decernere de potestate absoluta Dei, sic illud de prouidentia ordinaria decreuit. *Esse posset id Deus quæ sua est omnipotentia efficere, neminem tamen putamus adeo mentis inopem reperiri posse, vniquā, qui ausit adstruere diuinā sapientia, atque prouidentiam tale quiddam promissurum, ut tam potens atque ineluctabile veritatis testimonium, quale est verum miraculū, perniciosæ doctrinæ, aut falsæ sanctitatis imperitatur, cum nunquā sane ad falsæ doctrinæ, aut sanctitatis attestatōem ab hæreticis, aut extra Ecclesiam positis aliquid verum patratum miraculum vllibi ex sinceris, probatisque autoritatibus ostendi possit.* Nihil aptius ad rem. Itaque absque mentis inopia, aut temeraria audacia nemo potest adstruere in Dei prouidentiam ordinariam cadere miraculum in fidem doctrinæ falsæ dispositū.

Rem à posteriori ex absurdo comprobata ostendamus à priori. Miracula in confirmationem doctrinæ patrata de facto ex institutione diuina sunt quædam verba, & testimonia mentis diuinæ. At nullum esse potest verbum, aut testimonium diuinum de re falsa. Ergo de facto ex dispositione diuina nullum esse potest miraculum in confirmationem falsitatis confectum. Itaque licet miracula suapte natura non testentur mentem diuinam de ea re, in cuius confirmationem sunt de facto, tamen testantur illam ex dispositione extrinseca Dei volentis ea non fieri nisi in confirmationem veritatis, & à nobis accipi tanquam testimonia quædam suæ mentis. Quam dispositionem diuinam expriment testimonia sacra. Ioann. 5. *Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me.* Marci vlt. *Illi autem profecti predicauerunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Et Paulus c. 2. ad Heb. docet Euangelicam salutem confirmatam fuisse, *contestante Deo signis, & portentis.* Quare vt Tolerus notauit in Ioan. supra, miracula sunt de facto quasi sigillum diuinum, quo Deus sua autoritate confirmat, & sigillat doctrinam propositam. Sicut ergo Rex scienter confirmans sigillo suo Regio scripturam continentem mendaciam esset particeps, & contestator mendacij: ita Deus patrans miraculum in cōtestationem falsitatis à suo

ministro propositam contestaretur illam.

Quo præoccupantur ea, quæ in probationem contrariæ sententiæ obijci possunt. Primum est virtutem miraculorum posse à Deo conferri homini peccatori subiectam arbitrio ipsius, sicut cōfert virtutem Sacramentorum; atque adeo abuti posse illa virtute in prauum finē decipiendi alios; sicut abutitur Sacramentorum virtute in alios fines prauos: Secundum est Deum de facto disponere auxilia supernaturalia gratiæ ad assensus erroneos ex affectu supernaturali, & meritorio imperatos vt dicebamus num. 32. Ergo etiam miracula de facto ex institutione diuina esse quædam testimonia, & sigilla diuina confirmantia doctrinæ, quæ non possunt falsam aliquam confirmare, At abulum Sacramentorum, & auxiliiorum gratiæ dispositionem ad assensus erroneos, neque ex se, neque ex institutione diuina esse cōtestationem mentis diuinæ. Quo etiam venit gratias gratis datas disponi à Deo iuxta doctrinam Pauli ad vtilitatem aliorum. Miracula autem in confirmationem erroris confecta aliis fore in perniciē. Nec obstat esse posse salutarem errorem, qui conferat ad affectum salutarem. Tum quia cum salutarem affectum promptius, & facilius potest Deus disponere iuxta prouidentiam ordinariam per auxilia interna gratiæ, quam per miracula externa. Tum, quia is error salutaris esset cum dispendio credibilitatis fidei salutaris miraculis potissimum innixæ, quæ apud fideles eneruaretur credentes miracula fieri posse in errorum confirmationem.

Affero secundo. Potest ab absoluta Dei, & seclusis legibus præsentis prouidentia potest Deus conficere miraculum in suasionem doctrinæ falsæ intēdente sola creatura per suasionem talis doctrinæ, etiam si ea doctrina reddatur prouidenter credibilis, & miraculum ex circumstantijs appareat ex solo fine sua dēdæ illius fuisse confectum. Ita Durandus, Medina Hurtadus, & à fortiori Bannez proximè relati. Probat per primo. Quia potest Deus conferre creaturæ virtutē effectricem miraculorū subiectam arbitrio ipsius, sicut confert virtutem instrumentarium Sacramētorum. At creatura poterit suo arbitrio vti ea virtute in prauum finem, sicut modo vitur virtute Sacramentorum. Ergo poterit ea vti in confirmationem erroris. Nam si potest virtute supernaturali abuti in finem moraliter malum, vt abutitur virtute Sacramentorum, non est quare abuti non possit in finem erroris, physicè tantum malum.

Nec obstat prudens credibilitas doctrinæ falsæ. Tum quia si Deus potest concurrere actione speciali in opus supernaturalē conferens in prauum finem, etiam poterit in opus miraculosum conferens in prudentem credibilitatem doctrinæ falsæ. Tum, quia Deus potest concurrere tanquam causa per se in miracula apparentia, quæ secundum se sunt opera naturalia, & reddere possunt prudenter credibilem doctrinā falsam, qualia fore miracula Antichristi notat Maluenda l. 7. de Antichristo c. 14. fuisseque conuersionem Virgatum in dracones factam à Magis Pharaonis docet Acofta. 7. de nou. c. 12. At vt Deus sit causa per se deceptionis, aut attestator falsi, parum interest Deum esse causam per se per actionem naturalem, aut per actionem supernaturalem operum tribuentium credibilitatem errori. Tum quia quibus credibilitas doctrinæ falsæ non est per se malū morale, sed physicū, quare Deus potest concurrere per se in probabilitatem opinionis falsæ, excitando apprehensiones suasinas illius.

Dicunt

53.

Dicunt aduersarij obflare attestatōem falsi repugnantem Deo, quæ in actione conficiendi sacramenta non interuenit, & necessario interuenire debet in actione conficiendi miraculum reddens suadibilem doctrinam falsam. Hic scrupulus erudendus est, qui aduersarios deterruit à nostra admittenda intentione: qua solutio eneruata omnino illa firma consistit. Itaque pro illa arguo secundo. Non sunt vera verba, seu testimonia Dei loquentis opera, seu signa, quæ non expriment rem propositam esse de mente diuina, sed tantum suadent esse veram, atque adeo credendam. Eiusmodi sunt miracula suapte natura seclusa institutione extrinseca Dei comparatione doctrinæ propositæ, quippe non expriment eam esse de mente diuina, sed tantum suadent esse veram, ideoque credendam, quamuis non constet ex alio, quam suadens doctrinæ sine esse patrata. Ergo eiusmodi miracula non sunt verè Dei loquentis testimonia, & verba. Consequencia est legitima. Maior à nemine negata. Probat minor. Quod finis patrandi miraculi appareat esse suo doctrinæ, tantum arguit suasionem doctrinæ esse per se volitam & intentam a Deo. Quod autem appareat suasionem doctrinæ esse per se volitam, & intentam à Deo, solum arguit eam esse veram ideoque probandam, non vero eam esse de mente diuina. Quod enim sol miraculosè appareat media nocte, aut Deus solus cognitionem aliquam infundat, arguit manifestationem rerum esse per se volitam, & intentam à Deo, non vero eas esse in mente diuina, ideoque eiusmodi actiones, seu opera non sunt verè loquentis, seu attestatōem Dei. Potest enim Deus intendere plures suasiones humanas per opera citata; quin per illa hominibus loquatur, nec exprimat ipsam mentem. Ergo quod finis conficiendi miraculi sit suo doctrinæ, non exprimit doctrinam esse de mente diuina. Suadentur tamen doctrinam esse veram, eoque credendam, vel quia Deus nulla potestate directè, & per se intendit errorem, vt arbitrat Granadus, vel quia cum directè, & per se ordinariè non intendit præsertim affectu faciendi, qualis est affectus conficiendi miraculum. Ex quo sane credibilis est moralis iudicio velle veritatis, quam salutaris suasionem licet potestate absoluta, qua non constat vti in ea intentione, possit errorem intendere.

54.

Id rursus probatur. Si huiusmodi miracula communi hominum conceptu naturæ infuso essent suapte natura seclusa institutione Dei verè loquutiones, & attestatōem diuinæ; vt asseruit Lugo, possent communi Theologorum consensu admitti motiua intrinseca fidei diuinæ, quia communi Thologorum consensu attestatōem, & loquutiones veræ Dei admittuntur intrinsece motiua fidei. Tamen miracula communi Theologorum consensu non admittuntur motiua intrinseca fidei, sed conditiones tantum extrinseca. Ergo miracula in confirmationem doctrinæ patrata suapte natura seclusa institutione Dei non sunt ex communi hominum conceptu naturæ infuso vera Dei loquentis testimonia, & verba.

55.

Item si eiusmodi miracula essent Dei loquentis vera testimonia, & verba connecterentur infallibiliter cum veritate doctrinæ in cuius confirmationem patrantur, quia lumine naturæ notum est Deum non posse quidquam falsum testari, seu loqui. At miracula in confirmationem doctrinæ patrata, quamuis putentur vera, non putantur infallibiliter connexa cum veritate doctrinæ: nam

si infallibiliter putarentur connexa cum veritate doctrinæ essent evidens eius veritatis argumentum, sicut loquutio vera Dei est evidens argumentum veritatis. Tamen miracula etiam si putentur vera, non sunt argumentum evidens veritatis doctrinæ, vt ostendimus disp. 1. l. 6. de supernaturali. non tantum ex comparatione hominum, sed etiam demonum, qui euidenter nouerunt miracula à Christo patrata in confirmationem suæ doctrinæ fuisse vera, & vires omnes creatas excedentia, qui euidenter noscerent veritatem doctrinæ, & diuinitatem Christi in cuius confirmationem fuerunt patrata. Quod ita censet S. Thom. 3. part. q. 44. art. 1. ad 2. *Non vnus miraculis ex quadam suspicione coniecturavit eum esse filium Dei.* Vbi refert ex Chrysofomo: *Demon enim non certam, neque firmam incarnationem Dei habuisse notitiam.* Idemque de Ambrosio, & aliis Patribus testatur, & repetit q. 16. de malo, art. 6. ad 3. & q. 58. artic. 5. Quod cum Diuo Thoma communiter sentiunt D. Thomas Theologi.

Ad hæc: Deus verè non loquitur falsum per opera naturalia falso putata vera miracula, quæ ab Antichristo, & Magis possunt patrari, licet reuera procedant à Deo tanquam à causa physica principali, & reddant prudenter credibilem falsitatem, vt ex Acofta, & Maluenda præmissimus. Ergo nec verè loquitur falsum per vera miracula reddentia prudenter credibilem falsitatem. Nam eadem expressio externa intentionis diuinæ prudenter credibilis proponitur hominibus causalitate principali externa Dei per miracula falsa, quæ per vera proponitur. Loquutio autem diuina per vera miracula reuocatur tota in expressionem, & manifestationem externam; quæ reddat prudenter credibilem intentionem diuinam.

Ideo aduersarij contra nostrum assertum vnice contendunt, patrationem miraculi in confirmationem doctrinæ falsæ fore veram quamdam attestatōem Dei. Primo, quia de facto miracula à Christo, & Apostolis patrata iuxta sacra testimonia Ioan. 10. Marci vlt. & Heb. 2. producta n. 47. fuerunt veræ quædam cōtestatōem diuinæ doctrinæ ab ipsis propositæ. Secundo, quia is, qui opus exequitur suapte natura suadens aliquam doctrinam confirmat illam sua autoritate tanquam veram: nihil enim interest doctrinam verbo, aut opere confirmari. Miracula autem sunt eiusmodi; quare vt notauit Tolerus supra, dici solent esse quasi sigillum Dei. quo diuina scripta, & verba ad nos profertur sigillata. Sicut igitur Rex suo sigillo confirmas scienter scripta ministri contestatur vera, & suæ menti conformia, quæ in eis scriptis continentur, & esset verè particeps & contestator mendacij, si ea scripta continerent mendacium: ita Deus miraculis confirmans doctrinam, sigillo suo, & auctoritate contestatur illam, ideoque si falsa est, erit particeps, & contestator falsitatis, præsertim cum Deum talis falsitas latere non possit. Tertio, quia nos disp. præcedenti num. 77. præmissimus miracula de facto accipi à fidelibus posse tanquam verba, & testimonia Dei. Eadem autem semper est ratio sic accipiendi etiam in casu potestatis absolute Dei.

Confirmatur primo. Quia ex miraculis Christi colligebatur vera diuinitas ipsius, & ex miraculis Apostolorum veritas doctrinæ euangelicæ. Si autem miracula fieri possent in approbationem erroris perperam colligeretur ex illis veritas diuinitatis Christi & doctrinæ euangelicæ. Confirmatur secundo. Si aliquis concionator assensus aliquem

Ambrosius.

56.

Acofta. Maluenda.

57.

Ioan. 10. Marci vlt. Hebr. 2.

58.

errorem,

48. Bannez.

49.

50.

51.

52.

errorem, & in eius comprobationem fuscitaret mortuum, aut puerum balbutientem eueheret, ut disertis verbis testaretur illum, Deus censeretur confessor illius falsitatis. Ergo miracula sunt vere contemplationes Dei. Confirmatur tertio, quia creatura abutens, seu vtens miraculo in suationem suae doctrinae testatur illum per miraculum. Ergo etiam Deus, qui potiori causalitate operatur miraculum.

59. Hoc argumentum cum suis probationibus non fatigat, quia ex dictis prompta est explicatio. Quippe miracula in confirmationem doctrinae edita faciunt quidem prudenter credibilem doctrinam, quod eam suadeant veram: quia Deus prouidentia ordinaria non edit miracula, nisi in comprobationem veritatis, licet possit prouidentia absoluta etiam in comprobationem erroris. Ceterum proprie non attestatur miraculis doctrinam, ut eam attestatur verbis, verba enim non solum significant obiectum externum, sed etiam iudicium internum Dei, & voluntatem diuinam dirigentem verba externa ad illud iudicium exprimendum. Miracula autem suapte natura, licet significant veritatem doctrinae, tamen non significant iudicium internum Dei, & voluntatem dirigentem ea signa ad illud exprimendum, ut superius comprobauimus.

60. Prima probatio nihil concludit. Nam sacrae litterae non usurpant miracula, contemplationes, seu testimonia Dei, quia eiusmodi vere sunt suapte natura, sed quia de facto eiusmodi sunt ex institutione extrinseca, qua Deus per ipsa voluit non solum veritatem doctrinae proponere, sed etiam suam mentem internam significare. A assertionis nostrae casus excludit institutionem extrinsecam Dei. Praeterea, quia miracula possunt esse solius veritatis, quin sint mentis diuinae testimonia: prout requiritur ad veram loquutionem Dei per illa. Testimonium enim vbiarium, tum morali, tum physica significatione usurpatur: morali quidem pro signo exprimente mentem loquentis: physica vero pro veritatis argumento, prout effectus dicitur testari causam, & causa interdum esse testimonium effectus. Miracula igitur apud sacras litteras dicuntur testimonia veritatis usurpatione physica, non vero testimonia mentis diuinae usurpatione morali, neque aliud vendicat scopus eorum, quae tantum contendunt miraculis Christi, & Apostolorum sufficienter redditam credibilem veritatem doctrinae euangelicae. Ad secundam respondeo. Ut opus aliquod sit verum testimonium loquentis non sufficit suadere veritatem rei, sed rursus requiritur exprimere mentem operantis. Id autem seclusa institutione extrinseca Dei non competit miraculis, ut ostendimus. Quare non sunt sigilla Dei suapte natura, sed solum de facto ex institutione extrinseca, sicut sigillum regium ex sola institutione extrinseca est testimonium mentis regiae. Sicut igitur non esset Regis testimonium sigillum Regium, si institutum sic esset, ut eo sigillari possent non solum regia, sed etiam ministrorum scripta; ita miracula non erunt testimonia mentis diuinae, casu, quo eis vti possit pro libito creatura in confirmationem suae solius mentis, nec instituta sint ad exprimendum mentem diuinam. Ad tertiam respondeo. Negauimus disputat. praecedenti miracula quoad primos assensus fidei accipi posse tanquam verba, & testimonia Dei loquentis, quia eiusmodi conditionem suapte natura non ferunt. Itaque eiusmodi acceptio-

nem tantum admittimus, quoad sequentes assensus post creditas scripturas, quae illa significant testimonia, & signa mentis diuinae ex institutione extrinseca Dei, quam excludit assertio nostra.

Ad primam confirmationem respondeo. Ex miraculis Christi, & Apostolorum colligebatur veritas diuinitatis, & doctrinae Christianae, quia miracula potestate ordinariae prouidentiae consentanea suadent prudenter veritatem rei, & doctrinam, in cuius confirmationem eduntur, ut superius exposuimus, quia eiusmodi prouidentia nunquam sunt in comprobationem erroris. Neque talis collectio, & occasio erat euidentis, sed obscura dubitationi physicae subiecta. Ideo potestate absoluta prouidentiae extraordinariae Dei edi poterant in confirmationem erroris, simulque suadere veritatem ipsius, quod non constaret creaturis Deum à legibus prouidentiae ordinariae consentaneis absolutum operari. Ad secundam confirmationem nego assumptum. Quamquam speciale miraculum de puero ad testandum disertis verbis doctrinam falsam euecto suapte differentia singularem difficultatem continet; nam cum eius verba exprimant alicuius loquentis mentem, & propriam pueri exprimere nequeant, videntur manifestare diuinam. Dicit tamen potest ea verba non esse proprie Dei, neque manifestare mentem ipsius, quia possunt credi diuinitus formata ad solam manifestandam suam omnipotentiam, & suadendam veritatem doctrinae, sicut in aere formarentur, ac proinde eam tantum vim suadendam doctrinae habere, quam alia miracula habent. Ad tertiam confirmationem admitto narrationem miraculi fore contemplationem mentis creaturae proponentis doctrinam, atque adeo loquutionem quandam ipsius, nego tamen fore diuinam, licet Deus potiori causalitate operetur miraculum. Quoniam creatura prius verbis, aut scriptis suam mentem manifestauit, & miracula confirmauit, & ad veritatem prioris sui testimonij suadendam destinauit. Quare miraculum ex priori destinatione, & propositione facta à creatura, non vero suapte natura sortitur rationem loquutionis, & contemplationis mentis creatae. Deus autem eam propositionem vocalem, aut scriptam non praemittit suae mentis manifestandae, ideoque suam mentem miraculo testatam non fuit. Hac etiam ratione martyrium est contemplatio quadam martyrij fidei, quia praecedente eius confessione in eius confirmationem, & testimonium martyrium subit.

62. Dices ea ratione miracula fore vera testimonia mentis diuinae quando sunt in confirmationem reuelationis, & loquutionis praecedentis Dei, ut reuera facta sunt omnia, quae ab Apostolis, & ministris Christi in probationem nostrae fidei edita sunt, quia ea omnia sunt patrata in testimonium non solum veritatis mysteriorum fidei, sed etiam reuelationis, & manifestationis praecedentis mentis diuinae. Respondeo bifariam potest proponi à creatura reuelatio, & loquutio externa praecedens Dei. Tum, nomine proprio creaturae, qua ratione potest proponere reuelatam doctrinam, quae reipsa reuelata non est. Tum nomine Dei ex vera commissione ipsius tanquam sui legati, & nuncios, siue ministri, ut ab Apostolis, & discipulis Christi, nec non à ceteris ministris proposita sunt mysteria

ria fidei tanquam reuelata à Deo, omnibus enim demandata est à Christo praedicatio, & manifestatio Euangelij. Priori quidem ratione miracula non sunt testimonia mentis diuinae, licet in situationem talis mentis ad ducantur, quia ea ratione possunt fieri, etiam si reipsa non praecesserit vera loquutio & reuelatio Dei. Posteriori vero esse possunt diuinae mentis testimonia, & reipsa de facto sunt, quia nomine vero Dei, veraeque commissione ipsius, nequit reuelatio praecedens proponi, quin reuera ea praecesserit, eoque pacto reuelatio immediata Dei à ministris proposita reipsa est quadam reuelatio mediata per alios facta, cui etiam subesse falsum non potest. En qua ratione de facto miracula in confirmationem nostrae fidei patrata vera sunt reipsa testimonia mentis diuinae, & quadam loquutionis externae Dei manifestantes non solum veritatem mysteriorum fidei, sed etiam mentem internam Dei. Ceterum assertio nostra hanc considerationem, & propositionem doctrinae factam à creatura nomine Dei & ex vera commissione ipsius nullatenus includit.

SECTIO VI.

An Deus possit vti verbis amphibologicis.

63. Loquutio amphibologica, seu ambigua est, quae sua significatione generat in audiente conceptum diuersum ab eo quem loquens retinet in mente. Quod bifariam potest contingere. Primo quia verba secundum significationem externam duplicem sensum admittunt, & in vno à loquente, & in alio ab audiente accipiuntur. Secundo, quia verba secundum externam significationem non habent alium sensum, quam eum, in quo ab audiente percipiuntur: at secundum mentalem restrictionem loquentis alium habere possunt: ut si dicam *hodie non comedi*, intelligere *nisi semel*. Porro duplex significatio externa potest verbis multifariam competere. Primo, quia vtraque secundum se verbis est vtitata, & communis, ut *Geno Petrum vidisse Ioannem*. Secundo, quia altera est ipsis verbis secundum se communis, & vtitata, altera non adeo communis, sed rara ut *Matth. 11. Ioannes Baptistae dicitur Elias*, scilicet officio, & functione. Tertio, quia altera competit verbis secundum se seorsum aut circumstantis extrinsecis, altera prout in his circumstantiis, siue audientis, siue loquentis profertur, ut si poenitens rogetur à confessario, an aliquando fornicationem admisserit, potest respondere non admisisse, quamuis reuera eam admisserit, si tamen eam confessus fuit quia ex circumstantiis constat rogari de fornicatione, quam non sit confessus.

64. Certum est apud omnes Theologos Deum vti posse cum causa primo genere loquutionis ambiguam. Tum, quia illicitus est, & prudentissimus vtitatus vt docent omnes Doctores statim referendi. Tum, quia in sacra scriptura sunt plures eiusmodi loquutiones obscurae, & ambiguae, quae haereticis fuerunt occasio errandi & Ecclesiae interpretatione, aut iudicio indiguerunt. Tum, quia absolute non mentitur, qui externam verborum significationem menti internae conformat. Conformat autem qui verbis vtitur secundum aliquam significationem veram externam quamuis

non vtatur secundum omnem eorum significationem.

65. Porro plures sunt fines, quibus Deus hos ambiguos, seu potius obliuios & acinuos sensus in suis scripturis, & citare potest, quos recenset Coninch cap. 10. numero 61. & repetit Lugo disp. 4. num 75. rimo ne sacra doctrina vilescat, imperitis etiam peruis, obscuritas enim aliquando maiestatem, & auctoritatem conciliat. Secundo vt fideles excitentur ad studiosius, & attentius inquirendum verum earum sensum. Tertio vt infidelibus sacratiora fidei mysteria celebentur. Quarto, cum praedicantur iudicia interim ignota euentus ipse veritatem praedictionis doceat. Denique vt melius sustineatur debita subordinatio fidelium ad praedatos & doctores Ecclesiae pro vero sensu assequendo, a quo abstinere in omnibus esset manifestus, & obuius. Neque obstat periculum deceptionis, cum reliquent nobis Deus infallibilem regulam vtilibilem, scilicet Ecclesiam, quae veros sensus aperiat, & à falsis discernat. Nam licet Deus possit cum causa verbis ambiguis vti, non tamen ita obscuris, vt nemo possit verum eorum sensum assequi, aut saltem conicere aliquem sensum abstrusum latere diuersum ab eo, quem verba ipsa praefereunt, vt eo studium inquirendi impensius sit, & vbi non acquieverint fideles ad Ecclesiae doctrinam accurrant. Itaque controuersia solum est de secundo genere loquutionis ambiguae, quae verum significat cum sola restrictione mentali, falsum vero cum sola significatione verborum externa.

66. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch. Deum posse eo genere amphibologiae vti sentire videntur, qui eam loquutionem hominibus licitam tuerunt, Siluester, Angelus, Nauarrus, Couarruias, Valentia, Salon, Reginaldus, Toletus, Philiaricus, Thomas Sanchez, Coninch.

67. Oppositum à fortiori sentiunt, qui eum loquendi modum hominibus licitum negant. Cajetanus, Sorus, Corduba, Azor, Coninch supra. A priori: quia eiusmodi loquutio est mendax & falsa: loquutio enim constituitur significatione externa verborum quam tollere non possunt

possunt verba interna, quae nec sunt voces, nec vnam cum externis loquutionem componunt. Ergo si externa significatio verborum falsa est, loquutio in ratione loquutionis est falsa. A posteriori vero; si id genus loquendi esset licitum, tolleretur omnis fides audientium, & auctoritas loquentium, cum vix possit homo loqui, quin per additionem mentalem nequeat mutari significatio verborum, & alius ei sensus affingi diuersus ab eo, quem audientes concipiunt. Quod in Deo longe esset absurdus: tum quia nulla esset certitudo nostrae fidei, cum merito possemus formidare, an Deus loquutus sit in eo sensu, in quo nos reuelata credimus: tum quia Deus ratione summæ auctoritatis exigit à nobis fidem certissimam ab omni suspitione, & formidine liberam, atque adeo eo nobiscum loquendi genere vti debet, quod eam formidinem, & suspitionem merito excludat. Tale autem non est hoc genus loquutionis ambigua. Quare asserit Pater Coninch supra, quamuis hic loquendi modus liceret hominibus, minime potest licere Deo.

Assero primo, cum auctoribus secundæ sententiæ. Loquutio amphibologica per restrictionem mentalem non est possibilis Deo. Moueor, quia ex se non est licita naturæ rationali absque mendacio; vt probant argumenta secundæ sententiæ.

Nec euincunt argumenta primæ sententiæ. Ad primum ex sacris litteris respondeo. Locutiones obiectæ habent ex circumstantiis significationem externam veram seorsum à restrictione mentali. Nam Marc. 13. vere dixit Christus se nescire diem iudicij: tum quia eam ignorabat vt legatus Patris, & Doctor hominum, cuius muuere non erat mandata ea notitia: tum quia eam ignorabat ad notitiam publicam, quam interrogatio discipulorum requirebat. Similiter Ioan. 7. vere dixit se non ascensurum ad diem festum secundum mentem interrogantium, scilicet palam, & cum manifestatione sui ipsius per signa, & prædicationem publicam pro vt cognati rogabant, vt ascenderet. Item Genes. 27. Iacob dixit vere se esse Esau, scilicet repræsentatione, vt Ioannes Baptista dicitur Elias, & imago Cæsaris dicitur esse Cæsar. Quæ significatio licet tara sit, cadit tamen in externum verborum sensum. Ad secundum ex ratione confectum respondeo. Etsi non teneatur alicui integram mentem aperire, tamen tæceor non significare ei quidquam exterius falsum; quia ea loquutio est absolute mendax; nam intentio interna non potest efficaciter tollere significationem externam contrariam menti internæ; atque adeo implicat voces significare exterius contra mentem & reipsa non mentiri.

Assero secundo cum auctoribus primæ sententiæ. Si hominibus licita est loquutio per verba dimidiata externa, non est illicita, & impossibilis Deo. Nam etiam Deo loquenti competit ius regendi suam mentem, quod loquentibus hominibus competit: atque adeo si inter homines licet ea locutio, quin laudatur auctoritas loquentium, & audientium fides, etiam inter Deum, & homines licebit.

Neque obstant in contrarium obiecta. Nam certitudo obiectiua nostræ fidei nititur in reuelatione Dei prout excludente sensum amphibologicum diuersum ab eo, quem exterius significat: reuelatio autem excludens eum sensum nullam prudentem formidinem admittit. At reuelationem Dei credimus prudentissime cum assensum exclu-

dere, & solum externum admittere, quia motiua, quæ reddunt prudenter credibilem reuelationem Dei, reddunt quoque prudenter credibilem significationem externam ipsius. Nam si non obstante vtu licito ei loquutionis ambigua potest inter homines dari prudenter mutua fides; quia ad hunc motiua ad credendum loquentem sentire solum, quod exterius significat, prudenter longe id potest credi de Deo; cum motiua ad id credendum longe præstantiora sint præsertim in iis rebus, quas vltro nobis proponit, & in salutem nostram, publicamque totius naturæ prouidentiam, ipsiusque Dei gloriam conferunt. Etenim vt omnes scientiæ affirmantis Doctores, supponunt, requiritur aliqua causa ad honestandam loquutionem amphibologicam. Nulla autem prudenter creditur causa honestans eam loquutionem in Deo ardentem desiderante nostram salutem, & nos instruente legibus, & consiliis in cõloquutionem ipsius; vt esset imprudens Rex; qui eo sensu amphibologico conderet leges vniuersales reipublicæ, & instrueret duces ad bellum, & filium ad moderatorem regni. Vnde Deus merito exigit à nobis fidem ab omni formidine alienam: quia eam non exigit nisi vbi prudenter crediderimus adesse reuelationem ipsius, & excludentem amphibologicum sensum. Quo prudenter excluso, nulla potest esse prudens formidandi ratio.

Rogas: an iuxta secundam sententiam is, qui vtitur verbis ambiguis cum restrictione mentali vere committat peccatum mendacij? Asserit Coninch, numero 49. & 50. quia talis oratio est falsa contra scientiam internam proferentis illam. Negat Lugo supra num. 65. Quia mendacium forte est locutio formalis contra mentem. Loquutio autem formalis in ratione loquutionis completur, & constituitur formaliter per voluntatem significandi alteri obiectum. At, qui vtitur verbis ambiguis cum restrictione mentali nullum intendit significare alteri obiectum, quia reipsa non intèdit communicare alteri notitiam obiecti, quod voces per se significant, neque potest intendere notitiam obiecti quod cum restrictione mentali significarent, cum verba mente retenta nihil alteri significant. Ergo proprie non vtitur loquutione formali, sed tantum materiali, cum propriè de nullo obiecto cum alio loquatur. Itaque talis loquutio non erit mendacium formale, sed materiale tantum, Carterum addit eam esse contra veracitatem, & fore contra religionem, si iuramentum accedat; notatque bene propterea hanc quæstionem, & dissolutionem tantum esse de nomine.

Ego non capio quomodo possit amphibologicè loquenti deficere voluntas significandi alteri obiectum, quod voces per se significant, atque adeo formalis loquutio de illo obiecto esto deficiat voluntas notificandi obiectum, quod voces externæ cum internis mente retentis si proferrentur, significarent. Nam vocibus exterius prolatis competit significatio obiecti seorsum à voluntate proferentis, atque adeo non potest velle eas proferre, quin velit alteri earum significationem manifestare, ac per consequens notitiam obiecti significationi earum necessario connexam communicare. Neque alia voluntas necessaria est ad loquutionem formalem. Quare sicut voluntaria earum vocum prolatae mentiretur non tantum materialiter, sed etiam formaliter, qui eas absque mentali restrictione proferret: ita mendacium formale, &

72.

Coninch.

Lugo.

73.

non tantum materiale committere censendus est, qui eis vtitur cum restrictione mentali, siquidem in vtroque casu adest eadem vocum significatio, & formalis significandi voluntas. Discrimen enim tantum est cum restrictione mentali velle occultare veritatem, & sine illa tantum velle falsitatem vocum sibi notam communicare. Quod autem eorum falsitas sumatur tanquam medium ad finem veritatis celandæ, vel ad alium finem, in quem formale mendacium conferre potest, nihil interest vt voluntariæ vocum significationi contra iudicium internum detrahatur formalitas loquutionis & mendacij.



DISPUTATIO QVINTA.

Quanam sit reuelatio Dei motiua fidei.

Quia præter auctoritatem Dei, quam supra exposuimus, mouet nostram fidem reuelatio ipsius operæ pretium est, eam accurate declarare.

SECTIO I.

In quo consistat reuelatio immediata & intellectualis Dei?

Reuelatio Dei sumitur latè, & strictè, Latè est quæcumque cognitio procedens specialiter à Deo: quia quæcumque est manifestatio alicuius ignoti; ignoti autem manifestatio non incongruè reuelatio dicitur: nam vt ait Hieronymus ad Galatas. 1. reuelare est, velum, quo res occultabatur remouere. Quia ratione Paulus dixit 2. ad Cor. 3. Nos autem reuelata facie gloriam Domini specularantes, &c. At Dauid Psalm. 16. reuelauit fundamenta orbis terrarum. Strictè verò est manifestatio rei facta à Deo vt loquente, & testificante, siue loquutio, & testificatio Dei. In hac acceptione reuelatio est obiectum formale fidei, præsentisque disputationis subiectum.

Porro etiam loquutio Dei lata, & strictam significationem habet. Latè dicitur loqui Deus, cum nos ad pietatem interius, aut exterius hortatur, signaque ministrat suæ voluntatis, aut consilij seorsum ab auctoritate Dei suadentia. Quia ratione Prouerb. 1. Sapientia proponitur alloquens, in plateis dans vocem, in turbis clamans, & in foribus orbis proferens verba sua. Et Dauid inducit frequenter celos narrantes laudem Dei, & Augustinus passim auxilia gratiæ vsurpat voces, & vocationes, quibus Deus intus in corde animam alloquitur. Quam loquutionem internam Dei cum anima frequentem inuenies apud Patres eam referentes in vocationes internas gratiæ; præsertim cum expendunt illud Ioann. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit uenit ad me. Quod Augustinus & alij Patres exponunt de interiori schola mentis, in qua Deus loquitur, & docet per illustrationes gratiæ: anima vero audit, & discit. Vide plura apud nos disp. 2. & 6. de ente supernaturali. Strictè vero Deus loqui dicitur, cum signa profert homini mentis suæ rem illi conforio suæ auctoritatis suadentia; qualiter homo cum homine lo-

quatur per signa externa. Quia solum ratione loquutio Dei est obiectum formale fidei, & huic disputationi subicitur. Propter duplicem hanc diuinae loquutionis differentiam diuina fides ex doctrina Patrum in fidem latam, & strictam diuisa est à nobis de ente supernaturali disp. 63. sect. 1.

Præterea loquutio ista est multiplex. Immediata, qua Deus per se immediate loquitur, & signa profert. Et mediata, qua loquitur per Angelos, & ministros. Rursus immediata est intellectualis, qua loquitur per signa spiritalia intellectus propria imaginaria per phantasmata, & sensitiua per sensibilia externa. Denique mediata alia est interna, qua ab Angelo instrumentaliter fiunt in nobis verba interna: alia externa, qua verba nobis externe fiunt. Nunc solum de immediata, & intellectuali sermo est, & quia nobilior, & quia ab ea reliquæ lucem, & deriuationem habent.

Igitur de hac loquutione sententiæ prima est Caus. 12 de locis c. 3. concl. 2. Bannez in præsentibus q. 1. art. 1. dub. 1. & Aragon ibidem concl. 6. alterentium reuelationem, seu loquutionem tui motiuam fidei esse infusionem habitus fidei. Verum hanc sententiam reieciui iam disp. 3. sect. 3.

Secunda sententiæ potest esse, Deum loqui cum homine per signa instrumentalia interna ab specie impressa cognitione, & affectu distincta: obiectiue significantia rem vt existentem in mente diuina; sicut eam significant nostræ voces, & nutus corporis. Quia ratione Angelos mutuo loqui, voluit Durandus, Aggidius, Gregorius, Marfilus Molina, Albertus & Alarcon. Hunc loquendi modum in Angelis improbauimus tract. de Angelis. Nunc etiam in Deo improbamus. Primo, quia id quod Deus potest per hæc signa manifestare rectius, & conaturalius potest, per qualitates intentionales, quas mox subiciemus. Secundo, quia hæc signa non significant rem naturaliter, neque ad placitum. Naturaliter: tum quia præter cognitionem non sunt aliæ qualitates, quæ ordine inrationali obiecta respiciant: neque alius apparet modus ea respiciendū quia Deus vt auctor naturæ non potest secreto cum homine loqui, quin ab Angelo, & demone perciperetur, qui valent ex natura rei naturā signorum naturalium significationem dignoscere. Ad placitum vero, quia fictitium, ridiculumque apparet, Deum ad loquendum cum homine prius ex instituto imponere significationem signis, & postea eorum scientiam homini infundere, vt suam loquutionem, conceptumque percipiat.

Tertia sit, eam loquutionem consistere in decreto Dei volentis rem vt existentem in sua mente manifestari, & in cognitione hominis percipientis tale decretum, per quam loquutio completur, & audiatur. Quo pacto colloquium Angelicum explicant Caietanus, Valentia, Granadus, & communitè Thomistæ, & loquutionem Dei cum homine, Petrus Hurtado in præsentibus disp. 13. §. 115. Etiam hæc sententiæ displicet. Primo, quia loquutio est actio intellectus ad quem solum pertinet proferre verbum alteri significans, tanquam vicarium sui conceptus: quare verbum diuinum procedit ab intellectu, & non à voluntate Patris. Secundo, quia potest Deus velle rem vt existentem in sua mente fieri alteri manifestam, quin loquatur. Nam quoties ego cogito verè obiectum existere in mente Dei, vult Deus, vt tale obiectum fiat mihi manifestum, vt existens in mente Dei, quia vult Deus veram illam cogitationem, per quam formaliter obiectum mihi manifestatur vt existens in mente

Ioan. 6. Mart. de Ripalda, de fide.

3.

4. Caus. Bannez. Aragon.

5. Durand. Aggidius. Gregor. Marfil. Molina. Albert. Alarcon.

6.

Caiet. Valent. Granad. Hurtad.

Dei. Tamē id possum verē cogitare quin Deus mihi loquatur. Præterea, quia scorsim à decreto Dei potest explicari formalis loquutio, vt mox videbimus.

Quarta sit, eam loquutionem consistere in impressione speciei representati obiectum vt existens in mēte Dei. Qualiter loquutionē Angelicam exponunt Aureolus, Pefantius, Zumel, Suarius, & alij. Neque id probat, Primo, quia ea species datur in Angelis indita à Deo, quoties cogitant obiecta à se cognita esse in mente diuina. Tamen quoties id cogitant, non loquuntur cum illis Deus. Secundo, quia species non repræsentat obiectum formaliter, sed virtualiter tantum media cognitione, quam ipsa efficit. Ergo rectius in ea cognitione consisteret loquutio. Tertio, quia Deus potest loqui sine impressione speciei: nam potest cognitionem manifestantem suæ mentis efficere sine specie. Denique, quia Deus vt Auctor naturæ non potest secrete loqui cum homine, cum omnes species naturales hominis sint manifestæ Angelo.

Quinta sit: fieri loquutionem Dei per infusionem cognitionis à Deo directe ad manifestandum obiectum, vt existens in sua mente: siue ea cognitio à solo Deo sit producta, vt voluit Scotista cum suo Scoro declarantes loquutionem angelicam: siue à Deo simul cum intellectu creato, vt indicat Lugo disp. 1. sect. 10 explicans loquutionem Dei. A quo non absonat Pater Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 27. sect. 2. §. sed occurrit. Hæc sententia posteriori modo explicata non aridet. Quia potest esse in me cognitio manifestans mentem Dei directa à Deo ad id manifestandum, quin sit loquutio Dei: nam quoties ego cogito vere obiectum vt existens in mente Dei, ea cogitatio dirigitur à Deo ad effectum formalem ipsius, qui est manifestare mihi mentem Dei. Tamen id sæpius cogito verē, quin Deus mihi loquatur.

Dices; cognitionem, quæ est loquutio Dei esse supernaturalem, at cognitionem obiectam esse naturalem. Sed contra, quia Deus vt Auctor naturæ potest loqui hominibus, & Angelis, vt de cursu ostendimus. Deus autem, vt Auctor naturæ non efficit cognitionem supernaturalem, sed naturalem. Neque obstat, si dicas, loquutionem Dei esse cognitionem saltem excitatam immediate à Deo, at cognitionem obiectam esse excitatam occursu causarum creaturarum. Tum, quia Deus vt Auctor naturæ sæpe excitat immediatè cogitationes hominis, & angeli, vt exposuimus tract de gratia. Ideoque potest excitare immediatè cogitationem, quam obiectamus in argumento. Tum, quia etiam Deus loquitur excitante angelo eiusmodi cogitationes, vt inferius exponemus. Ergo etiam excitante occursu aliarum causarum. Tum, quia eadem cognitio potest excitari immediatè à Deo, & à causa creata; differentia autem valde extrinseca, & accidentalis est, quod Deus immediatè, vel media causa secunda excitet illam. Ergo si in ea cogitatione consistit essentialiter loquutio Dei: Deus semper loquetur per illam.

Respondet Lugo cognitionem, quæ est loquutio Dei non tantum esse eam, quæ respicit dirigitur à Deo ad manifestandam suam mentem, sed quæ talis naturæ sit, vt reflexe cognita eam Dei directionem repræsentet, quin ex alio fine, quam manifestandi mentem diuinam fuerit excitata, siue infusa. Non satisfacit. Nam licet ad loquutionem necessarius sit finis manifestandi mentem internam: tamen necessarium non est, vt cum eo sine excludatur seu non admisceatur alius. Sæpius enim lo-

quimur intendentes non tantum manifestare mentem nostram, sed vltimo audientem manere instructum, & persuasum de obiecto, quod vnà cum mente nostra reuelamus, eligentes nostræ mentis manifestationem tanquam medium ad persuasivum obiecti. At quoties vera de facto nobis excitatur, aut infunditur à Deo cognitio referens obiectum prout existens in mente diuina existit verē talis finis manifestandi suam mentem, qui possit certo cognosci cognita reflexe tali cognitione. Si autem rursus requiras non sufficere notitiam talis directionis argumento deductam, sed formali repræsentatione loquutionis. Recole, quæ in oppositū obiectimus contra eundem auctorem disp. præcedenti. n. 32. & 33. Præterea non explicatur prædictum aliquod specificum ratione cuius naturæ, & differentie peculiari, talis cognitionis competat eiusmodi repræsentatio loquutionis propria. Itaque relinquatur ignota specifica differentia loquutionis intellectualis Dei in quam noscendam, & explicandam dirigitur tota hæc disputatio.

Vt meam sententiam aperiam præmitto. Deum qua loquentem ad extra exigere concursum actiuum in verbum quo loquitur, vt quamuis Deus titulo causæ primæ, & omnipotentis non influeret in effectus creatos, adhuc titulo loquentis exigeret influxum in verba, quibus suos conceptus alteri manifestat. Sicut Deus qua immediate visus exigit concursum obiectiuum, quem conferret in visionem sui, quamuis titulo causæ primæ non influeret in illam. A posteriori id probatur, quia Pater æternus qua loquens producit verbum increatum, & intellectus creatus eodem titulo efficit sua verba tam interna, quam externa. A priori vero, quia loqui ad extra est, exprimere ad extra conceptum internum faciendo alium intelligentem ipsius. Nullus autem exprimit ad extra conceptum internum, nec facit alium intelligentem ipsius, nisi producendo verbū vicariū conceptus interni, quo alius intelligit obiectū vt à se interius conceptum.

Præmitto secundo, hunc concursum competere Deo qua intelligenti, & non qua omnipotenti, sicut concursus obiectiuus competit Deo qua intellectu; atque adeo eum concursum deferendum immediate, aut conceptui interno mentis, vt concursum obiectiuum Dei deferunt plerique Theologi immediate, non soli omnipotentie, sed omnibus attributis, & reuelationibus diuinis immediate visis, aut deferendum immediate soli omnipotentie tanquam virtuti vicariæ executrici conceptus interni, sicut concursum obiectiuum tribuunt alij eidem omnipotentie vt vicariæ, & executrici virtuti omnium attributorum, quæ videntur in Deo. Etenim Deus est loquens qua intelligens; intellectus enim proprium est exprimere non solum obiecta externa, sed etiam conceptus inter nos: quare intellectui paterno, & non voluntati deferimus vim loquendi, & producendi verbum diuinum. Ergo concursus in verbum siue immediatus, siue mediaris deferendus est conceptui interno.

Præmitto tertio, bifariam posse dari Deo qua loquenti concursum specialem productiuum verbi externi. Primo adæquatum, quo solus ex natura rei sine intellectu creato, cui loquitur, illud producat. Sicut Pater æternus, & nos verba externa adæquate producimus absque consortio eius, cui loquimur: ostendimus enim in libris de anima possibile esse cognitiones, quæ ex natura rei à solo Deo fiant absque concursu actiuo intellectus cognoscentis per illas. Secundo inadæquatum, quo simul

cum intellectu creato, cui loquitur, producat Verbum, sicut concursus obiectiuus in visionem sui eo pacto est inadæquatus.

Igitur censeo: loquutionem Dei esse actionem specialem conuenientem Deo qua intelligenti, & loquenti in cognitionem specialem expressiuam conceptus interni ratione exigentiæ eius actionis. Quæ actio specialis potest esse adæquate à Deo, vt voluit Scotista explicans loquutionem angelicam, & nos præmissimus num. 12. siquidem non repugnant cognitiones pendentes ex natura rei adæquate à Deo, eiusque conditionis esse verba, quæ Deus loquitur, videtur magis congruere eorum naturæ, & conditioni loquentis. Secundo, quia hæc sententia singularis est; potest ea actio esse inadæquata efficiens cum intellectu creato verbum Dei, & cognitionem nostram manifestantem conceptum internum Dei. Itaque productio cognitionis, quæ est loquutio, & cognitio nobis infusa, quæ est verbum, & in nostra sententia, quam docuimus lib. de anima, identificat sibi actionem differentem essentialiter à reliquis productionibus, & cognitionibus, quæ non pertinent ad loquutionem Dei in speciali dependentia, & processione à Deo qua intelligenti, & loquenti, quæ reliquis communis est. Vnde si verba externa non habent manifestare conceptus inter nos obiectiue, sed virtualiter, vt plerique volunt differentes de significatione vocum, & sentientes voces solam rem, & non conceptus internos obiectiue significare, sufficere cognoscere dependentiam specialem cognitionis, quæ est verbum vt manifestet expressionem conceptus interni, quæ in illa consistit; nam expressio intensionalis obiectiua conceptus interni Dei conuenire potest aliis cognitionibus; quæ non sunt verba Dei, vt superioribus obiectimus.

Hæc sententia præ ceteris aridet; quia aptius explanat naturam loquutionis diuinæ, & eius differentiam à reliquis cognitionibus, quæ non constituunt loquutionem Dei, vt colligere est ex superioribus. Præterea cum indicat Gregorius lib. 28. Moral. c. 2. Dicens. *Eam per se metipsum loquitur Deus, nobis sola vis interna inspirationis aperitur, quia virtus eius intima quadam subleuatione cognoscitur.* Quibus inferius subiungit. *Spiritu Dei quasi quadam nobis verba dicere est occulta vis ea, qua agenda sunt intimare.* Quibus satis significat loquutionem Dei ferre secum vim specialem virtutis diuinæ, & consequenter actionem, & processionem à Deo, quæ aliis cognitionibus communis non sit, & in ea consistere potissimum natura ipsius. A quo non longe abest Bernardus serm. 45. in Cant. vbi Dei sermonem cum anima explicat, & loquutionem. *Verbi infusionem vocat, quo pacto non vocat auditionem verbi, quamuis supernaturalis sit, atque adeo insinuat specialem actionem, & dependentiam Dei infundentem cognitionis nostræ constituere loquutionem Dei.*

Monuerim doctrinæ nostræ non obesse, quod quis contendant actionem, seu concursum specialem Dei in loquutionem interdum etiam competere Deo qua volenti, & non solū qua intelligenti, sicut affectui interno voluntatis, & non solum iudicio interno intellectu; quod licet loquutio assertiua Dei sit manifestatiua, & communicatiua scientiæ, loquutio tamen præceptiua, & promissiuæ, ac decretoria per se est manifestatiua affectus, & decreti interni, & verba externa pro eo substituantur

Ioan. Mari. de Ripalda de Fide.

tur, quia affectus internus occultus est, sicut in loquutione assertiua pro assensu occulto interno. Quia vbi Deo qua loquenti ascribitur semper specialis actio, qua communis loquutio intellectus equalis Dei à ceteris cognitionibus discernatur, nobis conceditur totum, quod intendimus, siue Deus qua loquens solam scientiam, siue etiam voluntatem internam comprehendat, de quo modo non curamus, quamquam abs re non sit, solum intellectui munus manifestandi aliis decreta etiam voluntaria de mandare, sicut ei soli notantur, & munus competit ea ipsi loquenti manifestandi.

SECTIO II.

Explicantur aliqua difficultates de loquutione immediata, & intellectuali Dei.

PRIMA est, an loquutio Dei sit cognitio apprehensiuæ, an solum iudicatiua? Secunda an sit euidens, an obscura? tertia ad quem habitum, & virtutem pertineat: quarta an, & quomodo audiatur per cognitionem ab ipsa distinctam. Quinta, quænam, & qualis sit cognitio audiens distincta à loquutione? Sexta, quo differat loquutio Dei, & eius auditio à cognitione prophetica?

Assero primo. Loquutiones Dei alix sunt per cognitionem iudicatiuam, alix per apprehensiuam. Nam Deus plura loquitur asserendo, plura solum proponendo, aut querendo, vt homines cum hominibus loquuntur. At quæ asserit, loquitur Deus per iudicium, cuius est quidquam affirmare, vel negare; quæ vero solum proponit, aut quærit, loquitur per apprehensionem, cuius est rem proponere, & quærere.

Assero secundo. Alix loquutiones Dei sunt per cognitionem euidenter, alix per obscuram. Nam vtrumque genus cognitionis est capax proponendi obiectum, vt existens in mente Dei, & vterque modus loquendi subiacet arbitrio diuino, sicut creato. Et quidem cognitio euidens semper loquitur cum Christo, & beatis, quia eorum mentibus alienæ sunt cognitiones obscuræ. Cognitione obscura plerumque loquutus est in Prophetis, qui rem sibi à Deo propositam interdum non assequantur omnino planè, & plenè.

Porro duplex est modus loquutionis obscuræ. Alius proponendo clarè rem, in qua obscurè mens loquentis continetur. Qui bifariam contingit, vel proponendo rationem aliquam indifferentem ad plura, vel proponendo similitudinem, seu parabolam aliquam implicite continentem iudicium loquentis. Alius proponendo immediatè, licet obscurè determinatas differentias rerum, de quibus loquitur; quemadmodum nobis obiecta proponunt cognitiones fidei, vt immediatè probabiles. Ad prius genus loquutionis obscuræ non requiritur per se affectus voluntatis: quia euidenter apprehensio obiecti, in quo implicite continetur mens loquentis, cogit intellectum ad eius assensum, secus vero ad secundum: quia obscuritas obiecti relinquit intellectum indifferenter ad assensum, quem Deus determinat cogendo voluntatem ad imperium ipsius; nisi velis suo concursu immediato, & adæquate illum infundere.

21. Affero tertio. Locutio supernaturalis Dei non fit ordinariè ab aliquo habitu infuso, sed vel ab auxilio extrinseco, vel à qualitate transeunte intrinseca, iuxta placita Theologorum de principio supernaturali efficienti eorum actuum, quos non præcedunt habitus infusi. Nam Deus non concedit hominibus habitus infusos nisi ad actus frequentes, & communes omnibus iustis. At actus, quibus Deus loquitur, non sunt frequentes, & communes omnibus iustis.

22. Non deerunt forsitan, qui velint procedere ab habitu fidei, cum sunt obscuri, & ab habitu scientiæ, aut intellectus supernaturalis, cum sunt clari. Sed contra. Quia habitus respiciunt obiecta formalia determinata, quibus moueantur ad suos actus. At loquutiones Dei non respiciunt obiecta formalia determinata, quibus moueantur. Nam moueri possunt immediate ab ipsis obiectis, de quibus Deus loquitur. Obiecta autem de quibus Deus loqui potest sunt omnia, quæ cadunt sub scientiam infinitam ipsius. Item, quia loquutiones Dei exigunt processionem specialem à Deo scilicet, præcedenti explicatam, quam non exigunt actus fidei, & scientiæ, aut intellectus supernaturalis. Nihilominus non est mihi improbable, eas loquutiones, quæ respiciunt obiecta formalia habituum nobis infusorum propria, fieri ab habitibus infusis. Quia possunt habitus infusi esse ex se indifferentes sub eodem motu ad actus exigentes, & non exigentes eum specialem concursum. Exploratum autem non est eius conditionis non esse habitus re ipsa nobis infusos.

23. Affero quarto. Auditio est perceptio loquutionis diuinæ, qua loquitur est. Vnde primo conuenit audire apprehensioni, & iudicio; quia vtrique competit percipere vocem loquentis; alteri imperfecte, alteri vero perfecte. Secundo ad auditionem non sufficit percipere loquutionem diuinam solum qua cognitio, & manifestatio obiecti est communis aliis eiusdem obiecti cognitionibus, quæ loquutiones non sunt, sed oportet illam percipere, quia expressio est mentis loquentis per specialem processionem à Deo aliis cognitionibus extraneam, quam scilicet, præcedenti exposuimus. Quia aliter non percipitur ea cognitio prout loquitur est? tertio potest auditio separari à loquutione diuina. Nam sicut reliquæ cognitiones possunt haberi, quin reflexe cognoscantur, seu percipiantur: (pono enim non esse omnes cognitiones formaliter reflexiuis sui) non est ratio, cur similiter haberi non possit cognitio, quæ loquitur est. Et licet omnes cognitiones suimet reflexiue sint, ceterum non reflectunt cognoscendo, & distinguendo omnia sua prædicata, quibus diuiduntur ab aliis, ut experimentum est. Atque adeo loquitur Dei posset reflectere in se cognoscendo se solum, qua obiecti manifestatio est, quin se necessariè cognoscat qua loquitur, & expressio virtualis est mentis diuinæ, prout requiritur ad auditionem.

24. Ita docent Ecclesiæ Patres, Deum sæpe hominibus loqui, quin ipsi audiant, & percipiant Deum loquentem, vel quia distrahuntur in externa, vel quia suo libito Deus loquutionem occultat. Quo pacto intelligit Gregorius illa Iob. c. 4. Quasi furtiue suscepit auris mea venas susurri eius. dicens Venas supermi susurri auris cordis furtiue suscipit, quia subtilitatem loquutionis intima afflatamens, & rapit, & occulte cognoscit: nisi enim se ab exterioribus abscondat, interna non penetrat: ideo

occultatur ut audiat, quia substracta à visibilibus invisibilia conspicit. Item Cyrillus Alexandrinus 8. in Ioan. c. 3. docet Caipham verè prophetasse. Spiritu diuino loquente, & ex eius mente, & ore eliciente, & profereute verba sua. Quamquam verbum Dei in prophetico sensu minime intellexit, non enim ad prophetæ rationem id semper exigitur, ut quæ futura denuntiat, intelligat. Quod iustus probat. Habuit enim Daniel complures visiones, & propheticas denunciationes, quas primo non intellexit, sed eorum intelligentiam postea ab Angelo est eaductus; & tamen prophetica nominis rationem simul, & denominationem proinde non deperdidit.

25. Si autem obicias illud Diui Bernardi serm. 45. in Cant. Cum linguam suam verbum mouet, volens ad animam loqui non potest anima non sentire. Respondeo, Diuus Bernardus loquitur de anima feruore deuotionis plena, cui Deus sua dignatione fauet, & loquitur volens, ut anima sentiat ipsius vocem. Præmisit enim: Verbi lingua fauor dignationis est, anima vero deuotionis feruor, elinguis est anima, qua hunc feruorem non habet, & non potest illi sermocinatio esse cum verbo. Vnde supponit animam deuotione frigidam, aut in externa distractam posse loquente Domino non audire vocem ipsius, texereque sermonem cum illo. Secundo respondeo. Agit Bernardus de loquutione lata Dei, de qua scilicet, præcedenti num. 2. non vero de stricta, de qua nunc arguimus.

26. Auditio, seu perceptio loquutionis diuinæ varia, & multiplex est. Potest enim esse perfecta, & imperfecta: tum ex parte moditum, tum ex parte obiecti, est perfecta ex parte modi, quando est evidens: imperfecta vero, quado obscura. Perfecta ex parte obiecti, quando loquutionem percipit qua loquitur Dei est, Deique ut summè veracis, ac sapientis cū obiectis, quæ Deus loquitur. Imperfecta vero, quando illam percipit solum qua est cognitio, & non qua loquitur, aut qua loquitur, quin discernat esse Dei, aut qua loquitur Dei, quin Dei ut summè veracis, atque sapientis, aut quin penetret obiecta ipsius. Omnes enim huiusmodi differentie possunt cadere in cognitionem percipientem loquutionis diuinæ; sicut cadunt in cognitionem percipientem loquutionis humanæ, & angelicæ. Rursus hæc cognitio potest esse supernaturalis, & naturalis. De supernaturali non est dubium: de naturali proba; tum quia, sicut Deus potest loqui tamquam Author naturæ cognitione naturali, ita potest ab Angelo, aut homine percipi naturali cognitione; tum, quia ostendit disp. 45. sect. 5. de ente supernaturali posse reuelationem supernaturalem cognosci immediate cognitione naturali. Quando perceptio loquutionis diuinæ est supernaturalis, & obscura, potest fieri ab habitu fidei: nam statuimus disp. præcedenti assensu reuelationis diuinæ fieri per habitum fidei. Num autè idem dicendū sit, quando perceptio supernaturalis diuinæ reuelationis est evidēs, decernemus disp. 11.

27. Affero sexto. Loquitur intellectualis assertiua Dei non differt à cognitione prophetica, sed est ipsamet prophetica cognitio. Huius sententiæ credo esse Sanctum Thomam sæpius docentem prophetiam esse cognitionem rei prout existentis in mente, seu præscientia diuina, quod est proprium loquutionis diuinæ experimentis mentem, seu præscientiam diuinam. Ita. 2. 2. q. 173. & 174. art. 1. in corp. & 3. contra gentes c. 154. prope medium. Quare. q. 172. ad vlt. in corp. & ad 1. prophetiā vocat signū, & expressionē, & similitudinē intentionalem

28. tionalem præscientiæ diuinæ. Item. q. 174. art. 1. posse reuelationes Propheticas esse specie diuersas licet esse possunt loquutiones, seu reuelationes diuinæ. Probatur ex sacro Textu. Nam Paulus ad Eph. 2. ait fideles esse supradificatos supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, scilicet, quia eorum fides innititur in reuelatione Dei, quæ est prophetica cognitio. Ideo in sacris Litteris loquitur Prophetica externa, quæ suffragatur pro cognitione Prophetica interna, consuevit dici loquutio Dei. Luca. 1. loquutus est Deus per os sanctorum, qui à saculo sunt Prophetarum eius. Pl. 44. Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis. Id est spiritus sancti loquentis. 2. Petri. 1. Spiritu sancto inspirati loquuti sunt. & Hebr. 1. Olim Deus loquens patribus in Prophetis. Item frequens illud apud Prophetas. Hæc dicit Dominus, & verbum Domini factum est ad me. Hinc Cassiodorus in præf. Psalm. definit Prophetiam: Reuelatio em diuinam, qua aduentus rerum in nobili veracitate prænuntiat. Deinde probatur ratione. Nam prophetica cognitio stricte sumpta non est cognitio infusa à Deo, qua loquente, ut sit perceptio loquutionis diuinæ. Tū quia ea cognitio est actus fidei, quæ non est Prophetia: Tum quia cognoscens reuelationem alteri factam, non est vere Propheta. Ergo erit cognitio infusa immediate à Deo qua loquenti, quæ est loquutio diuina Dixi, cognitio Prophetiæ a stricte sumpta; quia Prophetia late accepta multa significata habet, quæ videri possunt apud Patrem Suarez in præfenti disp. 8. sect. 3. communia cognitioni scientiæ infusæ, & aliorum habituum intellectualium, quæ prænuntiat humanæ rationi absentia.

29. Vnde colligitur primo contra Patrem Suarez in præfenti disp. 8. sectio. 5. & Lugum disp. 1. num. 376. cognitionem Propheticam non posse pertinere ad fidem, siquidem loquitur diuina, quæ est obiectum fidei, non potest esse actus ipsius, ut statuimus supra num. 20. quamquam cognitio fidei possit esse complementum cognitionis prophetiæ: quatenus perceptio loquutionis diuinæ, quæ potest esse actus fidei, ut nuper dicebamus, complet loquutionem diuinam, & munus Propheticum. Hoc corollarium intellige de cognitione Prophetica loquutionis intellectualis diuinæ. Nam de cognitione sensibili per ænigmata, & signa sensibilia, siue interna, siue externa, & cognitionem propheticam illorum, decernemus sect. sequenti. Colligitur secundo contra Caietan, in præfenti. q. 1. art. 4. q. 5. art. 1. & q. 171. art. 5. cognitionem Propheticam posse esse obscuram, quia, ut supra num. 18. vidimus, potest loquitur Dei esse obscura. Nec refert S. Thomas 2. 2. q. 171. art. 1. ad 4. & art. 3. ad 2. & art. 5. & 3. contra gentes. c. 154. & q. 12. de verit. art. 1. ad 4. asserere cognitionem Propheticam esse distinctam, & perspicuam; & non esse sicut cognitionem fidei. Nam animus Angelici præceptoris solum est cognitionem Propheticam ex suo conceptu primario non excludere euidentiā, sed posse cuam illa componi, cum qua fides communis non componitur.

30. Colligitur tertio. Non dari lumen Prophetici habituale. infusum, quia ut vidimus assertione. 3. ad loquutionem Dei non concurrit habitus infusus. Existunt quidem species impressæ elicitæ ex cognitione Prophetica: quibus illustratur permanenter intellectus circa obiecta Prophetiæ; ceterum hæc species non sunt habitus Prophetici. Tum, quia sunt naturales, ut constat ex disp. 54. Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

31. Colligitur quarto. Non dari lumen Prophetici habituale. infusum, quia ut vidimus assertione. 3. ad loquutionem Dei non concurrit habitus infusus. Existunt quidem species impressæ elicitæ ex cognitione Prophetica: quibus illustratur permanenter intellectus circa obiecta Prophetiæ; ceterum hæc species non sunt habitus Prophetici. Tum, quia sunt naturales, ut constat ex disp. 54. Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

de ente supernaturali. Tum quia præter species necessarius est habitus infusus ad cognitionem supernaturalem. Colligitur quarto. Obiectum prophetiæ non solum completi futura, sed etiam præsentia, & præterita, naturalia, & supernaturalia. Quia Deus potest loqui cum creatura de iis omnibus rebus, & earum secreta ipsi reuelare. Ita Sanctus Thomas 2. 2. q. 174. art. 3. & q. 12. de verit. art. 2. Quamquam si Prophetiæ nomen perferretur, illud à sola cognitione futurorum, & supernaturalium desumptum est, ut videre est apud S. Thomam. 2. 2. q. 171. art. 3. & 4. Suarez in præfenti disp. 8. sect. 3.

32. Sed aduersus assertum est, dici Amos 3. Non faciet Dominus verbum, nisi reuelauerit secretum ad seruos suos Prophetas. Vbi significatur cognitionem Propheticam non esse ipsam reuelationem Dei, sed innixam in illa, sicut cognitionem fidei. Confirmatur ex more Prophetiæ familiari conciliandi sibi auctoritatem proponendo auditoribus se à Deo loquente accepisse, quæ prophetabant, reducendique certitudinem Prophetiæ in reuelationem sibi factam. Secundo ad rationem Prophetiæ requirit, ut Propheta agnoscat ea, quæ prophetat, esse sibi diuinitus reuelata, ut tradit S. Thomas. q. 173. art. vlt. in corp. ex Augustino lib. 12. de gen. ad lit. cap. 9. Rursus instinctum propheticum esse Prophetiam distinctum At instinctum propheticum completi loquutionem Dei, abique notior tamen ipsius. Quarto loquente Deo, per signa sensibilia, & imaginaria, ut sæpius loquutus est in veteri testamento pertinere ad Prophetiam intelligere significationem eorum, atque adeo cognitionem propheticam potius in perceptione loquutionis diuinæ, quam in ipsa loquutione esse constitutam.

33. His omnibus vnica solutione respondeo. Deus exprimit suam mentem Prophetis, tum loquutione pure intellectuali, & spirituali qua Angelis, & animabus separatis, & interdum etiam corpori vnitis loquitur: tum loquutione materiali, & sensitiua, siue per phantasmata homini interna, siue per voces, & signa sensibilia, externa. Superiori assero solum loquutionem pure intellectualem, & spiritualem cum cognitione prophetica reciprocamus, & ab assensu fidei distinguimus. Argumenta vero obiecta solum materialem, & sensitiuam loquutionem possunt à cognitione prophetica concludere differentem, & cum assensu fidei confundere, si vere in sola materiali representatione esse potest loquitur formalis Dei expressiua mentis diuinæ, secus vero si representatio materialis seorsim ab eius intelligentia nequit mentem diuinam exprimere, quod ea æque à Dæmone, aut aliis causis naturalibus, ac à Deo potest excitari, & formari. Si enim ea representatio ex se indifferens à Deo, vel à Dæmone, aut aliis causis naturalibus excitari, & formari, aut signa obiecta ex se sint ad varias significationes rerum indifferens, eorum quidem propositio tantum erit materialis Dei loquitur, non vero formalis donec accedat cognitio intellectualis penetrans significationem mentis diuinæ, & rerum, quas Deus per naturales illas imagines, & voces exprimere intendit. Itaque in ea sententia cognitio prophetica penetrans mentem diuinam in esse materiali, representationem contentam à loquutione formali ei erit indistincta. De quo piura sectione sequenti. In qua quidem sententia.

32.

Ad primum respondeo. Sensus loci Amos est, Deum non loqui populo, nisi prius facta reuelatione Prophetis, qui loquutione diuina constituitur Propheta. Ad confirmationem respondeo. Prophetia est obiectiua, & formalis. Reducebant Prophetæ certitudinem prophetiæ obiectiua, vt credēda à fidelibus per fidem in reuelationem sibi factam, tanquam in rationem obiectiuam formalem: certitudinem vero prophetiæ formalis; & etiā obiectiua, vt à se primum cognita in reuelationem Dei sibi factam, tanquam in rationem constitutiua formalem, ea voce reuelationis diuinæ exprimentem certitudinem ipsius. Ad secundum respondeo. Pertinet ad prophetiam motio reuelationis sibi factæ, tanquā complementem, & secundarium conceptus prophetiæ, nō vero tanquā ratio primario constitutiua ipsius. Ad tertiū. Indistinctus Propheticus non differt à prophetia quoad primum eius conceptum, qui constituitur loquutione diuina, sed quoad secundarium, & completium ipsius, qui vendicat etiam notionem loquutionis. Ad quartum constat ex nuper præmissis & amplius ex subiiciendis sect. sequenti.

SECTIO III.

Explicantur aliæ species loquutionis diuinæ.

33.

Loquutio immediata Dei tam imaginaria, & interna, quam sensibilis, & externa, fit aut vocibus, aut imaginibus, seu rebus. Vocalis interna est imaginatio phantasiæ referens voces significatiuas mentis diuinæ, seu, vt ait Theodoretus in inicit. Nahum; *Est vox non motu lingua, nec aeris r. percussione, articulata, sed intus resonans, & in se ipsa formata.* Cum enim species audibiles sint in phantasia, sicut & visibiles ex varia quidem transmutatione ipsarum, potest varia loquutio formari, vt ex varia litterarum transmutatione varius sensus. Vocalis externa est, quæ aeris percussione, & auditu transmutatione efformatur referens voces humanæ linguæ; qualis Moyſi in monte Sina audiente populo, & in tabernaculo sæpe, & in Iordane super Christum sonuit.

34.

Loquutio per imagines seu rerum visiones, fit in phantasia, & visu propositis spectris aliquibus ex diuina ordinatione. representantibus modo quasi Hieroglyphico aut æmigmatico alio, quæ apparent, vt Exod. 3. visione rubi ardentis. Ezech. 1. visione quatuor animalium, & Throni Dei, & aliis similibus. Vbi nota, licet in loquutione etiam intellectuali detur ex natura rei vsus phantasmatum referentium obiecta ipsius, aut similitudines eorum nam vt ait Dionysius de cæl. Hier. c. 1. *Impossibile est aliter nobis lucere diuinum radiis, nisi varietate sacrarum velaminum circumelatum.* iuxta illud Philosophi: *Oportet intelligentem phantasmata seculari.* Tamen eo differunt loquutio imaginaria rerum ab intellectuali, quod imaginaria primario in phantasia, & secundario in intellectu excitatur, vt contingit nobis circa obiecta sensibilia: intellectualis vero primario in intellectu, secundario in phantasia, vt nobis contingit circa obiecta à sensibus aliena

35. Gregorius.

Loquutio mediata per Angelos, qualem iuxta Gregorium 28. Mor. c. 2. significat Zachar. c. 14. dicens: *Et dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me;* potest esse aut interna, aut externa. Interna fit aut excitando species elicitiuas loquutionis in-

tellectualis, & imaginariæ, aut influendo immediate in ipsam tanquam instrumento Dei. Externa vero, aut conformando voces, & imagines referentes Deum loquentem, & reuelantem, aut loquendo suis vocibus, seu verbis tanquam vicario, & delegato Dei.

36.

Circa has loquutiones dubitari potest, an cognitio prophetica, quæ eis miscetur, sit distincta à perceptione ipsarum, & an eadē ratione qua loquutio intellectualis explicandæ sint. In primis in loquutione materiali interna, & externa per imagines rerum cenſeo loquutionem propheticam non esse simplicem perceptionem earum, sed intelligentiam infusam eorum, quæ significat. Nam Aug. 12. de Gen. ad lit. ca. 9. ait. *Maxime propheta est, qui rerum similitudines veracitate mentis intelligit, & minus propheta, imo non est propheta qui videt tantum rerum imagines, & non intelligit, vt Pharaon, & Nabuchodonosor.* Vnde ipsa intelligentia infusa est proprie loquutio Dei; tum, quia hæc non distinguitur à cognitione prophetica; tum, quia significatio materialis imaginum secundum se est indifferens ad varia significata, quæ illis Deus poterat tribuere, atque adeo ex se non possunt referre iudicium Dei de hoc euentu potius quam illo. Igitur cum ad loquutionem essentialiter spectet significatio verborum, constituetur formalis loquutio per conceptum mentis experimentem iudicium Dei per significationem eorum signorum. Nec obstat posse Deum manifestare prophetæ eorum significationem per cognitionem non pendentem à Deo eo concursu speciali, quem sectione 1. desiderauimus ad loquutionem: nam ea manifestatio non esset, stricte prophetica, quippe facta per loquutionem Dei: sicut, non esset prophetica stricte, quæ Christo, aut beatis fieret per scientiam infusam au beatam.

Augustinus.

Rursus loquutio immediata per voces materiales, siue imaginarias, siue externas constituitur in ratione loquutionis, quo constituitur in ratione expressionis mentis diuinæ. Constituitur autem in ratione expressionis mentis diuinæ, aut per actionem specialem procedentem à Deo explicatam sectione 1. aut per conceptum mentalem hominis infusum à Deo experimentem eas voces esse diuinas, & institutas à Deo ad suam mentem significandam. Id quod facile sibi persuadebunt plerique volentes loquutionem vocalem hominis constitui essentialiter per ipsarum perceptionem in audiente. Quod in Deo loquente per materiales voces verius est; nam voces humanæ aptiores sunt suapte natura ad exprimendum hominem loquentem. At voces materiales Dei, nisi speciali concursu procedant à Deo, non possunt exprimere Deum loquentem præsertim si tueamur posse Deum eas voces fabricari, quin loquatur, etiam quando obiectum significatum per illas non existit, vt potest cognitionem erroneam infundere, & possunt Angeli, & Dæmones eadem, aut alias eiusdem specie voces formare.

38.

Itaque decerno. Deus vtroque modo potest loqui hominibus per voces materiales externas: tum eas formans qua loquens per concursum, seu actionem specialem, quæ Deo qua loquenti, & non solum qua causæ primæ; & omnipotenti competit, vt exposuimus numero 22. & sequentibus: tum formans voces solum qua causâ prima, & omnipotens absque tali speciali actione expressiua suæ mentis, quamuis re ipsa intendat suam mentem exprimere. Cum enim Deus possit vtroque modo suam mentem hominibus pandere.

non

non est quare vterque expressionis, & loquutionis modus denegetur. Cum hæc tamen discrimine, quod loquutio formalis adæquate inueniatur in externa formatione vocum, quando voces à Deo qua loquenti actione specialim procedunt, quia talis specialis actio est quædam mentis diuinæ expressio, qua cognita possumus in notitiam mentis diuinæ venire. Quædā vero deficit talis actio, opus est ad loquutionem formalem, vt accedat notitia intellectualis infusa à Deo qua loquente manifestans eas voces ex intentione communicandi mentem diuinam fuisse formatas: nam seclusa ea speciali actione tales voces nequeunt mentem diuinam exprimere, cum possint à Deo alio ex fine, sicut ab Angelo, & Dæmone formari, licet re ipsa finis eas fabricandi fuerit talis mentis expressio, notitia intellectuali hominis superuenienti à Deo infusa coniuncta. Idemdem sentio de loquutione Dei per voces internas solum imaginarias, siue per internas sententias, seu phantasias referentes voces externas, quæ re ipsa non sint. Tum enim sententias internas pro externis vocibus substituantur, & vtroque modo possunt à Deo excitari, & produci.

39.

Id tamen creditur difficilius est, cum Deus per ægnumata externa loquitur, vt per rubum ardentem, per tenebram, & alias similes visiones in veteri testamento & Apocalypſi frequentes. Tunc enim neque ignis rubi, neque sonus tonitruum videtur à Deo qua loquente per specialem actionem produci, quia neque ex se, neque ex conuentione cum hominibus mentem Auctoris, seu fabricatoris, neque rem aliquam certam, & determinatam significant, sicut voces significare possunt, & solent: quare ea potius videtur materialis quædam loquutio, quam formalis, quæ indiget formari, cõpleri in ratione loquutionis, & expressionis mentis diuinæ per superuenientem notitiam infusam à Deo, vt num. 36. dicebamus. Si vero quis contendat etiā ei. simodi ægnumata, & signa sensibilia realia posse à Deo qua loquente per actionem specialem edi, ideoque eis solis teoriam à notitia superuenienti loquutionem formalem constitui crediderim, tunc loquutionem tantum fore imperfectam, & consilium experimentem tantum Deum loqui, quin exprimat quid loquatur, quemadmodum loquutio Græca homini Hispano manifestat loquentem, non vero ea, quæ Græcus loquitur.

40.

Consequenter de cognitione prophetica discernendum est. Quippe cognitio prophetica non distinguitur adæquate à loquutione formali Dei per signa superiora sensibilia, quando ea eduntur absque speciali actione loquutionis, seu Dei qua loquentis propria; quia tunc loquutio formalis, & expressio mentis diuinæ completur, & constituitur per ipsam cognitionem propheticam penetrantem mentem diuinam, & ea, quæ eis lignis manifestare Deus intendit, atque adeo distinguitur ab omni assensu fidei, qui loquutionem formalem Dei, & mentis diuinæ expressionem supponit. Ceterum prophetica cognitio differt à loquutione formali Dei, quando ea signa formantur speciali eiusmodi actione expressiua mentis diuinæ, quia seiunctim à tali cognitione prophetica incumbit. Quare tunc potest cognitio prophetica inueniri formalis loquutio Dei & mentis diuinæ expressio, inquam penetrantem cognitionem prophetica cum assensu fidei confundi, quia habet pro obiecto formali loquutionem diuinam, & mentis diuinæ expressionem: quæ est motiua fidei iuxta superius præmissa.

Notare tamen est præter cognitionem prophetica dilcēntem in eis materialibus signis expressionem mentis diuinæ, & loquutionem formalem Dei adesse præuiam perceptionem eorum signorum, tum sentitiuam, & materialem, siue ad visum, siue ad auditum, & tunc ad solam phantasiā internam pertinentem, tum spiritualem, & intellectualem cum materiali, & sentitiua apprehensione necessario coniunctam; quæ non pertinet ad donum supernaturale prophetiæ, neque entitate supernaturales, sed naturales sunt. Nam vt Propheta rubum ardentem videret, aut voces externas, siue tonitrua audiat, aut ægnumata imaginetur, & ea obiecta intellectu apprehendat, opus non est perceptione, & apprehensione supernaturali, cum non transcendant obiecta naturalia facultatis sentitiuæ, & intellectiua. Neque obstat assensum propheticum, qui supernaturalis est præter necessitatem apprehensionem supernaturalem intellectus. Nam apprehensio supernaturalis per se cum assensum præcedens longe diuersa est ab apprehensione intellectu ali excitata per sensus. Quippe excitata per sensus non est assensus prophetici suasiua, neque actionis specialis expressiua mentis diuinæ perceptiua, sed sitiens in solis obiectis, quæ sensus percipiunt, quibus expressio mentis diuinæ nequitiam obicitur. Apprehensio vero præcurrens per se assensum supernaturalem propheticum, quo Propheta iudicat mentem diuinam in eis signis materialibus comprehensam, debet esse suasiua talis assensus, & percipere expressionem mentis diuinæ, eorumque omnium, quæ manifestari intenduntur à Deo per ea signa cum argumentis seu motiuis credibilitatis, ad quæ non porrigitur perceptio sentitiua, neque intellectiua illi naturaliter annexa, ideoque esse debet ultra exigentiam naturæ infusa à Deo, & supernaturalis sicut ipsa cognitio prophetica, quam per se mouet, & persuadet, infusa, & supernaturalis est.

SECTIO IV.

Quanam voluntas necessaria sit ad loquutionem diuinam.

DE voluntate diuina ad loquutionem necessariam super sunt nonnullæ difficultates explicandæ. Prima est: an requiratur voluntas dirigens loquutionem ad audientem? Certum mihi est esse posse loquutionem formalem absque actuali auditione, & perceptione ipsius. Nam possumus loqui aliis, quos ignoramus esse suos, siue eis, qui in alia distracti voces nostras non percipiunt. Quare Deus sæpius in sacris litteris conuenitur, quod voces suas peccatores non audiant, & aures ad illas obtulerunt. Quamuis enim loquutio suapte natura destinetur ad auditum alterius, vt doctrina ad alterius disciplinam, & præceptum ad alterius obedientiam, quia tamen consequutio finis pedit ex dispositione, aut voluntate alterius, quæ nobis loquentibus deficere possunt, potest recte componi nos vere loqui, quin alij audiant, sicut docere quin discant, & præcipere, quin obediant. Itaque sufficit ad loquendum preponere alii verba per se audibilia ab ipsis. Ergo difficultas esse potest; an actualis auditio debeat esse volita à loquente, quantum ab audiente non sit re ipsa exhibitā.

Cenſeo esse posse veram loquutionem, quin sit volita auditio. Primo quia vt præmissimus potest esse

vera loquutio, quin re ipsa existat auditio. Ergo esse potest voluntas loquutionis sine voluntate auditionis. Nam ubi obiecta realiter separabilia sunt possumus velle existentia vnius absque existentia alterius, sicut existentia obiecti voluti diuidi potest ab existentia obiecti non voluti. Secundo, quia possumus teneri ad loquendum, siue referendum alteri ea, quae nollemus in eius notitiam venire. Tunc autem possumus velle loqui & illa referre, vt muneri satisfaciamus, & simul optare, vt ipse in alia distractus verè non audiat, inaque culpa nõ vero nostrae deputetur eorum ignorantia. Item possumus velle alium arguere de irreuerentia, aut animi distractione nostris verbis exhibita, & eo sine illum alloqui cupientes ab eo voluntarie distracto non audiri. Quemadmodum possumus velle docere aliquam artem eum, quem nollemus discere & alteri præcipere, quæ nollemus obedire. Loquutio autem non magis dirigitur ad audientem, quam doctrina ad discitentem, & præceptum ad obediendum. Ratio à priori est quia ad loquendum sufficit velle proferre verba ex se mentis nostrae manifestatiua alteri, qui ea si velit audire potest, sicut ad promissionem sufficit dare signa adimplendi promissum, quamuis adimplere nolimus.

44.

Nihilominus necessaria est voluntas dirigens loquutionem ad alium. Nam loquutio proprie, & strictè accepta est ad alterum, sicut præceptum, & promissio, ideoque veracitas loquutionis directiua inter virtutes, quæ sunt ad alterum, & partes potestatiuas iustitiæ numeratur. Quamuis enim necessarium non sit velle, vt alius audiat, necessarium tamen est velle proferre verba proximè audibilia ab alio, siue coram alio, qui si velit audire possit. Quare voces, quam nobiscum solis proferimus, non sunt verè, & strictè loquutiones formales, sed materiales tantum & improprie, ac late, licet nobis ignorantibus ab aliis audiantur, quia non diriguntur ad alios, sicut nec sunt verè promissiones, nec vera præcepta, quæ solis nobiscum exterius proferimus, quamuis alij ea percipiant. Quia de re nulla potest esse dissensio, nisi de voce.

45.

Quamuis inter homines esse possit vera loquutio absque voluntate auditionis, ceterum loquutio Dei potest esse ordinaria eam auditionis voluntatem continuo vendicat. Quia bene ordinata, & consentanea voluntas loquendi coniuncta est cum voluntate loquutionis audiendæ, sicut voluntas ordinata, & consentanea præcipiendi, & promittendi cum voluntate obediendi, & adimplendi promissum, ne vana, & frustranea sit loquutio, quæ suprà natura instituta est ad manifestandum alteri mentem loquentis, quod sine loquutionis perceptione obtineri non potest, Deus autem vult loqui consentanea, & ordinata voluntate. Neque obstat Deum aliquibus in veteri testamento loquutum, vt Pharaoni, & Nabuchodonosori, quin loquutionem diuinam perceperint. Quoniam sufficit eam percepisse Prophetas. Sæpe enim aliis loquimur, quæ magis volumus percipi ab astantibus, in quos sermo exterius non dirigitur, quam ab iis, cum quibus loquimur. Dixi potest esse ordinaria diuinam loquendi voluntatem cum voluntate audiendi esse coniunctam, quia potest esse absoluta potest altera ab altera diuidi, nam potest Deus infundere Prophetæ verbum expressiuium sua mentis negando concursum ad cognitionem reflexam percipientem ipsius.

46.

Secunda difficultas est; qua voluntate differant

loqui aliis, loqui coram aliis, loqui cum aliis? Non enim videtur esse idem loqui coram excommunicato, & excommunicato, seu cum excommunicato loqui; nam coram excommunicato loqui, licitum est, loqui vero excommunicato seu cum illo prohibetur. Quia de re vocum dissensio est inter Lugum d. 1. n. 12. & Hurtad. d. 3. §. 36. Sic potest distinguere. Loqui coram alio tantum est verba alii facere presentibus, quamuis non audientibus aliis. Loqui alicui est velle in eum dirigere sermonem, vt audiat. Loqui vero cum aliquo, velle cum illo mutua colloquia miscere. Potest tamen quis vni exterius loqui, & interius multis astantibus, qui audiunt. Nam licet exterius vni tantum dirigat sermonem, potest interius intendere, vt omnes astantes mentis suæ testes sint, & percipiant, quæ sermone vni directo manifestat. Quod etiam potest contingere cum Dominus coram aliis famulo præcipit quiddam; licet enim omnibus astantibus id non præcipiat, omnibus tamen suam mentem testatur, & pandit intendens, vt præcepti famulo impositi testes, & certiores fiant, atque adeo omnibus loquitur præceptum, licet omnibus non præcipiat; sicut Deus omnibus fidelibus loquitur, & reuelat præcepta singularibus hominibus imposita, quæ in sacra scriptura continentur, licet omnibus ea præcepta non imponat.

47. Lugo.

Tertia difficultas est: an possit esse loquutio absque formali voluntate loquendi? Afferit enim Lugo disp. 1. num. 206. & 207. posse Angelos loqui, quin loquutionem velint. Nam loquutio angelica consistit in voluntate manifestandi aliis sua secreta, qua Angeli solum volunt, vt à Deo in aliis exciteret cognitio eorum, quæ est formalis, eorum perceptio, & auditio, quin teneantur talem voluntatem, quæ est formalis loquutio reflexè velle. Vnde arguit inconsequentiam Hurtadum disp. 13. §. 5. quod affirmet loquentem teneri velle suam loquutionem, & vocem ab alio percipi, cum Hurtad. ipse teneat loquutionem angelicam tali voluntate constitui, & non teneatur Angelus loquens talem voluntatem reflexè velle.

48.

In primis est certum loquutionem esse debere voluntariam, & liberam quia creaturæ rationali datum est ius tegendi sua secreta, & illa non reuelandi, nisi cum liberet, quod etiam verum est in Angelis quamuis decreto suæ voluntatis constituta sit eorum loquutio, quia eiusmodi decretum est Angelis voluntarium, & liberum. Vnde item est certum loquutionem debere esse saltem virtualiter volitam, quia omnis actio voluntaria, & libera est virtualiter volita, quatenus cum illo nequit componi affectus efficax contrarius deponendi ipsam. Tertio in Deo non potest esse loquutio absque formali voluntate loquendi, quia loquutio diuina, vt præmissum, non est voluntas aliqua formalis Dei, sed actio ipsi externa. Omnes autem actiones Deo externæ quamuis nobis internæ, cum turpes non sunt, & à Deo tamquam à causa principali procedunt, qualis est formalis loquutio ipsius, debent esse ab ipso volitæ.

49.

Quarta est difficultas, an ad loquutionem necessaria sit voluntas formalis manifestandi iudicium internum loquentis, quia scilicet velit loquens suum iudicium de obiecto percipi ab audiente. De quo contendunt prolixè Hurtadus negans supra §. 26. cum Vazquez & Lugo affirmans disp. 1. n. 209. & sequentibus cum ipso Hurtado. Ego inter loquutionis assertoria ex vna parte & præceptiuas, ac promissiuas, & decretoria ex alia distingo, & aliter

Hurtadus. Vazquez. Lugo.

aliter de assertoria, ac de aliis sentio. Scilicet ad assertoria requiritur voluntas manifestandi, & percipiendi iudicium internum; ad alios vero sola requiritur voluntas manifestandi decretum internum seorsim à iudicio interno.

50.

Itaque aduersus Hurtadum non sufficit sola voluntas manifestandi obiecta externa, nisi accedat etiam voluntas reuelandi mentem internam siue iudicantem, siue decernentem. Primo: quia potest Deus velle edere signa manifestantia obiecta externa, quin verè loquatur per illa, sicut reuera vult producendo creaturas, quæ cognita ducunt in cognitionem Dei, & homo doctus libris, aut aliquod scriptum intendit alteri manifestare obiecta in eis contenta, quia vero non intendit manifestare suam mentem per ea instrumenta, verè non loquitur per illa. Quare nec Angelus loqueretur volens, vt alius Angelus cognosceret sola obiecta externa, quamuis ad eius voluntatem Deus excitaret in alio cognitionem eorum, etiam in sententia ipsius Hurtadi constituentis loquutionem in voluntate manifestandi. Itaque requiritur voluntas notificandi mentem internam. Secundo, quia loquutio instituta est ad manifestanda mentis, & cordis secreta, mediisque illis persuadenda obiecta eorum ad unctam auctoritate loquentis, aut ex veracitate, & scientia, aut ex fidelitate, & aliis auctoritatis attributis constituta, prout decreuimus disput. 2. sect. 8. & sequentibus. Quare volens loqui, & loquutionem percipi ab audiente, prout loquutio est, tenetur velle manifestationem mentis internæ, alioquin nollet loquutionem formalem, quæ in mentis internæ manifestatione consistit. His plura obiicit Hurtado, quæ optimè diluit Lugo.

Hurtado.

Lugo. § 1.

At aduersus Lugum ad omnem loquutionem non est opus voluntas reuelandi alteri iudicium internum, sed interdum solum decretum. Primo, quia ad loquutionem præceptiuam, & promissiuam fat est velle manifestare decretum internum siue obligandi, siue adimplendi, nam ea sola manifestatione alteri facta verè existit præceptum, & promissio, quæ verbis absque vera loquutione fieri nequit. Secundo, quia verba non solum substituuntur pro iudicio interno, sed etiam pro interno decreto, quod decretum etiã suprà natura, sicut iudicium est occultum, & alteri communicabile, ac suum futurorum media fidelitate, & potestate, aut media constantia, & aliis attributis constituentibus auctoritatem loquentis seorsim à veracitate, & sapientia, prout ex professo statuimus disput. 2. sect. 9. Ergo erit vera eiusmodi loquutionum voluntas absque voluntate manifestandi iudicium internum cum sola voluntate manifestandi decretum, siue propositum internum.

52.

Lugo.

Postrema difficultas est, an voluntas loquendi Dei sit necessario coniuncta cum voluntate obligandi audientem ad assensum? Cardinalis de Lugo censet disput. 1. numer. 166. & 228. ad assensum obligari audientes, quibus Deus loquitur, non vero alios, qui loquutionem diuinam aliis factam noscunt, & audiunt. Quia loquens non exigit fidem, nisi ab eo cui loquitur, atque ita alij, quibus non loquitur non obligantur ad præstandum assensum, quamuis re ipsa testimonium audiant, aut sufficienter notum, & credibile habeant. Quod in humanis certum supponit, ex quibus ad diuina appellat, & arguit. In quam sententiam aduocat Suarez disput. 3. sect. 10. numer. 7. quod distinguit inter eos, quibus facta est reue-

Suarez.

latio, & alios quoad obligationem illi credendi. Vnde etiam docet fideles non teneri ad credenda ea, quæ Deus in suis scriptis reuelauit, nisi fidelibus proponantur nomine Dei tanquam sibi mediate reuelata, & ipsi ea sic apprehendant sibi proposita. Quod idem de obligatione credendi priuatas reuelationes tradit, scilicet alios non teneri eis assensum præstare, nisi reuelationes aliis factæ ad ipsos quoque pertineant, & tanquam immediate directæ ad ipsos proponantur.

Vt rem explicem præmitto primo duplicem posse obligationem præstandi assensum loquutioni diuinæ distingui: aliam ortam ex natura rei ex summa, & infirmitate auctoritate Dei loquentis: aliam ortam ex libero superaddito decreto, & præcepto Dei. Quemadmodum ad diligendum Deum potest obligari homo aut naturali obligatione orta ex summa bonitate diuina; aut obligatione superaddita orta ex libero præcepto Dei volentis vt in his, vel illis circumstantiis, hoc, vel illo tempore eum diligamus. Non est difficultas de obligatione inducta libero, & superaddito præcepto Dei, sed de obligatione inducta iure naturali summe auctoritatis diuinæ. Nam certum est Deum posse hominibus loqui, quin liberum superaddat præceptum obligans audientem ad assensum, liberum enim decretum potest à Deo cohiberi, prout liberet.

53.

54.

Præmitto secundo obligationem credendi loquutioni diuinæ diseri supposita sufficienti, atque prudenti credibilitate ipsius tam ipsi audienti, quam aliis proposita. Nam certum est, neque ipsum audientem, neque alios obligari posse ad credendum loquutionem diuinam imprudenter, aut non prudenter credibilem. Quare etiam est certum posse audientem teneri ad eius assensum, & non alios, si ipsi audienti, & non aliis fiat prudenter credibilis, nec non è contra alios teneri, & non ipsum audientem, si aliis, & non audienti credibilis proponatur. Potest enim contingere, eum cui Deus loquitur, latere loquutionem diuinam, prout loquutio diuina est, & alios, quibus Deus non loquitur assequi loquutionem alteri factam, vt contingit Nabuchodonosori, qui loquutionem sibi factam à Deo nouit ex noticia, quam Deus infudit Prophetæ. Quo sensu videtur distinguere Suarez obligationem credendi reuelationi diuinæ inter eum, cui Deus reuelat, & alios, vt ille potius, quam alij teneatur ad credendum. Quia frequentius est reuelationem proponi prudenter credibilem, ipsi audienti, quam aliis, & ideo ordinarie eum potius, quam alios ad credendum obligari. Supposita enim equali credibilitate vtrisque facta nullum videtur assignare Suarez obligationis discrimen. Rationem enim proponit: *Nam directè, & ex ordinaria intentione talis reuelatio ordinatur ad instructionem, & directionem ipsius recipienti: Vnde illi solus obligatur ad illi fidem adhibendam: alij verò fideles ordinarie non tenentur his priuatis reuelationibus fidem adhibere, quia illis non sufficienter proponuntur.* Quia ratione satis significat obligationis discrimen reuocari in discrimen credibilitatis, atque aded nullum fore inter eum, cui fit reuelatio, & alios obligationis credendi discrimen, si nullum fuerit credibilitatis, & sufficientis propositionis, pariterque fiat vtrisque prudenter credibilis, & propositio sufficientis

Itaque

55.
Lugo.

Iraque assero primo. Supposita æquali credibilitate loquutionis diuinæ æqualis est obligatio naturalis non dissentienti ipsi inter eum, cui facta est loquutio, & alios, quibus Deus loquutus non est, si eis sit pariter loquutio credibilis. A quo non dissentit Lugo. Nam summa auctoritas Dei quidpiam testificans æquè duobus proposita æquè suadet assensum vtriusque, & dissensus vtriusque æquè diuinam auctoritatem irreueretur, & contemnit. Quemadmodum si Rex coram testetur quidpiam Petro æquè irreueretes auctoritatis regis erant altantes, ac Petrus, si omnes asserant falsa esse, quæ Rex testatus est Petro, æqualisque iniuriæ & pœnæ rei.

56.

Assero secundo. Æqualis est iure naturali vtriusque obligatio credendi loquutioni diuinæ supposita æquali credibilitate ipsius, atque adeo, si ille, cui Deus loquitur tenetur præstare assensum, tenebuntur etiam alij, quibus loquutio diuina alteri facta æquè credibilis proponitur, quamuis ipsi Deus loquutus non sit. Primo, quia omnes tenentur æqualiter vitare dissensum. Ergo etiam præstare assensum. Si enim alius tenetur præstare assensum, & alius non, maior erit vnus, quam alterius irreuerentia, & iniuria facta dissensu, sicut maior est iniuria illius, qui tenetur tueri meam domum, quam alterius, qui ad eius tutelam obligatus non est, si ambo illam incendant, & maior erit offensa Dei facta per odium ipsius ab eo, qui tunc tenebatur eum diligere, quam ab alio, qui tunc non erat ad dilectionem Dei obligatus. Secundo, quia obligatio naturalis præstandi assensum in eo, cui Deus loquitur, inducitur ex summa auctoritate Dei illum suadentis. At summa Dei auctoritas æqualiter suadet vtriusque assensum tam eius, cui loquitur, quam alterius, cui sufficienter credibilis proponitur, licet ei non loquatur. Quare iure naturali non magis exigit summa auctoritas diuina assensum vnus, quam alterius, nec magis contemnit vnus, quam alter cohibendo illum, si æquali motiuo ambo cohibeant, nec Deus iure potest magis de vno, quam de alio assensum cohibente conqueri. Tertiò, quia credibile non est magis fuisse obligatum Nabuchodonosorem ad assensum loquutionis sibi factæ, & ignotæ, quam Prophetam, cui ea facta non fuit, & cognitione prophetica elicit per fidem innouit, si quidem talis cognitio prophetica, vt censet Lugo, non erat loquutio Prophetæ facta. Quarto ad hominem: nam Cardinalis de Lugo docet loquutione præceptiua Deum non alloqui alios, quàm eos, quibus imponit præceptum, quàmuis alij assentes, & percipientes sint ipsius, sicut Dominus præcipiens coram aliis famulo, vt pisces emat, non loquitur assistantibus, sed soli famulo. Tamen in sacra scriptura proponuntur fidelibus æquè credenda iure naturali fidei diuinæ, præcepta Iudæis solis imposita, ac alia veteris, & noui testamenti mysteria Ergo æqualis est obligatio credendi reuelationem diuinam aliis, ac nobis factam.

57.

Demum omnes fideles concipiunt se teneri ad credenda mysteria nostræ fidei, quamuis ea non proponantur ab ipsis reuelata, sed solis Prophetis. Quod enim asserit Lugo fideles non posse obligari ad assensum eorum, nisi ea proponantur, & ipsi apprehendant tanquam sibi reuelata saltem mediate, concipientes ac sibi proponi nomine Dei, & Parochi propositionem esse vocem Dei, durissimum apparet. Tum, quia sunt

plerique Theologi, qui negent propositionem Parochi esse veram loquutionem Dei etiam mediatam, qualis est Ecclesiæ, & Pontificis summi propositio, vt vidimus disput. 3. num. 44. & sequentibus, vbi nos quoque eiusmodi considerationem, siue apprehensionem fidelium necessariam ad fidei assensum explosimus. Tum, quia in Ecclesiæ frequens est propositio mysteriorum fidei, quin fideles valeant apprehendere ea mysteria aliter, quam solis Prophetis reuelata; nam vt ea apprehendant sibi quoque à Deo loquenti mediate reuelata opus est vt Parochi proponatur tanquam vera, & infallibilis loquutio diuina, si quidem ipsi ex se, & ex terminis ipsis absque alterius propositione nequeunt id apprehendere verum. Vix autem vnquam id eis à Parocho proponitur. Neque sufficit ea mysteria concipi à fidelibus tanquam ad se pertinentia, vt eo concipiant sibi mediate reuelata. Nam potest Deus homini loqui pertinentia ad alios, quæ velit secreto seruari, & non manifestari aliis.

58.

Si autem addas mysteria fidei concipi à fidelibus tanquam volita à Deo manifestari sibi, tamen ea non concipiunt volita manifestari auctoritate, & loquutione diuina, sed humana, nam vt ea manifestatio conciperetur facta auctoritate, & loquutione diuina, opus erat, sic eis facta proponi, cum ex se id assequi, aut apprehendere verum non valeant. Sic autem fieri vix vnus Parochus proponit. Quando item homines id proponant, ea quidem propositio reflexa non erit ex se magis credibilis, quam directio: imo ad vtramque credendam loquutionem esse diuinam erunt necessaria tor credibilitatis argumenta, quot ad credendam reuelationem immediate factam Prophetis necessaria sunt. Ideo enim ad reuelationem Prophetis facta ea argumenta requiruntur, quia ex terminis ipsis non apparet verè existens. At neque Parochi propositio ex terminis ipsis apparet vera loquutio Dei etiam mediata, & nomine Dei facta. Ergo vt ea apprehendatur vera, & sit fidelibus credibilis, eisdem argumentis suadenda est. Argumenta enim credibilitatis nostræ religionis reddunt credibile loquutionem immediatam Prophetis factam, non vero mediatam factam. Neque præmit argumentum Cardinalis de Lugo, nempe aliter non posse fideles credere mysteria fidei diuina, siue mouente reuelatione Dei, cum mouere nequeat eorum fidem reuelatio immediata Prophetis facta, cum ea ex se sit ignota, neque mediata facta nobis, cum ea non apprehendatur. Nam exposuimus disput. 3. à n. 44. quo pacto possit reuelatio immediata fidem mouere, quin eius propositio sit, aut apprehendatur vera loquutio Dei.

59.
Lugo.

Asserit impugnat Lugo. Quia loquens exigit fidem ab eo, cui loquitur nõ vero ab aliis, quamuis eius loquutionis audientes, aut certiores sint. Ergo ei soli, cui loquitur, nõ vero aliis incùbit obligatio fidei præstandi. Respondeo, loquens solo iure veritatis, & dignitatis suo testimonio annexæ exigit fidem ab eo, cui loquitur, nõ vero iure præcepti superadditi, quod plures loquenti imponere nequeunt. At eo iure veritatis, & dignitatis suo testimonio annexæ æqualè vendicat fidem ab aliis, quibus æquè testimonium notum est. Quare hi, ac ille in loquentem iniuriæ censentur, vbi consiterit fidem, aut veritatem suo testimonio negauisse.

Assero tertio. Absolutè is, cui Deus loquitur non obligatur iure naturali, ad fidem illico præstandam

60.

standam, sed eo tempore, quo vel propria salus, vel diuina auctoritas vendicauerit. Primò, quia alij, quibus Deus non loquitur, non debent iure naturali præsentaneam fidem, quamuis ipsis innouerit loquutio diuina. Ergo neque illam debet is, cui loquitur. Nam, vt præmitimus, æquali ius est auctoritati diuinæ in fidem omnium. Secundo, quia homo non tenetur iure naturali diligere Deum ratione summæ bonitatis, quoties innouerit summam bonitatem diuinam, aut specialis aliqua perfectio ipsius. Ergo nec tenetur continuo præstare fidem testimonio Dei, quoties innouerit illud. Nam æquali iure vendicat summa Dei bonitas amorem, ac summam Dei auctoritas fidem. Tertio, quoties legimus sacram historiam, siue veterem, siue nouam, non tenemur continuos assensus elicere circa omnia, quæ ea lectione percipimus, quamuis ea nobis sufficienter credibilia proposita fuerint, alioqui peccaremus contra fidem, si diuerteremus assensum, & in solam eorum apprehensionem, & memoriam intenderemus. Quod fidelibus aurissimum est. Ergo diuina testimonia non erigunt iure naturali præsentaneam fidem. Quarto, quia illi quibus Deus aliquid priuatim reuelat, quamuis sibi sufficienter credibilia proposita fuerint, alioqui peccaremus contra fidem, si diuerteremus reuelatio, possunt cohibere fidem, donec reuelationem cum suo confessorio, aut alio viro docto consulant, & eiusmodi fidem differre etiam sibi euidenter appareat reuelatio credibilis, communiter à viris doctis docemur. Si autem iure naturali teneremur præstare illico fidem, vbi loquutio diuina proponitur, euidenter credibilis, non posset absque peccato contra fidem assensus priuatis reuelationibus cohiberi, aut differri. Ergo talis assensus continuus, & præsentaneus non est debitus.

61.

Itaque is, cui Deus loquitur, tantum tenetur non dissentire loquutioni diuinæ, nec dubitare de veritate illius, atque adeo nec cohibere assensum ex tali dubitate, licitum tamen est ab eo diuertere intellectum attendentem in alia, sicut legentes historiam sacram diuertimur ab assensu eorum, quæ lectione capimus præoccupati desiderio, & attentione vltiora capiendi. Cæterum negari non potest perfectius fore præstare cõtinuò, quam suspendere assensum; nam assensus fidei pertinet ad perfectionem Christianam, & desideratur à Deo cum loquitur, siquidem ordinata eius intentio est, vt audiatur, & credatur. Neque assertio nostra dissentanea est communi Theologorum doctrinæ; qui differentes ea, quæ præcepto naturali fidei tenemur credere, supponunt tali præcepto obligatos non esse ad credendum omnia, quæ nobis fuerint proposita reuelata, siue lectione scripturarum, siue concionatorum voce, dum tantum determinata quædam mysteria definiunt tali obligatione crenenda.

62.
Lugo.

Ioannes de Lugo. disp. 13. num. 5. docet, discrimen esse inter eum, cui Deus immediatè loquitur, & eum cui loquitur mediatè per alios, vt ille teneatur omnia sibi reuelata continuo credere, hic verò ea tantum, quæ loquens præcipit ei proponi, non vero ea, quæ proponi permittit. At fidelibus tantum præcipit Deus credenda proponi ea, quæ ad professionem Christianam necessaria sunt, vt pertinentia ad diuinitatem, & humanitatem Dei, sacramenta, & præcepta Decalogi, quamuis permittat omnia, quæ continentur in sacris scripturis eis manifestari. Discrimen autem probat, quia ab eo, cui immediatè loquitur exigit explicitam attentionem, & fidem omnium, quæ illi ex-

PLICITÈ communicat, cum loquatur explicitè ea intentione, vt attendat, & credat: quare excusari ab irreuerentia non potest, si Deo sibi immediatè loquente, vel ab audiendo, vel à credendo diuertatur. Ab eo tamen, cui loquitur mediatè per alios non vendicat attentionem atque ad eò nec fidem omnium, quæ aliis commisit ei proponi, sed eorum tantum, quæ cum præcepto, non vero, quæ cum sola permissione commisit.

Continuo autem teneri vtrumque, tam enim cui immediatè loquitur, quam eum, cui tantum loquitur per alios, ad fidem præsentaneam probat n. 13. quia fides est quadam obsequiosa reuerentia auctoritatis diuinæ. At reuerentia debetur Deo, cum primùm nobis loquens occurrit. Itaque sicut subditus, cui Rex occurrit loquens tenetur eum quàm primum cum reuerentia excipere & audire, & esset irreuerentia reus, si tale obsequium negaret, aut auditum diuerteret, necnon, qui primum Regis nuntium, aut litteras exciperet, si audire illum mox, aut illas legere negligeret, audientiamque, aut lectionem differret: ita nõ. excusabitur ab irreuerentia is, cui Deus loquitur siue immediatè per se, siue mediatè per nuntium aut litteras, si reuerentiam fidei continuo non præstet, sed dilatione temporis distractus in alia suspendat.

Hæc tamen arbitrio potius, quam solidæ rationi nixa, sibi que parum nexa videntur. Nam si loquutio mediata Dei potest exigere explicitam attentionem, & fidem aliquarum veritatum, quam verè nunc exigit à fidelibus, & excipere ab ea obligatione attentionem, & fidem aliarum, cui etiam loquutio immediata non erit capax exigendi aliquarum solam attentionem, & fidem aliarum solum permittendi. Nam si loquutio immediata exigit explicitam singulorum attentionem, & fidem ratione summæ auctoritatis diuinæ, loquutio etiam mediata ratione eiusdem auctoritatis poterit idem exigere atenta solum obligatione naturali, & seclusa alia quacumque libera, & voluntaria Deo, siquidem eadem auctoritas diuina vtriusque loquutioni assitit, & credibilitatem præstat. Si verò ratione materiæ potest loquutio mediata non obstante summa auctoritate Dei aliquorum attentionem, & fidem non obligare, sed solum permittere, etiam loquutio immediata poterit eandem exceptionem ratione materiæ facere. Quod enim adducitur de præcepto aliqua tantum reuelata, & non omnia fidelibus proponendi ad rem non est. Nam hoc præceptum, vel est naturale, & necessarium fidei, vel voluntarium, & liberum Deo? Si Deo liberum, & voluntarium est, Ergo obligatio inde orta non erit fidelibus necessaria, & naturalis, prout nunc differimus. Si vero præceptum naturale, & necessarium est, sicut ratione materiæ possunt aliquæ veritates ex præcepto proponi, alia quæ vero fidei, etiam si proposita fuerint, solum permitti, similiter poterit ex præcepto naturali & necessario in loquutione immediata ratione materiæ aliquarum fides explicita obligari, aliquarum verò, etiam si proposita, & audita fuerint solum permitti.

Præterea, quia aliud est præceptum loquutionem immediatam excipientibus ad communicandum illam impositum, aliud præceptum credendi impositum fidelibus, quia possunt excipientes loquutionem immediatam obligari ad communicandum illam fidelibus quin fideles obligentur ad credendum, sicut possunt ministri Christi obligari ad prædicandum consilia euangelica, quin fideles scriptis

obligentur ad illa sectanda: omnibus enim Prophetis præceptum fuit suas prophetias memoriam fidelium relinquere, & Apoftolis, & Euangelistis Euangelicam historiam nunciare, quin omnes fideles teneantur credere omnes veritates in eorum scriptis, & traditionibus contentas, nec eorum consilia, & documenta opere implere. Etiam è contra fideles præcepto naturali fidei tenentur credere determinata quædam mysteria ad salutem necessaria vbi eis proponantur credibilia, quamuis qui illa proposuerint, non sint ad eorum propositionem obligati. Itaque obligatio credendi explicite mysteria aliqua determinata fidei, non est metienda obligatione proponendi.

66. Adhæc non vrget ratio fidei mysteriis necessitate credendis cum prima eorum propositione continuo à fidelibus præstada. Nam si quid ea probat, non tantum illa semel, & bis, sed etiam quoties loquutione mediata Dei proponuntur, nec non omnia, quæ fuerint proposita à Deo reuelata, conficit debere fideles continuo credere. Quia Deo loquenti debetur reuerentia quoties loquitur, & quæcumque loquatur, sicut Regi nobis iure per se immediatè, siue per alios loquenti, quousque, & quæcumque loquatur, reuerentia præsentanea exhibenda est. Sicut ergo obligatio reuerendi Deum loquentem non imponit necessitatem illico credendi omnia reuelata ab ipso, neque mysteria determinata toties quoties fuerint nobis proposita: ita neque necessitatem imponet ea mysteria cum prima eorum propositione continuo credendi. Aliunde itaque præsentanea eorum fides petenda est. Nempe ratione materiæ, quæ pertinet ad professionem nostræ religionis, & status Christiani. Cui enim ex professione religionis, & status Christiani tenemur præcipua fidei capita, & mysteria colere, & profiteri, & nullum sit præscriptum tempus determinatum ea profitèdi, nullumque aliud aptius, & rationi magis consentaneum sit, quam vbi primum proponuntur, credèdum videtur illud maximè esse in quo ea credere, & profiteri obligamur.

67. Vnde reuerentiam fidei non tenemur lege naturali exhibere Deo loquenti nisi circa materiam determinatam, quam eadem lege tenemur profiteri. Atque adeo circa alia quæ lex naturalis permittit non credere, nisi vbi propria falus, aut professio religionis vindicauerit, permittitur non præstare, quin sumus irreuerentia rei, si honesto mortuo diuertamus assensum, leuis tamen, atque venialis, vbi ille defuerit. Si tamen loquutionem regiam tam mediatam, quam immediatam tenemur cum reuerentia excipere, ideo est, quia leges temporales ad eam obligant, quæ interdum grauiores sunt, quam naturales, & diuinæ; si enim eâ prætermittere sine- rêt, sicut naturales, & diuinæ, etiam posset ab irreuerentia excusari, qui eam reuerentia excusaret. Neque omnino nulla reuerentia Deo loquenti exhibetur, cum omnè dissentium, & dubietatem auertere, & assensum pro debita occasione dare obligamur.

SECTIO V.

An Deus vt author nature quidquam reuelet, seu loquatur, fidemque nostram mouere possit.

68. Certum est primo, obiecta solum naturalia cadere sub reuelationem Dei. Nam plura eorum

sunt hominibus, & Angelis secreta; imo plura eorum, quæ in sacris litteris reuelata sunt, vt creatio mundi, & varij euentus bellorum, non transcendent ordinem naturæ. Secundo est certum ea cadere posse sub reuelationem supernaturalem. Nam sicut possunt naturalia cognitione supernaturali referri, ita possunt etiam supernaturalia loquutione exprimi. Ergo solum controuersia est, an etiam eorum loquutio, & expressio fieri possit à Deo naturali. Qua de re vix habemus scriptores, quos sequamur.

69. Affero primo. Possunt esse reuelationes diuinæ pertinentes ad ordinem naturæ: ita nos de ente supernaturali disput. vlt. sect. 2. Nam ea, quæ ad exigentiam naturæ sunt possibilis, naturalia sunt. Eiusmodi autem sunt loquutiones diuinæ de rebus naturalibus. Natura enim rationalis sicut exigit suum auctorem, & principem intelligentem, ita & loquentem, & non mutum: ad eum enim spectat præcepta hominibus, & Angelis iniungere: leges condere, consilia interna, quæ exequantur aperire; minis à vitiis arceri; præmissis ad officia virtutum prouocare; quæ omnia boni cuiusque Principis providentiam decent. At hæc absque manifestatione externa conceptus interni, quæ verbis efficitur, intelligi non possunt. Rursus non est vnde repugnet expressio ista mentis diuinæ per verba naturalia; nam obiecta naturalia possunt signis naturalibus exprimi. Aliunde significari iudicium Dei de illis per actionem physicam specialem procedentem à Deo, quæ intelligente naturalia, aut per intentionalem significationem ipsius non excedit vniuersalem naturam. Cum ea significatio sit tantum abstractiua, & non quidditatiua.

70. Confirmatur primo. Respub. rationalis vindicat fieri mutuam conceptuum internorum communionem inter ipsas creaturas rationales, vt ea ratione, quæ vni secreta sunt, aliorum consortio addiscat. Ergo potiori iure vindicat, vt sit aliqua communio sui principij cum subditis, & membris, vt eius sermone instruat. Confirmatur secundo. Deus, vt auctor naturæ potest exigere à creatura naturali, vt ipsi obediat ipsi iure amet, & colat, ab eoque sua bona speret. Cur non exigit, vt ei etiam fidem præstet, intellectumque obsequio capriet. At Deo vt Auctori naturæ præstari fides non potest, nihil loquenti. Denique confirmatur ex communi gentium etiam infidelium conceptione, quæ etiam nihil supernaturale assequantur. ad suos tamen Deos consulendos confugiunt, qui eis dæmonis astu oracula prouunt.

71. Obiicies primo, omnem reuelationem reipsa factam à Deo supponi à Theologis supernaturalem, quamquam plures eorum sunt de obiectis tantum naturalibus. Secundo omnem prophetiam censeri supernaturalem: loquutionem autem Dei in nostra sententia num. 2. esse prophetiam cognitionem. Tertio, fidem naturalem non posse esse infallibilem, & certam: at fore eam, quæ niteretur in reuelatione Dei. Quarto. Sine miraculis pertinentibus ad ordinem supernaturalem nullam reuelationem Dei esse prudenter credibilem: atque adeo nullam intra ordinem naturæ esse posse prudenter credibilem, ac per consequens fore superuacaneam. Quinto, nullam cognitionem naturalem assequi posse certè futura; præsertim libera, at ea, quæ esset reuelatio diuina futurorum, certo assequeretur illa. Sexto, nullam esse causam creatam efficientem, siue intellectum, siue speciem quæ vindicat actionem

nem in reuelationem diuinam, ac proinde omnem Dei reuelationem superare actionem naturæ & esse supernaturalem. Denique reuelationem Dei qua Dei non posse percipi per scientiam naturalem, sed infusam, impossibilem autem esse reuelationem naturalem naturaliter imperceptibilem.

72. Ad primum respondeo omnes reuelationes reipsa factæ à Deo non supponuntur à Theologis intrinsecè supernaturales, sed vel intrinsecè, vel extrinsecè; quod omnes saltem in finem supernaturalem nostræ salutis referantur. Præterea, licet omnes etiam, quæ de rebus naturalibus factæ sunt, sint reipsa intrinsecè supernaturales, quod modo factæ sint à Deo vt Authore supernaturali, & eleuante naturam supra suam exigentiam; id tamen non obstat quominus etiam intrinsecè naturale saltem in statu puræ naturæ fieri poterint. Ad secundum. Prophetia Theologica sacris litteris comprehensa significat donum supernaturale: talis vero non esset beneficium reuelationis naturalis, de quo agimus; cæterum esset aliud prophetiæ genus philosophicum, de quo Patribus, & Theologis sermo non fuit. Ad tertium: fides naturalis Dei potest esse euident, & obscura, quæ manifesto perciperet loquutionem diuinam, posset esse intrinsecè certa. Obscura verò semper est intrinsecè incerta; quia non esset intrinsecè connexa cum vera existentia reuelationis, sed indifferens, vt posset cum sola eius appassentia componi. Extrinsecè tamen esset certa; tum à voluntate imperante illam; tum à reuelatione reipsa existentis, sub qua nihil falsum posset sibi persuaderi.

73. Ad quartum respondeo, sine miraculis potest esse reuelatio naturalis euidenter credibilis; tum, quia potest existentia reuelationis immediatè manifestari à Deo per cognitionem naturalem, vt modo manifestantur Angelis secreta cordis aliorum volentibus illis ea manifestari, quamuis supra naturam eis occulta sint; tum, quia possunt esse alia argumenta eius credibilitatis, qualia reipsa fuerunt Angelis, Prophetis, & pluribus Sanctis absque vilo interuentu miraculorum ad credendas reuelationes etiam supernaturales sibi factas. De quibus disputat sequenti. Ad quintum: sicut est proprium Dei nosse certo futura libera, ita etiam est proprium cuiusque loquutionis diuinæ ea manifestare; atque adeo etiam eius cognitionis, quæ essentialiter est loquutio Dei, soli arbitrio diuino subiecta. Ad sextum, intellectus creatus, & species naturales, quamuis non exigant actionem in cognitionem, quæ sit loquutio Dei; tamen exigunt virtutem actiuam illius subditam arbitrio diuino, sicut exigunt similem actiuitatem ad cognitiones secretorum cordis alieni. Deinde esto eis causis determinatis talis exigentia deficiat, sufficit exigentia totius naturæ rationalis, prout quædam Respub. rationalis, & compositum quoddam morale naturæ est, vt ea loquutio intra ordinem naturæ collocetur. Ad vltimum nego eam loquutionem Dei non posse qua Dei percipi per cognitionem naturalem, tam euidentem, quam obscuram, cum plures Theologi quos adduximus tom. 1. de ente supernaturali, disp. 1. sect. 1. etiam comparatione reuelationis supernaturalis euidentem tribuant lumini naturali angelico.

74. Affero secundo: Reuelationes naturales Dei non solum fidem naturalem sed etiam supernaturalem mouere possunt. A priori id probatur, quia actus


Ioan. Mari. de Ripalda, de Fide.

supernaturales possunt moueri ex obiecto formali naturali, vt ostendi tom. 2. disput. 45. sect. 2. & sequentibus. A posteriori verò, quia per charitatem supernaturalem postsumus diligere, & per supernaturalem spem sperare Deum, vt Authorem naturæ, vt ostendi tract. de charitate. Ergo & credere per fidem supernaturalem Deo loquenti, vt Authori naturæ. Huic assertio nihil speciale potest opponi præter ea, quæ in genere contra actum supernaturalem respicientem solum motiuum naturale opponuntur, quæ videri possunt dicta disp. 45.

75. Rogas, an loquutione naturali Dei possint manifestari obiecta supernaturalia? Respondeo. Si loquutio fiat per verba, quæ sint essentialiter diuina, qualia sunt in nostra sententia cognitiones intellectuales explicatæ disp. præcedenti, sect. 1. id omnino repugnat. Nam eiusmodi cognitiones sunt intrinsecè connexæ cum obiecto, cum nihil falsum subesse possit diuinis verbis. Nulla autem cognitio intrinsecè naturalis potest esse cum obiecto intrinsecè supernaturali connexa: vt statuimus disput. 1. de ente supernaturali. Si verò fiat loquutio per verba extrinsecè tantum diuina, qualia esse possunt externa, id quidem non implicat. Quia possunt signa intrinsecè naturalia assumi ad præsentandum aliquid supernaturale, vt voces humane naturales illa modo representant, de qua re vide dictam disp. 1. num. 47. & 48.

DISPUTATIO VI.

Argumenta credibilitatis mouentia assensum existentia reuelationis publicæ: necessariaque eorum cognitio.

 RATER ipsam reuelationem nobis obsecram desiderauimus disput. 3. sect. 4 ad assensum ipsius argumenta externa, quæ illam manifestent, tamquam partialia eius assensus moriua. Ideo nunc post reuelationem necessariam ad assensum fidei argumenta illa exponenda sunt.

SECTIO I.

Premittuntur nonnulla.

Premitto primo. Argumenta externa nostræ fidei alia directè, alia indirectè conferre ad assensum fidei. Directè conferunt, quæ manifestant veritatem existentia reuelationis à Deo factæ, indirectè verò, quæ manifestant veritatem obiecti reuelati seorsim à reuelatione, quippe ea luce remouetur impedimentum retardans assensum reuelationis factæ à Deo; quæ cum facta esse non possit non potest persuaderi facta à Deo; dum obiectum ipsius persuaderetur esse falsum.

Premitto secundo ad assensum fidei sufficere argumenta directæ absque argumentis indirectis; non vero indirectè absque directis. Nam ad assensum fidei, de quo agimus, necessarium est, & sufficit induci intellectum in assensum reuelationis: nam eo ipso sufficenter inducitur in assensum obiecti reuelati, sufficit enim

G sola

sola reuelatio cum auctoritate Dei (quam semper supponimus ex disputat. 2. coniungi cum reuelato ad assensum obiecti reuelati) vt intellectus assentiatur verum esse obiectum reuelatum. At argumenta directa inducunt intellectum ad assensum existentie reuelationis; indirecta vero non, cum possint illa persuadere rem esse veram, quin persuadent esse reuelatam, prout requiritur ad assensum fidei, siquidem non reuelauit Deus omnia, quæ reipsa sunt vera.

3. Præmitto tertio, argumenta ista non debere esse euidenter conuenientia, sed obscure, ac prudenter sua dentia rem ad modum, quo motiua immediatè probabilia suadent assensum opinionis obscure. Ita Augustinus contra Manichæos lib. 1. de vtilit. creden. cap. 1. Bernardus contra Abailar. epist. 190. Hilarius 8. de Trinit. ibi: *Habet fides non tam veniam, quam premium ignorare quod credat.* Ambrosius lib. de Abr. cap. 3. dicens: *Bonum esse, vt rationem præueniat fides: ne tanquam ab homine rationem fidei à Deo exigamus.* Rursus: quia tali euidencia vix relinquere tur meritum fidei. Postremo, quia communiter fideles credunt tali euidencia destituti.

Augustinus.
Bernardus.
Hilarius.

Ambrosius.

4. Præmitto quarto. Ea argumenta duplicem assensum inducere posse: alterum, quo iudicetur existens reuelatio Dei, aut obiectum reuelatum, alterum, quo iudicetur reuelatio honeste, & prudenter credibilis: quorum differentiam explicuimus disputat. 3. sect. 6. Vtrumque assensum in hac disp. complectemur. Prius tamen priorem, deinde posteriorem explicabimus.

5. Præmitto denique ea argumenta multiplicia esse; quorum singularis explicatio, & inductio ad controuersistas maximè spectat, vide in præfenti Valentiam q. 1. punct. 4. Tannerum disputat. 1. q. 2. dub. 4. Mæratium disputat. 16. sect. 1. & Petrum Hurradum disputat. 21. Eorum capita hæc sunt. Primo integritas, & sanctitas doctrinæ quæ nihil continet rationi contrarium, nihil præscribit honestati non consonum. Secundo sanctitas, & auctoritas Christi Domini Principis huius doctrinæ Assertoris, quem sanctissimum, & sapientissimum ipsi etiam aduersarij nostræ fidei prædicarunt. Tertio. Sanctitas, & puritas eorum, qui toto corde nostram fidem prosequuti sunt. Quarto: perseuerantia, & antiquitas doctrinæ, quæ eadem tot sæculis constitit pereuntibus alijs sectis. Quinto prædictiones, & testimonia prophetica in nostra religione omnino completa. Sexto: miracula, quæ in eius confirmationem patrata sunt. Septimo: modus, quo in mundo fides nostra recepta est absque armis, & litteris, simplici tantum quorundam pauperum prædicatione, idque contra totius orbis, & ipsius carnis resistentiam, & potentiam. Octauo: testimonium innumerorum Martyrum ex omni statu, conditione, sexu, ætate, vbique pro eius veritate morientium. Nono: testimonium interius propriæ conscientie, à qua vnusquisque per hanc doctrinam ad virtutis amorem, & vitij odium impellitur. Denique prouidentia Dei, quæ non sineret eos homines, qui ardentiori affectu diuinum obsequium, & omnem honestatem quærunt, eos maximè esse circa veram religionem deceptos: idque quod religionem amplectantur, quam tot argumenta, & motiua reddunt credibilem. Constat

Valentia.
Tannerus.
Mæratius.
Hurradus.

enim nullam esse sectam in toto orbe tot, tantisque argumentis firmatam, sicut religionem Christianam. Quare merito Richardus de sancto Victore, lib. 1. de Trinitate, cap. 2. Deum Richardus. audacter alloquitur: *Domine si error est, quem credimus, à te decepti sumus: ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quæ non nisi à te fieri poterunt.* Alia sunt plura argumenta. Sufficiat hæc breuiter attigisse.

SECTIO II.

An aliquis assensus existentie reuelationis ex motiuis extrinsecis elicitus præcedat necessario assensum fidei?

NON est quæstio de assensu credibilitatis, sed existentie reuelationis: nam assensum credibilitatis ex motiuis extrinsecis elicitum necessario præcedere assensum fidei ostendimus sect. 4. Neque item est quæstio de assensu existentie reuelationis elicitio ex talibus motiuis simul cum ipsa reuelatione inadæquatè mouentibus: nam cum assensum non præcedere, sed esse ipsamet fidei de existentia reuelationis assensum, constat ex disputat. 3. sect. 4. Igitur solum quæritur de assensu existentie reuelationis elicitio adæquatè ex eiusmodi argumentis, quem non esse fidei diuinæ reliquimus disputat. 3. sect. 6. numer. 38. & 42. fideique humanæ esse communiter dicunt Theologi, dum quærunt, an assensus fidei humanæ præueniat necessario assensum fidei diuinæ? Nam per assensum fidei humanæ, vt bene notant Lorca, & Mæracius non solum intelligunt elicitum propter testimonium humanum, sed propter quoduis aliud motiuum creatum ab ipsa reuelatione diuina.

6.

Lorca.
Mæracius.

Igitur plerique volunt, eum assensum præuium esse necessarium ad assensum fidei. Alij tanquam principium formale, in quod assensus fidei resoluitur, sicut conclusio formalis in præmissis; sic Scotus, & Nominales relati disputat. 3. sect. 3. Alij tanquam meram conditionem; quales sunt plures eorum, quos ibidem adduximus pro sententia constituentes solam reuelationem adæquatè motiuam assensus existentie ipsius, præcedente tanquam conditione argumentorum externorum propositione.

7.

Scotus.

Sed rectius sentiunt Cano 2. de loc. cap. 18. ad 3. & 4. & lib. 12. cap. 3. Vega in Trident. lib. 6. cap. 13. Lorca in præfenti disputat. 4. numer. 4. Mæracius disputat. 16. sect. 1. & plures alij eum assensum non esse necessarium præuium ad assensum fidei. Quod ego sic probo. Nam eo ipso quod proponantur, siue per assensum, siue per solam apprehensionem, motiua manifestantia reuelationis existentiam, potest fides diuina elicere assensum talis existentie, absque interuentu assensus fidei humanæ de existentia ipsius, siquidem ea propositione est intellectui manifesta existentia reuelationis, quæ vel adæquatè, vel inadæquatè simul cum motiuis immediatè sui assensum inducat. Nam vt potest fieri assensus talis existentie adæquatè propter motiua, ita etiam inadæquatè simul

8.

Canus.
Vega.
Lorca.
Mæracius.

simul cum reuelatione iam manifesta; aut sicut potest fieri post eum assensum, ita etiam ante illum: cum reuelatio manifestior non sit post illum, quam ante. Fracta igitur desideratur interueni. us talis assensus. Confirmatur: vt discipulus elicit assensum opinionis propter motiua probabilia proposita à magistro non est necessarium, vt prius assentiatur veritati probabili per assensum fidei humanæ propter auctoritatem magistri. Ergo similiter non erit necessarium, vt prius intellectus assentiatur existentie propter motiua extrinseca proponentia reuelationem. Item cum proponuntur duo motiua probabilia valentia inducere vnicum assensum, non est opus præcedere duos assensus propter quodlibet motiuum seorsum. Ergo similiter proposita reuelatione, & motiuis externis valentibus inducere vnicum assensum fidei, non erit opus prius elicere assensum eiusdem reuelationis propter motiua externa seorsum. Explicatur; eo ipso quod motiua manifestantia reuelationem proponant existentem potest intellectus immediatè elicere assensum, quo iudicetur reuelationem esse credibilem, eiusque assensum per fidem honestissime possibilem. Deinde eo assensu potest voluntas immediatè imperare assensum fidei. Demum eo imperio mota fides elicere immediatè eum assensum. Nullus igitur datur locus interueniendi necessario assensus fidei humanæ de existentia talis reuelationis. Neque quidquam ab aduersariis opponitur, quod sola explicatione præcedenti facillime non soluitur. Ex sola enim confusione doctrinæ in oppositam sententiam adducti sunt.

9.

At notate est licet assensus prædictus necessario non præcedat, præcedere tamen necessario apprehensionem, qua existentia reuelationis sub extrinsecis motiuis proponatur, vt constat ex disp. 3. sect. 4. tum quia sola reuelationis propositio absque motiuis extrinsecis non sufficit suadere assensum fidei. Tum, quia omnem assensum antecedit apprehensio obiecti ipsius. Obiectum autem formale eius assensus est ipsa reuelationis existentia complectens motiua. Rursus hæc apprehensio debet esse supernaturalis, quia vt vidimus, disp. 60. to. 1. & latius infra disputatione 9. sectione. 5. apprehensio necessaria ad assensum supernaturalem, qualis est assensus fidei diuinæ debet esse supernaturalis. Præterea debet esse elicitio per habitum fidei, quia ab eodem habitu infuso, à quo sit assensus sunt apprehensiones obiecti ipsius, sicut sunt affectus simplices honestatis obiecti ab eodem habitu infuso voluntatis, à quo efficax ipsius amor efficitur, vt ostendi tom. 2. de ente supernaturali, disp. 75.

SECTIO III.

An assensus naturalis reuelationis propter motiua extrinseca comitetur necessario assensum supernaturalem fidei.

10.

Quamuis assensus naturalis reuelationis propter argumenta extrinseca non præcurrat. *Joan. Marr. de Ripalda, de Fide.*

necessario assensum supernaturalem fidei, sentiunt aliqui recentiores semper illum comitari, quin naturalis absque supernaturali elicitio simul ex motiuis extrinsecis fieri queat. Quod probant primo, quia ex assensu supernaturali fidei relinquitur facilitas, & habitus ad sequentes assensus. At hæc facilitas habitualis non potest relinqui producta ex assensu supernaturali: quia habitus ex assensu supernaturali productus debet, esse supernaturalis, habitus autem supernaturalis non potest esse ad facile, sed ad simpliciter possibile. Secundo, quia cum credimus Deo, experimur assensum reuelationi diuinæ præstitum. At assensum supernaturalem experiri non possumus, quia actus supernaturalis est supra experimentalem notitiam. Ergo cum assensu supernaturali elicitur naturalis, qui sub experientiam cadit. Tertio, quia intellectus quoties est potens elicere assensum supernaturalem simul est potens elicere naturalem, & impotens vnum ab alio discernere. Ergo cum determinatur ad assensum supernaturalem simul elicit naturalem. Nam intellectus operaretur quantum potest. Potest autem naturalem cum supernaturali elicere, quin possit alterum ab altero deuidere.

Hæc argumenta rem non obtinent. Primum, quia ex actibus super naturalibus cum absunt naturales potest relinqui habitus naturalis faciilitans ad actus supernaturales sequentes, vt illustrauimus disputatione 52. & 53. de supernaturali. Item, quia ex assensu supernaturali fidei relinquitur facilitas ad assentiendum propter testimonium diuinum, sicut ex amore Dei ad amandum propter bonitatem diuinam. At facilitas ad assentiendum propter testimonium diuinum, non potest relinqui ex assensu elicitio adæquate propter sola argumenta extrinseca, cum habitus acquisitus ad solos faciliat actus obiecto similes præcedentibus à quibus fuit productus. Secundum vero quia actus supernaturales possunt experimento percipi quæ cum naturalibus conueniunt, hoc est quia respiciunt obiecta materialia, & formalia naturalibus communia; nec aliter assensum, quo credimus Deo, experimur, vt mox expendemus. Tertium denique, quia intellectus sæpe est proxime potens elicere assensum supernaturalem fidei, quin proximè potens sit elicere naturalem propter argumenta extrinseca, vel quia Deus immediatè excitat apprehensiones supernaturales proxime necessarias, & præuias ad assensum supernaturalem, quin adsint causæ naturales quæ valeant excitare apprehensiones naturales proximè necessarias ad assensum naturalem, vel quia voluntas imperat assensum reuelationis propter ipsam, & non imperat assensum propter sola argumenta extrinseca, prout opus erat vt intellectus esset proximè potens ad assensum propter sola argumenta extrinseca eliciendum. De quo plura progressu.

Cardinalis de Lugo disp. 1. num. 183. post relatum sententiam præcedentem asserit duo sibi in ea displicere. Alterum assensum supernaturalem fidei esse necessario coniunctum cum assensu naturali reuelationis diuinæ. Quod eis argumentis probat, quæ regulariter eos diuidunt, etiam circa idem obiectum materiale.

& formale versentur, vt versari posse, ipse faterur Alterum assensus, & alios actus supernaturales experimento non percipi. Quod eis argumentis impugnat, quæ probant, actus quæ supernaturales, & meritorios, à naturalibusque differentes experimento subiacerent.

Priorem partem probat. Primo, quia voluntas imperans assensum fidei, non imperat duos actus, sed vnum. Duo autem actus etiam circa idem obiectum fieri non possunt, nisi voluntate imperante duos. Sicut licet omnes gradus intensiōis in actu versentur circa idem obiectum, non potest fieri actus intensus, si voluntas imperet actum remissum. Secundo, quia si essent duo actus, duplo magis fatigaretur homo, quam eliciens vnum, sicut magis defatigatur eliciens actum intensum, quam remissum. Hoc autem aduersatur experientia; neque enim magis fatigamur eliciendo actum fidei, quam assensus scientificos. Item, virtus intellectus, eliciens duos actus magis distraheretur, quando operaretur circa materiam fidei, quam circa alia obiecta, quia duplo plures vires, & concursus absumeret, atque adeo minus posset attendere ad alia obiecta. Quod etiam experientia repugnat. Tertio, quia per assensum naturalem non potest intellectus assentiri reuelationi diuinæ firmissimè ea firmitate, & certitudine qua assentitur per assensum supernaturalem. Si autem imperante voluntate assensum supernaturalem fieret necessario simul assensus naturalis eiusdem obiecti, assentiretur illi per assensum naturalem firmissimè eadem adhæsiōe, qua per assensum supernaturalem. Quia assensus supernaturalis adhæret firmissimè suo obiecto, quia imperatur ab affectu efficaci volente credere super omnia Ergo si ab eodem affectu procedit, & imperatur assensus naturalis, adhæret firmissimè eidem obiecto eadem firmitate, qua assensus supernaturalis.

Etiam hæc argumenta non euincunt. Primum, quia licet assensus naturalis, & supernaturalis sint duo physice, moraliter tamen non sunt duo, sed vnus, quia circa idem obiectum materiale, & formale nequeunt conatu, & concursu intellectus & voluntatis diuidi; atque adeo conante intellectu, aut voluntate in vnum nequit alius relinqui Actus vero intensus, & remissus conatu, & arbitrio voluntatis diuisibiles sunt. Quare vbi remissio, aut intensio est imperceptibilis, & moraliter indiuisibilis, licet physice plures gradus, seu partes contineat, nequit voluntas suo conatu, & arbitrio intra eam remissionem, aut intensiōem vnā partem ab alia diuidere vt experimento constat. Secundū vero, quia defatigatio intellectus intelligendo obiectum consistit in defatigatione phantasie operantis vna cum intellectu, absumentisque spiritus vitales ad phantasmata necessarios. At cum assensus naturalis, & supernaturalis intendunt in idem obiectum materiale, & formale phantasmata, neque spiritus vitales duplicantur. Distractio vero virtutis physice intellectus, quando assentitur obiectis fidei; maior quam si alijs obiectis naturalibus attendat, instatur in apprehensionibus naturalibus gratiæ, quæ continuo iunguntur naturalibus concursu causarum naturalium excitatis, in quas etiam intellectus suas vires absumit. Tamen experimento non cernitur, an cum cogitationibus supernaturalibus, comitibus naturalibus, an cum solis aliorum obiectorum naturalibus æquè aut magis decrescat attentio ad alia obiecta.

Idem itaque erit de assensu naturali comitante naturalem, nempe imperceptibilem fore, & ab experientia alienam æqualem, in minore attentionem ad alia. Omitto in actus supernaturales, non absumi vires naturales, sed obedientiales, ac subinde illas non minui; quod alicui forsitan placebit. Tertium denique, quia firmitas, & certitudo assensus, alia est intrinseca assensui, nempe connexio cum obiecto reipsa existenti; alia extrinseca, scilicet adhæsiō proueniens ab imperio voluntatis. At licet firmitas, & certitudo intrinseca assensus supernaturalis maior sit, quam assensus naturalis; extrinseca tamen ab imperio voluntatis proueniens potest esse æqualis. De quo ex professo differemus disputatione 11.

Posteriorem partem qua docet actus supernaturales etiam qua supernaturales experimento percipi, probat. Primo, quia experimus actus qua meritorios, & gratos Deo in ordine ad salutem; siquidem David pluribus in locis, & alij Prophetæ, nec plures sancti frequenter proponunt Deo sua merita, vt ea acceptet ad præmium. Quod fieri non posset, nisi suos actus experirentur qua supernaturales; siquidem qua naturales non possunt apud Deum quidquam salutare mereri. Secundo, quia si actus supernaturales non perciperentur experimento, sed solum naturales, opera bona externa maxima ex parte non tantum non essent meritoria, sed nec orirentur ex fide. Nam ea opera frequenter continuantur, & fiunt ex applicatione præterita, qua voluimus illa facere. Si autem nulla manisset experientia, aut memoria actus supernaturalis, sed solum naturalis, talis applicatio voluntatis ad opus externum solum oriretur ex actu naturali præterito, cuius solius experientia, & memoria existit, non vero ex actu supernaturali, qui nullam sui memoriam, & experientiam reliquit. Tertio, quia Patres, & fideles audacter prædicant se firmissimè credere mysteria nostræ fidei super omnia At temerè id asseuerarent, nisi experimento perciperent assensum supernaturalem qua supernaturalem, quia assensus naturalis eius firmitatis, & certitudinis capax non est.

Item hæc diluere promptum est. Ad primum nego, experimento innotescere actus meritorios qua meritorios præmij supernaturalis, sed qua bonos tantum bonitate actibus naturalibus communi. Quia vero piè creditur, voluntati amanti bonum honestum æquè actus supernaturalis, ac naturalis motuum non deficere auxilia gratiæ, quibus amorem supernaturalem, & salutarem eliciat, vbi amor virtuosus experimento percipitur, persuademur, nunquam tunc abesse supernaturalem, ac salutarem, quem Deo proponere ad præmium salutis valeamus, siquidem tunc, nec ex defectu Dei, nec ex defectu voluntatis creatæ potest deficere. Ad secundum nego, opera bona externa nunquam fieri ex intentione præterita supernaturali, atque adeo nec ex fide. Nam reipsa intentio præterita supernaturalis reliquit memoriam, & speciem sui, prout bona, licet non prout supernaturalis fuit, & ex tali notione applicatur voluntas ad opera externa, ac per consequens etiam ex intentione supernaturali præterita. Vt autem opera bona externa meritoria sint, sufficit ab ea reipsa procedere, quamuis non innotuerit qua supernaturalis est. Ad tertium nego, assensum naturalem fidei non esse capacem adhæsiōis

adhæsiōis firmissimæ super omnia, quia ea adhæsiō non est assensui intrinseca, sed extrinseca ex imperio voluntatis, quod potest assensum naturalem, sicut supernaturalem super omnia imperare, vt ostendemus disputatione 11.

17. Itaque actus supernaturales possunt experimento percipi, nequeunt tamen à naturalibus, qui idem obiectum materiale, & formale respiciunt, experimento distingui. Quemadmodum hominem longè distantem visu percipimus, quamuis eum cum arbore, aut equo confundamus, & partes indiuiduas albedinis præsertim reipsa intuemur, quamuis earum indiuiduationem distinguere non valeamus. Nam cognitio experimentalis est euidentis. Actus autem supernaturales non possumus euidenti notione à naturalibus discernere. Primo, quia si possemus euidenter actum supernaturalem, prout supernaturalem, & à naturali diuisum discernere; possemus noscere euidenter amorem supernaturalem Dei, prout à naturali differentem. Vnde sciremus certo certitudine, cui falsum subesse non potest, nostram iustificationem tali amori necessario annexam contra doctrinam Tridentinam. Secundo, esset nobis euidenter nota supernaturalitas entitativa, siue differentia specifica actuum supernaturalium à naturalibus quin ea posset ab vno Theologo negari. At à pluribus negata est, & in controuersiam adducta, quos recensimus disputatione 44. de supernaturali. Tertio, quia experimento compertum est, eò solum nos assequi actus quæ tale obiectum materiale, & formale respiciunt, verbi gratia amare Deum propter suam bonitatem siue naturalem, siue supernaturalem, credere Trinitatem propter auctoritatem, & testimonium Dei, & non amplius. Sola autem hæc notio non valet actum supernaturalem qua supernaturalem, & à naturali differentem distinguere; siquidem etiam actu naturali possumus idem obiectum materiale propter idem formale amare, & credere.

18. Iam de re assumpta decernamus. Cui explicandæ sequentes notationes præluceant. Primo, aliam esse connexionem assensus naturalis reuelationis diuinæ cum assensu supernaturali, qua naturalis sine supernaturali fieri nequeat: aliam connexionem assensus supernaturalis fidei cum assensu naturali, qua supernaturalis à naturali diuidi repugnet. Sunt enim plerique actus quorum connexio mutua non est, vt cognitio, & amor boni, apprehensio, & iudicium probabile veri, & alij huiusmodi. Itaque alia est quæstio, an assensus naturalis reuelationis diuinæ propter argumenta extrinseca comitetur necessario assensum supernaturalem fidei; alia, an assensus supernaturalis fidei comitetur necessario assensum naturalem reuelationis diuinæ propter argumenta extrinseca? Secundo duplicem esse posse assensum naturalem reuelationis diuinæ propter argumenta extrinseca; alium, qui moueatur adæquate ab illis; alium, qui moueatur inadæquate vna cum veritate ipsius reuelationis simul cum illis mouente assensum, quemadmodum mouetur assensus supernaturalis eiusdem reuelationis, vt præmissimus disputatione 3. sectione quarta. Nam assensum naturalem potest moueri ex eodem motiuo, quo supernaturalem. *Ioan. Mari. de Ripalda de Fide.*

ralis mouetur, statuemus disputatione 9. sectione 2. & 3. Quare de viroque assensu naturali reuelationis diuinæ propter argumenta extrinseca potest quæri connexio ipsius cum assensu supernaturali fidei.

19. Noto tertio vtrumque assensum naturalem reuelationis diuinæ posse imperari, tum ex fine honesto, tum ex solo fine turpi, in quem conferre potest sicut alij assensus naturales obsecrari imperari possunt. At assensum supernaturalem fidei semper imperari necessario ex fine honesto, quia per se supponit affectum supernaturalem virtuosum, & meritorium, vt exponemus disputatione 19. Num autem simul cum fine honesto possit assensus supernaturalis fidei imperari etiam ex fine turpi, decreuimus ex disputatione 50. de supernaturali. Quarto denique assensum supernaturalem fidei bifariam à Deo auxiliis gratiæ præueniri; & disponi. Interdum medio creaturarum ministerio excitantium cogitationes, & affectiones præuias ad illum, vt prædicatione ministrorum, lectione librorum, & alio simili concursu causarum naturalium. Interdum absque ministerio creaturarum immediate per seipsum nullis præcedentibus cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus, quibus supernaturales insistantur, & nequantur, quando, & quomodo ipsi libet, quia spiritus Dei, vbi vult spirat, & nescimus plerumque vnde veniat, & quo vadat. De quo prouidentia genere plura scripsimus disputatione 20. & 108. de supernaturali.

20. Igitur assero primo. Potest fieri assensus naturalis reuelationis diuinæ propter sola argumenta extrinseca etiam ex fine honesto siue assensu supernaturali fidei. Nam assensus supernaturalis fidei moueri debet saltem inadæquate ex testimonio Dei. At voluntas potest imperare assensum reuelationis propter sola argumenta extrinseca, quin imperet illum propter testimonium Dei, sicut possum credere obiectum, mihi propositum propter testimonium hominis veridici, & sapientis, & non propter coniecturas, & argumenta extrinseca mihi obiecta, quia motiua diuersa assensus obscuro subiecta sunt determinationi voluntatis.

21. Assero secundo. Assensus naturalis reuelationis propter argumenta extrinseca, & veritatem ipsius reuelationis simul, quamuis motiuo conueniat cum assensu supernaturali fidei, potest diuidi ab assensu supernaturali fidei imperatus ex solo fine, & affectu turpi. Nam in potestate voluntatis humanæ est elicere imperium assensus reuelationis propter eiusmodi motiuum, siue turpe solum, siue honestum, sicut in eius potestate est opera externa imperare affectu turpi adæquate, aut honesto. At cum affectus imperans eius assensus est solum turpis, nequit fieri assensus supernaturalis fidei, quia is assensus vendicat per se præuium affectum imperantem supernaturalem, & honestum, vt præmissimus. Ergo tunc solus elicietur ab intellectu assensus naturalis à supernaturali diuisus.

22. Assero tertio. Assensus naturalis reuelationis diuinæ propter motiuum commune assensui supernaturali fidei, neque propter argumenta extrinseca, & simul propter ipsam reuelationem imperatus ex affectu, & fine honesto nequit diuidi ab assensu

consu supernaturali fidei. Hanc indiuisiōnem probat primo communis piorum hominum persuasio, qua confidenter Deo proponunt suam fidem ad primum salutis, credentes sanē eam esse supernaturalem, prout ad meritum salutis requiritur. Id autem vane supponerent nisi crederent fidem supernaturalem esse necessariō coniuictam quōties Deo honeste propter motiuum fidei assentiuntur. Nam, ipsis innoiescere non potest assensus supernaturalis qua supernaturalis est, vt paulo ante dicebamus; sed tantum qua elicitur honeste propter motiuum fidei assensui etiam naturali commune. Ergo quōties elicitur honeste assensus reuelationis propter tale motiuum existit necessariō fides supernaturalis, ac meritoria salutis. Secundo, quia vt copiosè sanctiūm disputatio 20. de supernaturali, nequit affectus naturalis honestus ex lege Dei diuidi ab affectu supernaturali circa idem obiectum materiale, & formale. Ergo cum affectu naturali honesto imperante assensum reuelationis propter motiuum commune assensui supernaturali fidei coniungitur continuo affectus honestus supernaturalis imperans assensum eiusdem reuelationis, propter idem motiuum. At affectum supernaturalem imperantem efficaciter assensum reuelationis propter motiuum fidei necessariō, & per se sequitur assensum supernaturalis fidei, quia non est vnde talis assensus deficiat, siquidem præcedit potestas proxima ad illum cum auxiliis gratiæ necessariis, quæ ex parte Dei nunquam deficiunt, & continuō naturalibus iunguntur, vt supponimus ex præcitate disputatiōne vigesima, & simul determinatio efficacis voluntatis. Ergo vna cum assensu naturali elicitur necessariō assensus supernaturalis fidei.

re; & eo ipso, quod ad vnum determinetur, agit quantum in se est ad determinationem alterius.

Rogas; an hæc indiuisio vtriusque assensus afferenda etiam sit, quando voluntas in euentu posito vellet efficaciter fieri solum assensum naturalem, & nollet supernaturalem, aut vellet supernaturalem, & nollet naturalem? Id enim velle, & nolle constitutum est in libera potestate voluntatis. Ratio dubitandi est; quia nullus assensus eorum potest fieri, nisi imperatus, & volitus. Ergo quando solum est volitus naturalis, & nolitus supernaturalis, aut è contra, non existet vterque, sed solus, qui volitus, & imperatus est. Secundo; ratio propter quam assensus supernaturalis annectitur naturali, ea est, quia agente voluntate, & intellectu quantum in se est ad assensum supernaturalem eadem debet supernaturalis: quando autem elicitur assensus naturalis honestus reuelationis diuinæ agunt voluntas, & intellectus quantum in se est ad assensum supernaturalem, quia pari modo, & conatu supernaturalem, quo naturalem eliciunt. At si voluntas imperat solum assensum naturalem nolens supernaturalem, non agit quantum in se est ad assensum supernaturalem, si quidem imperium assensus supernaturalis aliquid est conferens ad illum. Tertio, concursus Dei præstitus ad vnum, & non ad alium valet diuidere vnum ab alio, & conatus potentiae in actu secundo distinguere. Eadem autem ipso quod voluntas efficaciter velit vnum, & nolit alium, tenetur Deus præstare suum concursum ad vnum, & cohibere ad alium. Ergo volente arbitrio vnum, & nolente alium, poterit diuidi vnum ab alio.

Respondeo. Quamuis hæc nonnullum discrimen probent inter actus supernaturales volitos, & nolitos, vt illi potius, quam hi à naturalibus indiuidui sint, probabilis tamen, & consequentius est benignitatem legis supernaturalis actus supernaturales naturalibus necentis ad nolitos etiam extendere, quin ex suppositione, quod potentia naturalis præster conatum, & concursum in actus naturales honestos, valeat nolitio arbitrij efficaciter impedire actum supernaturalem. Quia nequit imperium voluntatis efficaciter diuidere actus, quos lex diuina indiuiduos fieri efficaciter constituit. Diuisio enim nequit contingere nisi negante Deo concursum ad actum supernaturalem, quando naturalis honestas elicitur, si quidem adsunt omnia principia ad supernaturalem actum requisita, & re ipsa & in executione non est alius conatus potentiae naturalis in actum honestum naturalem quando adest, ac quando abest nolitio voluntatis. Concursus autem Dei ad actum supernaturalem paratur independentem ab arbitrio voluntatis, sicut auxilia gratiæ independentem ab eius arbitrio disponuntur. Quare arbitrio solum datur facultas ad amandum, vel credendum obiectum propter tale motiuum, & ad eius oppositum; ex suppositione tamen, quod ad amandum, vel credendum propter motiuum honestum determinetur, nulla facultas datur ad eligendum actum naturalem potius, quam supernaturalem, cum ei negetur notio vnius præ alio, & discretio conatus, &

& actionis in vnum potius, quàm in alium. Quemadmodum enim inter affectus honestos naturalem, & supernaturalem circa idem obiectum materiale, & formale nequit immediate nullo præcedente imperio eam discretionem facere; ita nec poterit imperio præcedente, quia ad vsum suæ libertatis imperio præcedente non indiget, nec imperium valet amplius, quam immediata arbitrij libertas. Igitur cum finis legis diuinæ coniungentis actum supernaturalem cum naturali honesto fuerit conatus generosus naturæ rationalis eleuata: in finem supernaturalem circa honestum non fieri steriles, & inutiles ad salutem, & ex eo sine continuo honestos conatus naturæ præuenientibus auxiliis gratiæ, vt supernaturales edantur, non poterit imperium voluntatis auxilia gratiæ sua actione, & prouidentiam Dei suo fructu, & sine frustrare ex suppositione, quod natura rationalis in honestum conetur.

Hinc ad primam rationem dubitandi respondeo. Potest fieri assensus supernaturalis nolitus nolitio inefficaci, quando est volitus efficaciter, simul est volitus efficaciter supernaturalis indiuisus lege Dei à naturali, quia imperio voluntatis solum subest efficacia ad assensum honestum, non vero ad electionem, & diuisiōnem assensus naturalis à supernaturali. Ad secundam; potentia naturalis eliciens actum honestum agit in executione, & quoad effectum quantum in se est ad actum supernaturalem, licet quoad affectum non agat, quia re ipsa, & in executione non confert alium conatum ad actum supernaturalem, quam ad naturalem. Ad tertiam nego Deum cohibere suum concursum ad actum supernaturalem nolente voluntate ad illum concurrere, & volente concurrere ad naturalem, quia paratur talis concursus auxiliis præuenientibus supernaturalibus indiuisus à naturali independentem ab imperio voluntatis, & debitus potius auxiliis gratiæ, & legi diuinæ præcedentibus præstari, quam imperio voluntatis cohiberi.

Rem illustremus exemplis. Primo, quamuis omni actui naturali virtutis non annectatur actus supernaturalis circa idem obiectum materiale, & formale, communis tamen sententia est cum amore efficaci Dei naturali continuo coniungi supernaturalem, quin amor Dei naturalis super omnia solus absque supernaturali fieri queat, ne contingat peccatorem vere conuersum in Deum, & diligentem super omnia ipsum re ipsa non iustificari, & damnari. Tamen potest quis velle amorem naturalem Dei solum seorsum à supernaturali, sicut solum assensum reuelationis diuinæ. Secundo, intentio, & remissio assensus non potest existere nisi imperetur à voluntate, neque ab ea potest efficaciter imperari quoad portionem imperceptibilem, sed perceptibilem, quamuis nulla sit portio etiam imperceptibilis, quæ non contineat plures partes assensus. Tamen potest voluntas velle, vt solum fiant duæ partes, & non quatuor, quin re ipsa id suo conatu obtineat, quia non potest eas neque notione, neque conatu discernere. Tertio, potest velle assensum naturalem intentum, & supernaturalem remissum, & è contra. Tamen eo ipso quod vtrumque edat, non potest intentionem vnius ab alterius intentione seiuungere. Quarto, si adsit habitus infusus fidei non potest elicere assensum supernaturalem absque concursu ipsius, quamuis auxilia gratiæ actualis præsentia sint, & valentia supplere con-

cursum efficientem habitus, vt statuimus de supernaturali, disp. 110. Tamen potest voluntas velle fieri assensum supernaturalem solo concursu efficienti gratiæ actualis absque concursu habitus infusi. Denique, quamuis nolit cibo sumpto nutriti non valet nutritionem impedire, quia nutritio non est subiecta imperio ipsius. Ergo licet velit diuisiōnem assensus naturalis à supernaturali, non obtinebit illam, quia talis diuisio non est in arbitrio ipsius constituta. Itaque sicut affectus enumerati non sunt re ipsa, & in actu secundo efficaces, sed inefficaces, quia eorum obiectum non est notio, & conatus, atque adeo nec arbitrio ipsius subiectum; ita affectus volens diuidere assensum naturalem honestum reuelationis diuinæ ab assensu supernaturali fidei non erit re ipsa efficax, sed inefficax, neque sufficiens cohibere re ipsa concursum Dei ad supernaturalem assensum.

SECTIO IV.

An publica Ecclesia, aut priuata alicuius hominis propositio necessaria sit ad assensum reuelationis publicæ.

Agens primum de publica propositione Ecclesie. Supponoque primo Ecclesiam proponentem aliquod reuelatum à Deo considerare posse, aut cum autoritate infallibili, ac diuina ex assistentia Spiritus Sancti, aut cum autoritate pure humana atque fallibili, vt exposuimus disp. 2. num. 9. Pono secundo, non requiri propositionem immediatam Ecclesie factam singulis fidelibus; quia non potest Ecclesia omnibus immediate quidquam proponere, nisi omnes concilio generali assistant; quod singulis fidelibus ad credendum necessarium non est. Ideo est controuersia de propositione mediata, quæ ab vno, vel pluribus fiat nomine totius Ecclesie notificando reuelationem Dei tanquam ab Ecclesia probatam.

Affero primo. Non est necessaria ad omnem assensum fidei propositio facta per autoritatem infallibilem Ecclesie. Ita Scotus in 3. dist. 25. q. vni. Capreolus dist. 24. q. vnica. a. 3. Canus lib. 2. de locis cap. 5. Lorca in præfati dist. 4. num. 4. Valentia punct. 1. §. Sexto. Marcius disp. 17. sect. 2. assert. 1. & communiter scriptores. Primo, quia ipsa autoritas infallibilis Ecclesie creditur fide diuina, quæ docet in Ecclesia esse similem autoritatem. At ante assensum huius articuli non exigitur ipsa autoritas infallibilis proposita fidelibus tanquam motiuus assensus, cum sit obiectum, quod à fidelibus per eum assensum credendum fit. Secundo, quia experientia docemur non omnes pueros, vel adultos, qui credere incipiunt, concipere in Ecclesia hanc existentiam Spiritus Sancti, & piusquam aliam articulum credant; credunt enim articulos eo ordine, quo proponuntur; hanc vero articulum de autoritate Ecclesie contingit sæpe credi post alios. Tertio, quia vt assertione secunda statuimus, potest fieri assensus fidei absque vlla etiam humana propositione Ecclesie.

30. Durandus, Michael de Medina.

Oppositum tamen sentiunt Durandus in 3. dist. 24. q. 1. & dist. 25. q. 3. & Michael de Medina lib. 5. de reeta in Deum fide. Quia omnis assensus fidei tandem resoluitur in eam Ecclesie auctoritatem, & propositionem. Nam si rogetur fidelis, cur credat mysterium? respondebit, quia reuelatum est a Deo: si vero iustus queratur, cur credat reuelationem? respondebit, quia ab Ecclesia, cui Deus infallibiliter assistit, ita proponitur. Respondeo. Resolutio fidei non fit in eam propositionem Ecclesie, vt disp. 3. sect. 3. diximus, sed in ipsam reuelationem Dei manifestam per motiua extrinseca. Nam si rursus vrgeatur fidelis, cur eam auctoritatem Ecclesie credat? aliud debet petere rationem suae fidei, scilicet ex ipsa reuelatione Dei per motiua manifesta. Quare addo, licet ea propositio Ecclesie necessaria non sit, eam tamen fidelibus, qui auctoritatem infallibilem Ecclesie nouerunt, sufficientem, & aptiorem esse ad assensum fidei. Sufficientis est, quia propositio facta ab ea auctoritate Ecclesie est quaedam attestatio diuina, cui diuina auctoritas, & infallibilitas assistit, atque adeo sufficit ad mouendum infallibilem, & certum assensum innitentem in testimonio, & auctoritate Dei. Aptior etiam est: tum quia caeteris notior; tum quia vniuersalior ad omnem fidem.

31. Dixi, eam propositionem non esse ad omnem assensum necessariam. Nam sunt plerique assensus fidei, qui per se ab ea dependent. Videlicet illi, quos rebus ante diffinitionem Ecclesie inter catholicos controueris, & sola Ecclesie diffinitione communiter credibilibus, catholice praebeamus. Vt si Ecclesia nunc diffiniret auxilium efficax gratiae non esse physice praedeterminans, aut Beatam Virginem non fuisse in originali conceptam. Nam in eis rebus, quae inter catholicos Doctores vertuntur in dubium, an re ipsa a Deo reuelatae sint, quod sensus factorum eloquiorum non sit omnino compertus, & probabilibus argumentis saltem ab humana auctoritate desumptis, vtraque pars defendatur, desunt plane motiua, quae reddant prudentem assensum vnus partis, & imprudentem alterius, prout exigit catholicus fidei assensus, vt sect. sequenti dicemus. Ideo opus fuit in Ecclesia auctoritas controueris istas definiendi, vt eius diffinitione redderetur credibilis veritas, quae re ipsa est. Vnde assensus fidei similis rebus post Ecclesie diffinitionem praestitus catenus pendet ab argumentis extrinsecis, quorum meminimus sect. 1. quatenus ea argumenta facta de auctoritate Ecclesie reuelationem confirmant.

32. Duo tamen hic obserua. Alterum, similes etiam veritates posse successu temporum absque apprehensa Ecclesie auctoritate credibiles proponi. Nam Ecclesia in eis diffiniendis non proponit fidelibus nouam sibi de his rebus reuelationem factam, sed tantum declarat eam, quae per sacra eloquia facta est. At earum rerum reuelationem possunt labentibus temporibus miracula, martyria, consensus populorum, & alia argumenta similia confirmare; quod ea adfuerint post Ecclesie diffinitionem, sicut ea expressiora dogmata. Alterum, earum veritatum, quas Ecclesia diffinit, alias esse euidenti confectione contentas in rebus per fidem creditis, quibus refragari etiam ante Ecclesie diffinitio-

nem erat erroneum, alias enim a Deo manifeste, sed obscure cum rebus per fidem creditis connexas, quibus ante Ecclesie diffinitionem probabilitate aliqua refragari licebat. Eas igitur veritates, quae prioris generis sunt etiam antequam ab Ecclesia diffiniantur, possunt plerique fidelium, scilicet sapientiores Theologi seorsim ab Ecclesie auctoritate credere per fidem diuinam, quod euidenter videant per discursus theologicos in aliis per fidem creditis contineri: quod sufficere, vt eis per assensum fidei credibiles proponant, plures Theologi sentiunt.

33. Affero secundo. Neque propositio Ecclesie apprehendi debet per se per auctoritatem humanam facta ad assensum fidei. Ita relati pro sect. praecedenti. Rursus Aragon. 2. 2. quaest. 1. articul. 1. Torres, disp. 4. dub. 1. Coninch. disp. 17. num. 38. Tannexus disp. 1. quaest. 3. num. 42. Bannez quaest. 1. art. 1. dub. 4. & Vazquez 1. p. disp. 5. cap. 3. & 1. 2. disp. 120. c. 5. Quia talis Ecclesie auctoritas solum desideretur ad prudentem credibilitatem reuelationis factae a Deo. At hoc motiuum potest sufficienter compensari per miracula, & alia motiua supra relata. Quod confirmatur; quia in primis in lege naturae plures credebant ex sola doctrina parentum siue alia Ecclesie propositione. Deinde in lege scripta plures crediderunt Prophetis antiquam eorum prophetiae ab Ecclesia reciperent, quia scilicet viuae sanctitate, & rerum conuenientia, aliisque argumentis reddebatur obiectum prudenter credibile, praesertim cum aduerterent, quotidie impleri, quae prophetae praedicebant. Denique, in lege Euangelica Actorum. 3. & 4. Petrus miraculo facta, & nulla facta mentione auctoritatis Ecclesie conuertit in fidem Christi quinque hominum millia, & ipse etiam Christus Apostolos, & plures alios suis miraculis, & operibus in fidem adduxit.

34. Obiicies primo: Si non requiritur per se propositio Ecclesie ad credendum, posse haereticum, qui negat vnum articulum, adhuc per fidem alios credere; quia potest adhuc seclusa Ecclesie auctoritate habere alia motiua, quae sufficienter reddant illos credibiles. Secundo, illum, qui ignorat auctoritatem Ecclesie, vel aliquid proponi ab Ecclesia, posse deperdere fidem sine haeresi; dissentiendo alicui articulo sibi ex aliis motiuis sufficienter proposito. Nam haeresis non est absque pertinacia contra Ecclesie doctrinam.

35. Vtramque sequelam admitto. De prima fuse dissero disputa. 9. & prius disputa. 13. de ente supernaturali explicans oppositionem virtutum cum vitiis, vbi idem admitto in actu charitatis, qui efficaciter detestetur vnum peccatum, & componatur cum alio. Qui vero contrariae doctrinae adhaerit, potest respondere repugnanti assensus vnus articuli sufficienter credibilis cum assensu alterius elicto per fidem non prouenire ex necessaria auctoritate Ecclesie omnes aequaliter proponentis, sed ex credibilitate omnibus aequali, & communi, siue ea credibilitas ex propositione Ecclesie, siue ex miraculis, aut aliis motiuis proueniat. Cum enim omnes articuli prudenter credibiles proponuntur, repugnabit in ea sententia dissentire vni, cum alteri assentimur ea ducti ratione: quia nobis prudenter credibilis proponitur: si quidem sub eo motiuo prudentis credibilitatis omnes alij comprehendantur. Secunda sequela conformis

Trident. sess. 6.

conformis est Tridentino sess. 6. c. 15. docenti deperdi fidem non solum per haereticum sed per quoduis infidelitatis peccatum: nam peccatum infidelitatis est dissentire cuiusque articulo reuelato a Deo prudentissime credibili proposito. Sicut est contra fidem humanam dissentire rei propositae prudenter credibili per auctoritatem humanam.

36.

Rom. 10.

Affero tertio. Communis, & ordinaria prouidentia Dei vendicat ad assensum fidei priuatam hominum propositionem; coniunctam tamen publicae, & humanae auctoritati Ecclesiae. Priorem partem ostendit illud Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audiverunt: quomodo audient sine praedicante? & quomodo predicabunt, nisi mittantur? & quomodo in omnem terram exiit sermo eorum.* Quibus monent Patres, docerit a Paulo necessarium esse hominum ministerium ad instructionem fidei. Idem inductione, & experimento constat. Nam cum doctrina fidei neque sit lumini rationis adnata, neque a Deo omnibus infusa, semper in omni seculo, & statu fidelium a parentibus in subditos transmissa est, quare puer enatus in siluis, quamuis baptizatus esset non posset quidquam credere, nisi prius de rebus fidei ministerio hominum edoceretur.

37.

Augu in S. Thomas. Irenaeus. Tertullianus. Cyprianus. Cyrillus. Ambrosius. Vazquez.

Posteriores partem suadet vulgare illud dictum Augustini contra epistolam fundamenti cap. 3. Euangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiae conuocaret. Tenet me consensus populorum, &c. Item Sanctus Thomas in praesenti q. 5. a. 3. dum ait obiectum fidei esse primam veritatem, quatenus continetur in doctrina Ecclesiae. Rursus Irenaeus, Tertullianus, Cyprianus, Cyrillus, Ambrosius & alij Patres adducti a Patre Vazquez in praesenti, q. 1. punct. § 6. Vbi late probat assertioem istam. Ostenditur breuiter. Nam qui immediate proponunt obiecta fidei, non proponunt ea, vt sibi immediate reuelata, sed vt accepta ab vniuersa Ecclesia, & ex mente omnium fidelium. Si enim solum proponerent tanquam priuati Doctores, non conciliarent tantam fidem absque miraculis, quae communiter non adfunt. Ergo vt de facto, & regulariter obiecta fidei reddantur prudenter credibilia, necesse est, quod adiantur a proponente vt testante Ecclesie auctoritatem, a qua illa accepit. Nec obstat aliquos rudiores non ita explicitae auctoritatem Ecclesiae recipere. Quia saltem in confuso apprehendunt illam doctrinam nou esse singularem ipsorum parentum, vel Parochorum proponentium, sed communem nationi fidelium, acceptamque ab aliqua superiori auctoritate, a qua mediate dimanat.

38.

Obiicies istam doctrinam doceri ab Ecclesia, persuadet mihi priuata auctoritas magistri. Ergo eadem priuata auctoritas sufficere ad persuadendum eandem doctrinam fuisse olim reuelatam, quin necessarium sit etiam implicite auctoritatem Ecclesiae concipere. Negatur consequentia; quia non sufficit aequaliter priuata auctoritas ad omnia persuadenda. Sufficit quidem ad persuadendum se id ab Ecclesia accepisse; quia id potest certo scire, & testari non tamen sufficit ad persuadendum olim fuisse obiectum reuelatum: cum ipse non habuerit reuelationem, nec miraculo aliquo pristinam reuelationem confirmet. Atque adeo regulariter opus est id confirmare testimonio aliorum, a quo ipse testetur, se illud accepisse.

39.

Obserua tamen: plerumque auctoritatem

priuatam non esse motiuam fidei, neque credibilitatis illius, sed meram tantum conditionem; quemadmodum est propositio magistris ad opinionem discipuli genitam ex motiuis illi propositis scilicet quantum proponit homo priuatus motiua alia fidei nota, vt consensus populorum, puritatem doctrinae, sanctitatem professorum fidei, martyria, & alia id genus, propter quae sola voluntas, & intellectus credentis mouetur ad fidem. Secundo obserua sub humana auctoritate, & propositione Ecclesiae non solum comprehendit praedicationem ministrorum, sed etiam populorum consensum, sanctitatem fidelium, martyria, & alia argumenta, quae seipis absque praedicatione interdum credentibus manifestata. Quare, Ecclesiae auctoritas longissime superat auctoritatem priuatam ad credibilitatem fidei.

SECTIO V.

An sit euidentia credibilitatis fidei: eaque necessaria ad aliquem assensum fidei.

Vbi duo quaerimus; Primo an mysteria fidei sint euidenter credibilia? Secundo, an credibilitatis euidentia necessaria sit ad aliquem assensum fidei ex quo discet tertium, an euidentia credibilitatis necessaria reddat oppositum obiectum euidenter incredibile.

Præmitto primo, credibilitatem obiectorum fidei esse duplicem, scilicet physicam, & moralem. Credibilitas physica est dignitas, seu capacitas immediate terminatiua assensus fidei: nam sicut mysteria dicuntur credita ab assensu fidei actuali, ita etiam credibilia ab eodem assensu possibili. Credibilitas moralis est dignitas, seu capacitas terminatiua voluntatis honestae credentis, seu voluntatis, prudenter imperantis assensum fidei. Rursus credibilitas physica alia est per fidem diuinam naturalem, alia per fidem diuinam supernaturalem: nomine enim, fidei diuinæ intelligo assensum, qui mouetur ex auctoritate diuina, & testimonio Dei sufficienter propositis ad suadendum assensum; is autem assensus potest esse naturalis, & supernaturalis, vt statuimus disp. 45. de ente supernaturali. Credibilitas moralis separabilis est a credibilitate physica per fidem supernaturalem, nam obiectum re ipsa falsum, & impossibile, vt in Deo esse quatuor personas, potest esse moraliter credibile, si ad sint motiua suadentia prudenter assensum, vt dicemus sect. sequenti: tamen non est credibile physice per fidem supernaturalem; quia licet possibilis sit voluntas honestissima assensus eius obiecti, tamen non est possibilis re ipsa assensus supernaturalis ipsius. Caeterum, quia etiam tunc possibilis est assensus naturalis, ideo moralis credibilitas non est separabilis a credibilitate physica naturali.

Præmitto secundo, credibilitatem physicam per fidem supernaturalem non esse euidentem. Nam si ea credibilitas esset euidentis, essent quoque euidentia mysteria fidei. Nam vbi est euidentis assensus existentiae, aut possibilitatis obiecti esse verum, euidentis etiam est existentiam, aut possibilitatem

40.

41.

42.

possibilitatem obiecti esse veram. Si autem esset euidentem posse praestari existentiae, aut possibilitati obiecti assensum supernaturalem fidei, euidentem esset praestari posse obiecto assensum verum cum eo connexum. Itaque contouercia relinquatur de euidentia credibilitatis moralis, & credibilitatis physicae naturalis, aut à naturali, & supernaturali praescedentis.

43. Vera, & communis Theologorum sententia docet, obiecta nostrae fidei esse euidenter credibilia. Id significat significat illud Psalm 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Vox enim illas nimis, non videtur minorem, quam euidentem credibilitatem indicare. Item Ecclesiae Patres reputantes ingentem iniquitatem, & impietatem à nostra religione dissentire; vt Augustinus de uilit. Cred. cap. 17. *Nolle illi primicias dare, vel summa impietatis, vel praecipuis arrogantiae esse.* Richardus de Sancto Victore lib. 1. de Trinit. cap. 22. *Genus esse dementia in iis, vel aliquantulum dubitare.* Etenim si probabiliter tantum essent credibilia, non esset tanta iniquitatis, ac dementia à nostra religione dissentire; siquidem operans contra opinionem probabilem ductus alia opinione probabilis non operatur cum iniquitate, & dementia.

44. Vnde probatur à posteriori nostra sententia. Nam mysteria nostrae fidei adeo sunt credibilia vt qui perspiciunt argumenta illius, excusationem non habeant de dissensu illis praestito iuxta illud Ioan. 5. *Nunc autem excusationem non habent.* At si probabiliter tantum essent credibilia, non possent tollere excusationem de dissensu illis praestito. Ergo non solum probabiliter, sed etiam euidenter sunt credibilia; consequentia est bona, maior est certa, quia aliàs nullus posset dannari, quid fidem nostram non coluerit, aut deseruerit. Minor probatur; quia ad excusandum à peccato odium vnus obiecti, sufficit cognitio probabilis proponens honestatem obiecti oppositi. Idem à priori probatur, quia omnia mysteria nostrae fidei sunt stabilita miraculis, consensu populorum, testimoniis innumerabilium sapientium, sanctitate eximia professorum constantia martyrum, & aliis, quae sectione 1. reuoluimus. At lamine naturae euidentem est, quae similibus argumentis stabiliantur esse creditu digna à quocumque viro honesto, atque prudenti. Nam aut nulla sunt motiua, quae euidentiam faciant moralis credibilitatis alicuius rei, absque euidentia veritatis ipsius rei, aut ea manifeste sunt nostram religionem confirmantia; cum seclusa euidentia rei nulla possint manifestus eius credibilitatis ostendere. Confirmatur; nullus est, qui non cenfeat euidenter credibile Romam esse, quia ista testantur historiae, & plurimi homines fide digni. At multo altiora sunt argumenta, quae suadent credibilia mysteria fidei. Ergo.

45. Oppositum sentit Capreolus in 3. disp. 32. q. vnic. art. 3. ad. 3. quia si nostra mysteria essent euidenter credibilia fide diuina, etiam essent euidenter vera, cum nihil falsum credi potest fide diuina. Verum hac ratio superiori explicatione quaestionis diluta est. Nam sola credibilitas physica per fidem diuinam supernaturalem est argumentum veritatis obiecti, non vero credibilitas moralis, de qua nunc disserimus. Nam vt dicebamus supra num. 21. & exponemus infra num. Obie-

ctum falsum potest esse ea ratione euidenter credibile, quia possunt adesse argumenta, quae euidentem reddant honestatem credendi, quin reddant euidentem veritatem obiecti.

46. Vergetur hoc sophismate. Hac est bona consequentia. *Hoc obiectum est euidenter impossibile; Ergo est euidenter incredibile.* Ergo etiam hac erit bona: *Hoc obiectum est euidenter credibile. Ergo est euidenter possibile.* Nam iuxta regulam summutisticam ab opposito consequentis bene valet consequentia ad oppositum antecedentis. Respondeo. Ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis valet consequentia, quando oppositio est contradictoria, secus vero quando est solum contraria. Quamuis enim bona sit hac consequentia: *Petrus est homo; Ergo est animal;* tamen hac non est bona: *Petrus non est animal; Ergo est lapis;* cum tamen lapis sit hominis oppositum, quia non est oppositum hominis contradictorie, sed contrarie. Similiter non est bona consequentia ad oppositum consequentis incredibile ad oppositum possibile, quia *credibile, & incredibile* non opponuntur contradictorie, sed contrarie. Nam plura sunt obiecta, vt stellas esse pares, Turcam nunc dormire, & alia huiusmodi, quae neque sunt euidenter credibilia, neque euidenter incredi-

47. Ex quibus etiam colligitur, sectas omnes catholicae religioni contrarias esse euidenter incredibiles viro prudenti, qui animum aduerterit in praedicta motiua, non solum quia vnus ex dogmatibus nostrae religionis est, caeteras esse falsas, sed etiam quia omnia ferè motiua testantur indiuiduè veritatem, & necessitatem nostrae professionis, & simul falsitatem, & inanitatem aliarum, in eiusque partis ostensionem sunt tot miracula, martyria, praeconia, quot in confirmationem alterius. Vnde colligitur à quouis homine prudenti debere coli nostram religionem cum eius motiua ostendant euidenter credibilitatem ipsius, & incredibilitatem aliarum.

48. Afferro secundo. Assensus perfecti, ac firmi nostrae fidei supponunt per se euidentiam credibilitatis moralis in quocumque fideli. Ita Caietanus, Aragon, & Bannez, & communiter interpretes Sancti Thomae. 2. 2. quaest. 1. art. 4. ad. 2. Suarez disputatio. 4. sectio. 1. Coninch. disp. 13. dub. 1. Granadus tract. 2. disp. 3. sect. 1. & 5. Marcius disp. 16. sect. 3. Huradus disp. 22. sect. 1. Lugo disp. 5. sect. 1. & 2. Tannerus disp. 1. q. 2. n. 3. & sequentibus. Perfectio, & firmitas assensus fidei mea consideratione est intrinseca & extrinseca. Intrinseca est connexio infallibilis ipsius actus cum obiecto. Extrinseca est adhaesio affectiua voluntatis ad assensum obiecti, determinans intellectum ad illum. Prior est communis omnibus actibus fidei, posterior omnibus est contingens ex vario, ac multiplici affectu etiam supernaturali, quo à voluntate possunt imperari. De hac posteriori perfectione, ac firmitate assensus, quam respicit credibilitas moralis, asserio est.

49. Afferro sic probo. Firmus ac perfectus assensus fidei supponit affectum credendi adeo constantem, ac tenacem, vt nullam nec physice admittat formidinem, & dubietatem obiecti; potiusque eligat mori, quam obiecti veritatem negare, quia dissensus oppositus omnino illicitus, & imprudens creditur. At similis affectus, vt prudens, ac honestus sit, exigit plusquam probabilem cognitionem credibilitatis obiecti. Ergo exigit euidentem. Maior, & consequentia constant. Minor probatur. Imprudens est affectus detestans illicitum actum, qui simul proponitur, aut merito proponi potest tanquam licitus. At cum sola cognitione probabili honestatis illius partis proponi merito potest pars contradictoria probabiliter honesta. Ergo cum sola cognitione probabili non esset honestus, ac prudens affectus fidei detestans dissensum contrarium tanquam imprudentem, & illicitum.

50. Dices primo proponi simul probabiliter posse non solum honestatem assentiendi, sed etiam turpitudinem dissentendi; eaque propositione honestè, ac prudenter posse voluntatem detestari dissensum tanquam illicitum, & turpem. Sed contra. Potest quidem cognitio probabilis honestatis vnus partis proponere simul contradictoriam turpem per aliqua principia extrinseca; non vero per omnia principia etiam extrinseca, seu vt alij dicunt, speculatiue turpem, non vero practice. Nam sola probabilitas vnus partis non inducit improbabilitatem partis contradictoriae, atque adeo relinquit illam saltem extrinsece, & practice honestabilem; siquidem sufficit probabilitas ad illam honestandam. At praedictus affectus fidei detestatur partem contradictoriam tanquam omnino turpem, & nulla ratione honestabilem. Ergo duci debet ex cognitione plusquam probabili. Confirmatur. Is affectus detestatur partem contradictoriam tanquam omnino incredibilem, & improbabilem moraliter. At in merito excluderet absque euidentia credibilitatis obiecti moralem credibilitatem, & probabilitatem partis contradictoriae. Ergo.

51. Dices secundo, posse voluntatem ea tenacitate firmari honestissime in assensu fidei absque cognitione euidenti, & etiam probabilis credibilitatis per cognitionem certam, & obscuram supernaturalem, qualis est ipsa cognitio fidei, quae absque euidentia est firmissima, atque certissima. Sed contra. Sola certitudo obscura assensu supernaturali intrinseca non sufficit reddere dissensum imprudentem, & illicitum; quia, vt videbitur infra, potest fieri assensus supernaturalis, etiam fidei, omnino certus, quando dissensus fieri potuit, & iudicari inculpabilis, & prudens. Ergo seclusa euidentia non sufficit alia cognitio, etiam intrinsece certa ad praedictum effectum.

52. Dices tertio, impossibile esse affectum honestum, qui detestetur dissensum fidei tanquam incredibilem, & turpem; siquidem pro eo priori, quo voluntas est potens imperare assensum ex vi motiuorum fidei, simul est potens imperare dissensum ex aliis motiuis naturalibus probabiliter suadentibus illum. Sed contra Licet pro eo priori adsint motiua physice probabilia, non tamen probabilia moraliter, scilicet reddentia imperium dissensus honestum, ac prudens; quemadmodum, qui credit Romam esse potest physice credere oppositum, si velit, non tamen rationibus, quae honestent dissensum: quocirca potest imperare assensum affectu detestante dissensum tanquam imprudentem, & turpem. Vnde confirmatur superius argumentum. Nam potest quis credere eo affectu Romam esse, qui supponat euidentiam credibilitatis, scilicet id credens, quia sibi euidenter constat credibilitas obiecti, & incredibilitas oppositi. Ergo pari affectu potes catho-

licus credere obiectum fidei; siquidem, vt praemisimus assertionem praecedenti, possibilis est euidentia credibilitatis ipsius, & incredibilitatis oppositi.

53. Dices quarto posse obligationem moriendi potius, quam negandi veritatem fidei, sic probabiliter proponi, vt dissensus nullis argumentis proponatur potius probabilis, quia solum occurrunt argumenta suadentia assensum, & nullum occurrit suadens dissensum. Tunc autem dissensus non proponitur etiam extrinsece honestabilis; neque eius obiectum potius credibile, quia ad honestandum extrinsece dissensum, & ad credibilitatem, seu probabilitatem potius ipsius aliqua argumenta positum necessaria sunt suadentia ipsius. Sicut ad affirmandum esse Romam tot argumenta ad negandum, quo extrinsece possit honestari dissensus, negatiue fieri credibilis. Ergo cum sola cognitione probabili possumus detestari dissensum, tanquam omnino illicitum, imprudentem, improbabilem, & incredibilem etiam extrinsece. Rursus esto aliqua argumenta probabilia occurrant suadentia assensum, non possum ego excusari ab obligatione cohibendi dissensum, nisi aduerteram propositionem turpitudinis, & imprudentiae ipsius non esse certam, sed probabilem, & adesse simul propositionem probabilem partis contrariae. Potest autem contingere nullam fieri reflexionem supra cognitionem probabilem vnusque partis. Ergo possumus cum sola cognitione probabili credere adesse obligationem moriendi potius, quam negandi veritatem fidei, atque adeo etiam velle prudenter mori potius, quam veritati fidei refragari.

54. Identidem arguitur pro affectu prudenti assentiendi firmissime, & super omnia veritati fidei, & depellendi omnem dubietatem & formidinem, qui ex sola noticia probabilis proficiatur, quia pari modo potest probabiliter proponi honestas assensus firmissimi, & exclusionis omnis dubietatis, & formidinis. Ratio à priori est, quia moralis credibilitas fidei, seu dignitas, aut obligatio assensus firmissimi, & prudentissimi tantum coalescit ex argumentis extrinsecis; non vero ex modo proponendi credibilitatem, dignitatem, aut obligationem, siue euidenti, siue probabilis, aliàs non posset ea proponi, quin fieret reflexio supra cognitionem proponentem. Quod absurdum est. Quidquid autem obicitur extra cognitionem proponentem potest non solum euidenter, sed etiam obscure, & probabiliter proponi, & sic positum à voluntate amari. Ergo nullus est affectus assensus fidei etiam firmissimi, qui per se supponat credibilitatis euidentiam.

55. Respondeo duo asseruimus. Alterum reipsa dari euidentiam credibilitatis moralis fidei diuinæ. Alterum hanc euidentiam supponi per se solum ad aliquos perfectos, & firmos assensus fidei, non vero ad omnes. Quare vbi aliquos talis euidentia necessario praecurrat, esto alij sine illa cum sola cognitione obscura possint prudenter imperari eo affectu, quo velimus potius mori, quam veritatem fidei negare, firmissimeque illi assentire excludendo omnem dubietatem, & formidinem, obtinui- mus, quod intendimus. Supposita autem reipsa euidenti credibilitate morali fidei negari non potest posse voluntatem affici in assensum fidei, pro vt obiectiue honestum, & prudentem eo gradu honestatis, & prudentiae obiectiuae, quem euidentem credibili

46.

50.

51.

52.

47.

48.

49.

Caietanus.
Aragon.
Bannez.
D. Thomas.
Suarez.
Congich.
Granadus.
Marcius.
Huradus.
Lugo.
Tannerus.

SECTIO VI.

An euidencia credibilitatis sit necessaria ad omnem assensum fidei.

credibilitas constituit, pariterque derectari dissen-
sum oppositum tanquam obiectiue imprudentem,
& turpem eo gradu turpitudinis, & imprudentia
obiectiue, qui opponitur euidenti credibilitati
morali assensus. Nam quo maior est moralis credi-
bilis assensus, & incredibilis dissensus, hone-
stior, & prudentia conformior est assensus, & tur-
pior, & imprudentior dissensus. Turpius enim, &
imprudenter est negare, honestiusque, & pruden-
tius credere Romam esse, quod tot, tantique tes-
timoniis, & argumentis euidenter credibile,
quam affirmare, aut negare victoriam stetit pro
Hispanis, aut pro Gallis, quod duorum, aut trium
hominum litteris est solum probabiliter credibile.
Item quo credibilitas moralis euidenter, eo est fir-
mior, ac constantior, nec non perfectior affectus
imperans, ab eoque assensus imperatus fidei. Affec-
tus autem imperans assensum fidei ex tali hone-
state, & prudentia conformitate, quam constituit
euidens credibilitas moralis, & detestans dissen-
sum ex turpitudine, & prudentia difformitate op-
posita supponit per se credibilitatis euidenciam.
Ergo alii qui sunt assensus fidei eo perfecti, ac firmi,
quos per se talis euidencia reguletur; quidquid
sit de aliis.

56.

Vnde nobis immorari non est in explicando, cur
non possimus cum sola cognitione obscura, &
probabili imperare assensum humilissimum fidei, qui
excludat omnem dubitatem, & formidinem, &
detestari potius dissensum, quam mortem, in quo
plerique recentiores præsertim Lugo ingenia fari-
gant. Siquidem assertio nostra potest consistere in-
tegra, quamuis id possibile sit, dum possibiles sint
aliqui assensus, qui sine euidenti notione credibi-
litas moralis fieri repugnent, quos iam exposui-
mus quales certo sint. Item assertio nostro non of-
ficat aliquos assensus fidei imperari ex affectu, qui
supponat reflexe, cognitam ipsam cognitionis
euidenciam, si ea reflexio per aliam cogniti-
onem necessaria est, ut affectus ex superiori honestate, &
prudentia conformitate moueatur. Cæterum nec-
essarium non censet, quia sufficit ipsa honestas,
& prudentia conformitas obiectiua seipsa imme-
diatè ex apprehensione argumentorum manifesta,
& euidens, eoque à sola probabili pro argumen-
torum differentia etiam obiectiue differens, ut affec-
tus notionem credibilitatis euidenciam præmit-
tentis diuersitatem inducat.

57.

Vbi pro integra asserti nostri explicatione ad-
notauerim, assensus, quos asserimus, dirigi per se
ex notitia euidenti credibilitatis moralis complecti
essentialiter affectus voluntatis, quibus imperan-
tur, assensusque solum qua voluntarios, & libe-
ros talem euidenciam vendicare: nam euidencia
credibilitatis moralis non requiritur immediatè ad
actum intellectus imperatum, sed mediate prout
ad affectum voluntatis imperantem necessaria est.
Quare vltro potest admitti eundem assensum pos-
se fieri tum præcedente, tum deficiente credibili-
tatis euidencia, quia potest idem imperari inter-
dum ex affectu talem euidenciam vendicante,
interdum ex affectu solum desiderante
notionem credibilitatis obscuram,
vt mox ostendemus.

* * *

A Ssero tertio. Sunt aliqui assensus fidei eo im-
perfecti, & infirmi, qui non supponunt cre-
dibilitatis euidenciam. Ita Caietanus relatus ab
Aragon. Valent. Torres. Granad. Capreol.
Aragonio q. 1. art. 4. dub. vlt. Valentia disp. 1. q. 1.
punct. 4. Torres disp. 7. dub. 7. nec non Granadus
supra, & à fortiori Capreolus citatus num. 45.
Quamuis oppositum sentiant alij relati num. 48.
Aliertum sic probat. Euidencia credibilitatis nostræ
fidei oritur ex consideratione perfecta moriuo-
rum, quæ enumerauimus sect. 1. At plures fideles
eliciunt actus fidei supernaturalis absque conside-
ratione perfecta eorum motiuorum, multi enim
solum instruuntur, à parente indocto, vel ab vno
Parocho, aut religioso, qui interdum motiua non
proponit: & quamuis ea proponat, non facit sua
auctoritate euidenciam existentiam eorum sufficien-
tem conuincere, intellectum eius, qui vellet de
illis dubitare. Etenim si tales fideles nunquam
eliciunt actum supernaturalem fidei, maior pars
populi Christiani dicenda erit non credere per
actum supernaturalem fidei; quod impium, & tem-
erarium esset. Sanè cum actus fidei sit omnibus
necessarius ad salutem, credendum prorsus est di-
uina bonitatem concurrere, vt tales homines
absque ea euidencia credant, fidemque sapientis-
bus, & insipientibus, viris, & feminis, pueris,
& adultis communem, & necessariam non adeo
difficilem, sed facilem constituisse. Quo pul-
chrum est Augustini testimonium epist. 102. ad
Euod. *Si propter eos solos Christus mortuus est, qui
certa intelligentia possunt ista discernere, pene fru-
stra in Ecclesia laboramus. Si autem (quod veritas
habet, infirmi populi credentium ad modicum cur-
runt sanandi per Christum, miris sit modis per altius-
dinem sapientia, & scientia Dei, vt multi etiam si
ista, qua subtilissimè differunt ignorant, perueniant
ad plenam felicitatem.* Ergo plures credunt per fi-
dem supernaturalem, quin ad euidenciam credibi-
litas perueniant.

Augustin.

Respondetur communiter, licet motiuum, quo
plerique fidelium rudes, & incapaces ad inuesti-
ganda argumenta fidei mouentur, non sufficiat ad
faciendam omnibus credibilitatis euidenciam, suf-
ficere tamen, vt eis fides euidenter credibilis fiat;
quia euidens est prudenter credere ex sola paren-
tum, aut ministrorum propositione, qui ex se non
valet momenta credibilitatis expendere. Quod
enim sagacitas fidelium maior, aut minor est, ma-
iora, aut minora, motiua vendicat prudentia, vt
ei reddantur mysteria fidei euidenter credibilia.

Sed contra. Qui cum primum suscipiunt fidem,
incapaces sunt ad explorandam credibilitatis eui-
denciam, quod parua sit ætas, aut modica rerum
notitia, possunt decursu temporis ad eam sagaci-
tatem, & notitiam rerum peruenire, cui primum
motiuum non sufficiat ad credibilitatis euiden-
tiam, quin aliud deinde eis propositum sit. Tamen
possunt semel acceptam fidem profiteri repetendo
eius assensus. Ergo possunt fieri assensus fidei abs-
que moriuo ad euidenciam credibilitatem suffi-
cienti. Item fidelibus profitentibus fidem Chri-
stianam frequens est dubietatibus, & formidinis
scrupulis fatigari, cum occurrunt credenda my-
steria

59.

60.

steria fidei, num teneantur incarnationis, aut Tri-
nitatis, aut Eucharistiæ sacramentum, quod ra-
tioni naturali, & sensibus apparet impossibile, fir-
missimè credere, & quamuis eis aduertentes non
solum, indeliberatè tamen ipsis fidei assensu-
bus, quos eis opponunt, inseruntur. Si autem eli-
cerentur cum euidencia credibilitatis, non posset
cum eis componi vlla dubietas, aut formido cre-
dibilitatis indeliberata, quia euidencia physice re-
pugnat cum omnia dubietate, & formidine. Præ-
terea licet inter catholicos sola propositio paren-
tum, aut magistrorum sufficiat rudibus ad euiden-
tem credibilitatem, quod nulla eis occurrat dubi-
tandi ratio, cæterum inter eos, quibus licentia pro-
fitendi quamcumque religionem concessa est, po-
test contingere à Patre proponi catholicam, à ma-
tre Lutheranam, à Patruo Caluinianam, ab Auo
Zuinglianam; quia inter eos frequens est in vna
domo, & familia diuersos diuersas religiones se-
ctari. Tamen qui eligit religionem catholicam
credendus est elicere veros, & supernaturales as-
sensus fidei, quibus apud Deum meretur, quam-
uis iure possit dubitare de credibilitate religionis
catholicæ, motiuoque ad euidenciam sufficienti,
cum videat plerosque suæ familie oppositum cre-
dere, & sibi non occurrant argumenta, quibus eui-
denter ad credibilitatem religionis catholicæ con-
uincatur.

61.

Ad hæc confirmatur prin. o. Initio Ecclesiæ
Christus, & Apostoli conuertunt plures ad fi-
dem sola prædicatione veritatis absque miraculis,
martyriis, consensu populorum, & aliis argumen-
tis, quæ nunc habemus. Tamen eo tempore plu-
res eorum non habebant alia argumenta, quibus
fierent euidenter credibilia mysteria fidei præter
prædicationem Apostolorum, quamuis erant præ-
occupati erroribus Iudaismi, & gentilismi, qui
sufficiebant ad dubietatem, & formidinem cre-
dibilitatis nostræ fidei generandam. Confirmatur
secundo. Plures rustici post auditum Euangelium
resistunt nostræ fidei existentiam suam sectam es-
se prudenter credibilem. Tamen possunt, si ve-
lint, ad nostram fidem conuerti, quamuis in eo-
rum potestate non sit deponere errorem credibili-
tatis, quem habent, & euidenciam contrariam ha-
bere; vel quia ignorant obligationem amplius in-
quirendi, vel quia desperant post inquisitionem ad
rei euidenciam peruenire.

62.

Confirmatur tertio. Innumeri sunt inter alia-
rum sectarum professores, quibus earum dogmata
proponuntur eodem prorsus modo, quo catholi-
cis proponuntur mysteria fidei. Tamen ordinaria
eorum dogmatum propositio non facit euiden-
tiam credibilitatis illorum. Ergo nec propositio
fidei. Rursus eodem eos homines euidenciam ha-
bere credibilitatis suæ sectæ, & incredibilitatis no-
stræ. Accedat minister catholicus, eisque propo-
nat nostram religionem cum motiuis, quæ ipsam
illustrant. Sanè poterunt hi homines credere per
fidem naturalem: tamen non obtinebunt euiden-
tiam credibilitatis nostræ religionis potius quam
suæ; cum ministri proponentes vtriusque religio-
nis, paris apud eos æstimationis sint, & eadem
vtrique pro sua fide argumenta proponant; ideo-
que ad summum vtramque æque credibilem iudi-
cabunt. Dicemus ne hos homines in hac perple-
xitate necessaria positos non posse nostræ religio-
ni per fidem supernaturalem accedere, & donec eis
fiat euidenter incredibilis auita religio, impossibi-
lem eis esse salutem? Sane id mihi durum apparet.

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

Accedat ad Indos duo ministri, alter Catholicus,
alter Hæreticus, ambo specie æque sapientes, ac
iusti, prædicantes suam religionem, & proponen-
tes suam esse à vero Deo reuelatam, miraculis, mira-
tyriis, consensu sapientum, & sanctorum homi-
num confirmatam. Pars indorum conuertatur ad
nostram religionem, pars ad Caluinianam, seu Lu-
theranam. Qui catholicam religionem elegerint,
possunt elicere assensus fidei, quibus ad iustifica-
tionem disponantur, & salutem consequantur
æternam. Tamen eis non est facta euidencior cre-
dibilitas nostræ religionis, quam Caluinianæ alius,
& omnes vtriusque sectatores pari modo possunt
de credibilitate, & obligatione credendi dubitare
ex pari contraria sententiæ propositione. Ergo
sine euidencia credibilitatis admitti potest assensus
supernaturalis fidei.

Secundo probatur. Potest esse affectus naturalis
honestus assentiendi rebus fidei cum sola cog-
nitione probabili honestis assensus. Ergo etiam su-
pernaturalis absque euidencia illius. Probatur con-
sequencia, quia, vt fufe ostendi disp. 10. de re
supernaturali, indiuidui sunt ex prouidentia Dei
affectus honestus naturalis, & supernaturalis circa
idem obiectum. Antecedens probatur, quia affec-
tus voluntatis conformis prudentia est honestus.
At vt sit prudentia conformis, non exigit euiden-
tiam honestatis; Tum, quia plerumque euidencia
impossibilis est; tum quia plures virtutum natura-
lium actus sunt sola cognitione probabili hone-
statis obiecti.

Confirmatur: Affectus, qui mouetur ex hone-
state credendi Deo non potest non esse virtuosus,
& honestus. At cum sola cognitione probabili hone-
statis potest fieri affectus naturalis imperans as-
sensus fidei diuine naturalem, qui moueatur ex
honestate credendi Deo. Quia talis honestas po-
test probabili cognitione, proponi, & sic proposi-
ta amari propter se. Vnde etiam potest esse pru-
dens, quia omnis affectus virtuosus, & honestus
prudens est; ab eoque affectu prudenti denominari
prudens assensus. Itaque sicut plures actiones ex-
ternæ reipsa obiectiue imprudentes possunt ex
pietate, & affectu virtuoso amari honeste, & pru-
denter, quia ex errore apprehenduntur prudentes,
& honestæ, & propter honestatem apprehensam
amantur; ita esto assensus fidei solum probabiliter
cognitus qua honestus, & prudens, & amatus pro-
pter talem honestatem reuera non sit obiectiue hone-
stus, & prudens, fiet tamen prudenter & honeste,
quia ex errore honestus, & prudens proponitur, &
propter honestatem propositam affectu honesto
imperatur. Confirmatur secundo: Etiam in statu
naturæ puræ tenemur credere Deo loquenti. Ta-
men affectus naturalis in eo statu elicitus imperat
assensum cum sola cognitione probabili credibili-
tatis. Nam in eo statu non sunt possibilia miracu-
la, quæ præ omnibus argumentis euidenciam cre-
dibilitatis conuincunt præsertim ad primos reuela-
tionis assensus, quos alia argumenta non confir-
mant, vt consensus populorum, martyrum, sapientum,
& sanctorum testimonia. Quibus seclusis sola
supereest prophetarum propositio, quæ solum
probabilitatem conferre potest.

Dices primo honestatem fidei diuine suapte di-
gnitate exigere affectum firmiter excludentem om-
nem prorsus formidinem, quia obligatur credens
ad moriendum potius quam negandum veritatem
credendam eum affectum duci debere ex euiden-
tia credibilitatis. Sed contra. Etiam Deus est dignus

H amor

amore efficaci opposito omni offensæ etiam venia-
li. Tamen honeste amatur amore efficaci solum ad
vitanda mortalia, & non venialia. Ergo similiter
quamuis fides digna sit prædicto affectu, poterit
amari honeste alio minus efficaci, atque perfecto.
Præterea potest credenti non occurrere tota obli-
gatio, & dignitas fidei, vel ex defectu inculpabili
considerationis, vel ex defectu scientiæ moriuo-
rum; quæ illam suadent. Ergo potest honeste crede-
re absque efficacia affectus prædictæ. Rursus, etiam
fides naturalis diuina, quæ esset in statu puræ natu-
ræ, vendicat suæ dignitate affectum assentiendi
firmissime, cum ea dignitas deriuetur ex auctorita-
te diuina quidquam testante, quæ attestatiorem
etiam naturalem confirmat, & informat. Tamen fi-
des naturalis diuina potest imperari, & præstari
cum sola probabili credibilitatis notione.

66. Dices secundo: per affectum honestum natura-
lem, imperari assensum naturalem incertum, per
supernaturalem vero assensum certum. Sed contra.
Quamuis certitudo fidei connectatur cum existen-
tia obiecti, affectus tamen imperans illius non exi-
git cognitionem connexam cum existentia obiecti
fidei: siquidem euidencia credibilitatis potest esse
absque reali existentia obiecti crediti. Ergo etiam
certitudo intrinseca fidei potest componi cum af-
fectu perfecto solum ex cognitione supernatu-
rali obscura credibilitatis obiecti. Nam si ea co-
gnitio non vendicat connexionem cum existentia
obiecti crediti, sed cum honestate affectus creden-
di, talis quidem connexio potest conuenire cog-
nitioni obscuræ supernaturali credibilitatis obiecti,
quam nos adstruimus præuiam ad affectum super-
naturalem credendi. Ratio est quia certitudo in-
trinseca fidei non est aliud quam connexio ipsius
cum existentia obiecti. At hæc connexio non tollit
ab assensu fidei, quod affectu non adeo perfe-
cto, & efficaci imperetur.

67. Probatur tertio. Sacri scriptores, & Ecclesiæ Pa-
tres agnoscunt in homine fideli fidem perfectam,
quæ omnem depellit formidinem, & imperfectam,
quæ nonnullam grauitur inculpabilem admittit, vt
illustrauimus disp. 2. sect. 11. & alii illustrabimus
disp. 11. sect. 11. At hæc imbecillitas, & imperfectio
fidei non est admitenda intrinseca assensui fidei,
qui semper retinet perfectam suam certitudinem,
& connexionem intrinsecam cum obiecto. Ergo
erit admitenda in cognitione, & affectione præuia
ad assensum. At imperfectio, & infirmitas præuiæ
cognitionis, & affectionis nequit aliunde explica-
ri, quam ex imperfecta notione credibilitatis ob-
iecti. Ergo cum imperfecta notione credibilitatis
potest esse fides diuina.

68. Probatur quarto. Honestates obiectiæ virtu-
tum moralium supernaturalium proponuntur in-
terdum cognitionibus supernaturalibus obscuris
non elicitis à fide, quæ earum affectus regulant. Ergo
similiter potest proponi cognitione obscura
supernaturali honestas fidei diuinæ; & ex tali co-
gnitione moueri affectus supernaturalis, & ex af-
fectu assensum supernaturalis fidei. Ergo absque eu-
dencia honestatis fidei, quæ est euidencia credibili-
tatis moralis, potest fieri assensus supernaturalis
fidei.

69. Quidam Recentiores explodunt hanc formam
arguendi ex aliis virtutibus ad fidem. Quia si ea li-
ceret, posset fides assensum elicere circa reuelatio-
nem non existentem, sed tantum apparentem, sicut
alia virtutes suos actus eliciunt circa bona solum
apparentia, quamuis reipsa existentia non sint, nam

miseriordia afficitur honeste in subleuationem
miseriæ, quæ tantum probabiliter apparet, licet rei-
psa falsa sit. Quare discrimen assignant, quod fides
sit virtus speculatiua, & intellectualis, quæ vendi-
cat veritatem, & conformitatem actus cum ob-
iecto, atque adeo connexionem cum reali existentia
ipsius, & ex parte subiecti adhesionem ex euiden-
tia profectam. Alia vero virtutes sunt practicæ, &
morales pertinentes ad voluntatem, quæ tantum
desiderant bonitatem obiectiuam sibi propositam,
ex qua moueantur, licet reipsa vera non sit, sed
tantum apparens.

70. Sed hi Recentiores non penetrarunt nostram
arguendi formam. Primo, quia non arguimus ad
aliis virtutibus ad fidem intellectualem, sed ad vir-
tutem voluntariam piæ affectionis, siue ad af-
fectum imperantem fidei, qui in communi, & ipso-
rum sententia esse potest honestus prudens & me-
ritorius apud Deum, quamuis assensum imperet
circa reuelationem non existentem, quando ea pro-
ponitur à Parocho æquè credibilis, ac reuelatio
reipsa existens. Credibilis enim moralis, de qua
differimus, non est fidei, sed piæ affectionis imper-
antis fidem motiua. Igitur quemadmodum aliæ
virtutes pertinentes ad voluntatem, suam perfe-
ctionem, & bonitatem hauriunt ex honestate tan-
tum probabiliter apparenti, quamuis reipsa non
existenti; ita virtus affectionis piæ imperans assen-
sum fidei poterit suam perfectionem, & bonitatem
haurire ex credibilitate tantum apparenti, & proba-
bili, ex qua reipsa mouetur. Secundo, quia argui-
mus ex cognitionibus supernaturalibus obscuris
dirigentibus affectus virtutum moralium superna-
turalium ad cognitionem supernaturalem obscu-
ram, & non euidentem, quæ reguletur affectum
pium, & supernaturalem fidei. Quo sine euidencia,
& cum sola obscuritate coniunctam arguimus ve-
ritatem cognitioni dirigenti affectum fidei, ex aliis
cognitionibus obscuris regulantibus virtutes mo-
rales supernaturales, quæ cum supernaturales sint,
nequeunt quantumuis obscuræ, non esse veræ, si-
cut assensus fidei supernaturalis, licet obscurus,
necessitate verus est.

71. Aliis eo ab aliis virtutibus discriminant affectum
fidei, quod hic affectus imperat assensum firmissi-
mum ita adhaerentem veritati fidei, vt velit potius
mori, quam fidei veritatem negare. Quod pruden-
ter velle non potest, si credibilitas est tantum pro-
babilis, cum incredibilitas etiam eo ipso probabilis
sit; & ea probabilitate tollatur obligatio moriendi
potius, quam veritatem fidei negandi. At non sa-
tis faciunt. Quamuis enim ex virtute piæ affectio-
nis imperante assensum fidei, quia honestum, &
desertante dissensum, quia turpem, teneatur fidelis
sic esse habitualiter dispositus, vt velit potius mori-
tem, quam dissensum fidei; actualiter tamen non
tenetur id expresse velle, cum imperat assensum fi-
dei, nisi vrgeat necessitas aut moriendi, aut dissen-
tiendi fidei. Quemadmodum etiam ex virtute vera-
citatæ, & iustitiæ tenetur sic esse habitualiter dis-
positus, vt velit potius mori, quam mentiri, aut in-
iustitiæ peccato subiici; cæterum non tenetur quo-
ties detestatur mendacium, aut iniustitiæ peccatum
actualiter velle mortem potius, quam mendacium,
aut iniustitiæ peccatum, nisi instet necessitas, aut
subeundi mortem, aut mentiendi, aliudue pec-
catum committendi. Quare extra talem necessi-
tatem prudenter, & honeste ex veracitate dete-
statur ferre testimonium, quod sibi probabi-
liter persuadetur falsum. Ergo similiter ex virtute

piæ

piæ affectionis potuerit extra talem necessitatem
prudenter, & honeste detestari dissensum sibi pro-
babiliter propositum falsum, quin actualiter amet
mortem potius quam dissensum, atque adeo, quin
firmitas recusandi dissensum potius, quam mor-
tem actualis sit, sed habitualis tantum.

72. Præterea esto credentes Deo teneamur eam
actualiter firmitatem habere, possumus tamen
ab ea excusari cum credimus, vel quia non propo-
nitur, vel quia non occurrit obligatio actualis.
Nam ea firmitas non est assensui fidei intrinseca,
sed extrinseca ab affectu imperante, qui solus fer-
re potest efficaciam subeundi potius mortem, quã
veritatis creditæ dissensum. Voluntas autem non
afficitur in obiectum, quod sibi non proponitur
amandum. Rursus, quamuis teneamur mori po-
tius, quã mentiri, ideoque necessitate alterutius
extremi vrgente non teneamur recusare testimoniū
quod solū probabiliter proponitur falsum, nisi fal-
sum euidenter occurrat: nihilominus possumus ex
veracitate recusare testimoniū probabiliter falsum
potius quam mortem, quando pro falsitate occur-
runt plura argumenta positiua, & nullum pro ve-
ritate positiuum argumentum apparet. Honestus
enim, & prudens, & apud Deum meritorius est
affectus, quo tunc eligeretur potius mori, quam
probabiliter etiam mentiri, siquidem nullus tunc
positiuus veritatis assensus prudens fieri possit, cui
testimonium externum posset conformari. Simili-
ter autem potest incredibilitas positiua, & turpi-
tudo dissensus argumentis probabilibus propositi,
quin vllum positiuum argumentum credibilitatem
& honestatem suadeat. Ergo poterit tunc affectus
honestus, & prudens, & apud Deum meritorius
cum sola probabilitate amplecti potius mortem,
quam dissensum.

73. Hinc præoccupantur duæ aliæ discriminis ratio-
nes, & firmitatis fidei expositiones, quibus alij ad
affectum imperantem fidei potius quam ad alios
virtutum affectus euidenciam præuiam honestatis
obiectiæ requirunt. Prima est, assensum fidei
imperari debere ea firmitate firmum, qua obiecto
credito adhaereat super omnia alia vera, etiam mo-
ticia, quin nulla ratio etiam scientifica possit ab ea
diuertere, quia fides omni scientia certior est, &
obiectum fidei diuina creditum potius quam eu-
denter scitum iudicandum est verum. Secunda est
assensum fidei imperari eo certum, vt omnem ex-
cludat dubietatem, & formidinem. At cum sola
probabilitate honestatis, & credibilitatis fidei pru-
dens & honestum non est adhaerere obiecto credi-
to potius quã scito, & ab absensu obscuro fidei omne
dubietatem, & formidinem actualem excutere.

74. Ex superioribus enim duo vtramque discrimi-
nis rationem ex fidei firmitate desumptam explo-
dunt. Alterum est eam firmitatem ex parte subiecti
non debere esse actualem, sed habitualem, quia
licet fides eius firmitatis digna sit, tamen non
obligat ad eam imperandam, nisi vrgeat actualis
necessitas. Quemadmodum, licet peccatum di-
gnum sit odio haberi potius quam mortem, non
obligat tamen voluntatem, vt quacumque honesta
& prudenti detestatione amet mortem potius
quam peccatum; & licet Deus dignus sit amari
super omnia, potest interdum honeste, & pru-
denter amari affectu tantum inefficaci, interdum
affectu efficaci repugnante solis mortalibus pecca-
tis, & non venialibus, interdum etiam affectu
efficaci repugnante vni peccato mortali, & non
aliis. Alterum est, esto ad eam firmitatem actua-

Ivan. Mart. de Ripalda de Fide.

lem teneamur, posse tamen ab ea excusari; quia eius
obligatio non occurrit, nec proponitur.

75. Præterea, obligatio assentiendi obiecto credi-
to potius quam scito non pendet ab euidencia
credibilitatis, sed à dignitate, & excellentia mo-
tium fidei, cum supremum obsequium intelle-
ctus capri debetur, um quia si ab ea euiden-
tia credibilitatis penderet, maior esse deberet
credibilitatis, quam obiecti sciti euidencia, si-
quidem ratione euidencia obiectum creditum ob-
iecto scito præferatur. Maior tamen non est credi-
bilitatis, quam obiecti sciti, quod obiecto credito
postponitur, euidencia, siquidem euidencia credi-
bilitatis est abstractiua, & obiecti sciti, eui-
dencia potest esse intrinseca, & quiditatiua. Tum
quia Romam esse est euidenter credibile. Tamen
fides humana Romæ non debet scientiæ natu-
rali præferri. Ergo eiusmodi prælatio non de-
betur fidei diuinæ ratione euidencia credibili-
tatis, sed ratione obsequij summi, quod aucto-
ritati, & attestatiōi diuinæ debetur. At hæc etiam
supremo obsequio digna proponitur cognitiōe
probabili. Ergo etiam cum probabili cog-
nitione possumus imperare assensum super omnia,
sicut cum probabili, aut obscura bonitatis di-
uinæ notione elicimus amorem Dei super om-
nia. Ad hæc: cognitio credibilitatis, quam nega-
mus euidentem, asserimus intrinsecè certam,
quippe supernaturalem, & præuiam perse ad
affectum supernaturalem imperantem fidei. Hæc autem
certitudo supernaturalis suppleri potest euidencia,
vt assensus fidei imperetur certior omni scientia.

76. Eo etiam honestari potest exclusio actualis
dubietatis, & formidinis cum sola cognitio-
ne obscura credibilitatis; tum quia eius fir-
mitatis, & reuerentiæ digna proponitur aucto-
ritas, & attestatio diuina: tum quia potest con-
tingere, vt nulla prudens dubitandi, aut for-
midandi ratio positiua pro falsitate assensus oc-
currat, quamuis, quæ pro veritate occurrunt proba-
biles tantum sint. Præsertim si assensus imperetur,
& credatur supernaturalis cui falsitas repugnat.

77. Ex quibus tandem concluditur assertionis no-
stræ probatio. Nam Theologicum non est vsum
fidei quæ præ cæteris virtutibus necessaria, frequēs
& communis fidelibus est, difficiliorem reddere,
quam aliarum omnium virtutum vsum absque
gravi fundamento. At euidencia credibilitatis ad
vsum fidei necessaria difficiliorem reddit quam
aliarum omnium virtutum vsum, cum absque
euidencia honestatis possumus cæteris virtutibus
vri. Aliunde non vrget graue aliquid funda-
mentum ad eius euidencia necessitatem adstruen-
dam. Nam potissimum sumitur ex firmitate pro-
pria fidei ab aliis virtutibus aliena, quam superio-
ribus proposuimus. Quod tamen eius euidencia
necessitatem ad omnem assensum fidei nõ conuin-
cere, satis explorauimus. Ergo talis necessitas ad
omnem assensum fidei asserenda non est.

78. Ad extremum monuimus solum excludi à nobis
necessariam euidenciam directam credibilitatis, siue
honestatis fidei, non vero reflexam, quæ cum sola
probabilitate directa haberi potest ex eo euidenti
principio; quod honestum, & prudens est sectari
opinionem probabilem. Nam hæc euidencia reflexa
omnibus virtutibus communis est. Nunc autē
differimus de euidencia peculiari, quam fides præ
cæteris virtutibus desiderat, de qua hic omnes Theo-
logi differunt, & ea quidē non est euidencia reflexa
de qua Theologi differunt tract. de conscientia.

H h 2

SECTIO

SECTIO VII.

Proponuntur, & diluuntur argumenta contra praecedentem assertionem.

Petri. 3. 79.

Præcedenti asserto plura possunt obiici. Primo iuxta illud Petri. 3. Parati sunt ab reddendum rationem suæ fidei; debet fidelis credere peculiari aliqua ratione suæ fidei, quam reddere non possit falsæ sectæ professor. At absque euidencia credibilitatis non potest esse peculiaris ista ratio credendi. Respondeo. Excellentia nostræ religionis præ aliis est, ut re ipsa sit credibilis motiuis longe excellentioribus quam alia non vero vt à quocumque fideli credatur ex illis prius euidenter notis, dum eam præcedant rationes, quæ illa faciant prudentem, & honestam; qualem interdum possunt facere fidem fictæ falsæ probabiles tantum rationes.

80.

Obiicitur secundo. Affectus fidei diuinæ oritur ex iudicio prudentiæ. At iudicium prudentiæ est euidens. Confirmatur. Prudentior est credens nostræ religioni, quam cõtrariæ. At contrariæ credens ducitur ex motiuis probabilibus. Ergo credens nostræ ex motiuis euidenter notis. Respondeo. Potest haberi affectus honestus fidei absque iudicio actualis prudentiæ, vt ostendi disp. 62. de ente supernaturali. sect. 2. Deinde iudicium prudentiæ potest esse obscurum, vt docui ibidem disp. 61. num. 7. Denique iudicium euidens prudentiæ non debet esse necessario directum per principia intrinseca, & immediata honestatis, sed sufficit indirectum, ac reflexum per principia extrinseca, & mediata; quod supposita probabilitate dicitur euidenter, honestum esse absque euidencia operari, vt plerumque contingit bene moraliter agentibus. Ad confirmationem. Prudentior est ex parte obiecti, & per se credens nostræ religioni, quem contrariæ: non vero semper ex parte subiecti, & per accidens, quia non ei semper proponuntur motiua excellentiora, quibus nostra religio alteri præfertur.

81.

Obiicitur Tertio Affectus fidei diuinæ debet esse credendi firmissime, & absque vlla formidine. At hic affectus esse non potest ex sola cognitione probabili, quæ formidinem admittit. Respondeo. Ad hoc argumentum constat ex n. 71. & sequentibus, vbi nullam firmitatem fidei nostro asserto repugnare, monstrauimus.

82.

Obiicitur quarto: Fidelis dissentiens rebus fidei amittit habitum fides. At si credidisset absque euidencia credibilitatis, non amitteretur dissentiens: nam dissensus potest esse prudens, & inculpabilis, sicut assensus; fidei autem non amittitur absque culpa. Respondeo. Fidelis dissentiens culpabiliter rebus fidei, deperdit quidem habitum fidei, secus vero dissentiens inculpabiliter, vel ex defectu scientiæ, vel ex errore aliquo inculpabiliter: qualiter dissentiret, qui assensum, & dissensum sibi licitum, & prudentem iudicaret.

83.

Obiicitur quinto. Si iudicium dirigens affectum fidei est obscurum, an teire debet illud iudicium sicut assensum fidei alius affectus voluntatis determinans intellectum, & eum affectum aliud iudicium, sine fine, donec perueniamus ad iudicium euidens honestatis. Respondeo: omnes tenentur respondere: cum possibilis sit affectus credendi saltem naturalis, & prudens ex sola cognitione probabili credibilitatis, absque infinito tamè progressu cognitionis. Cauetur enim infinitus progressus. Primo, quia potest oriri affectus credendi ex sola apprehen-

sione, seu illustratione obscura iufusa à Deo, ad quam non requiritur præuius affectus. Secundo ex dictamine euidenti prudentiæ supposita probabilitate, seu suauitate immediata rei.

84.

Sexto obiici potest. Si sola probabilitas sufficeret ad assensum fidei, sequeretur, eum, qui probabiliter assequitur sensum verum alicuius testimonij sacre scripturæ cõtrouersia Theologorum subiectum, posse per assensum fidei supernaturalem credere, quod sibi persuadet in eo regularum contineri. Quod nullus Theologus asseruit. Nam is potest imperare assensum reuelationis diuinæ in eo testimonio contentæ per affectum supernaturalem, quoniã potest is assensus imperari ex affectu honestatis & veritatis meritorio. Aliunde assensus imperatus respicit reuelationem diuinæ vere existentem, vt supponimus, quod est proprium fidei diuinæ. Ergo poterit fieri assensus supernaturalis fidei diuinæ. Vnde poterit fide diuinæ supernaturali credi conceptio immaculata Deiparæ, & efficacia gratiæ siue intrinseca, siue extrinseca & aliæ huiusmodi veritates probabiliter in sacris scripturis comprehensæ, quando verus earum sensus illas comprehendit.

85.

Respondeo. Communiter earum veritatum assensus, licet verus sit non elicitur per fidem, quia comparatur per discursum, qui ex argumentis extrinsecis mouetur. Assensus autem fidei moueri immediate debet ex ipsa reuelatione Dei. Ceterum si contingat cum assensum immediate ex ipsa reuelatione ad ipsum eliciendum confecto, quoniã vna cum argumentis reuelatio eis manifesta proponitur, & immediate credibilis redditur, vt, fieri posse præmissimus disp. 3. sect. 4. Tunc non inuenio repugnare, eum assensum fieri per fidem diuinam. Nam assensus, qui mouetur immediate ex ipsa reuelatione Dei vere existentem, & imperatur ex affectu honesto, & meritorio atque adeo supernaturali, elicitur per fidem diuinam. Siquidem pertinet ad aliquam fidem, cum nitatur testimonio alterius. Non ad humanam, cum testimonium non sit humanum. Ergo ad diuinam, cum testimonium sit diuinum, Aliunde, vt supernaturalis sit, sufficit imperari affectu supernaturali, & moueri ex reuelatione vere existentem, non solum apparentem. Neque officit sic imperari, vt eodem modo imperaretur, quamuis reuelatio non esset vere existens, & sensus eius testimonij scripti esset falsus; quia etiam à fidelibus sic imperatur assensus veri mysterij à Parocho propositi, vt eodem modo imperetur assensus mysterij falsi propositi pariter ab eodem. Tandem cõmuniter docetur vtriusque assensum imperari affectu supernaturali, & meritorio, & assensum verum fieri supernaturalem ab habitu infuso fidei, falsum vero naturalem absque concursu illius, quia tunc debetur concursus habitui infuso ad assensum verum, & non ad falsum.

86.

Confirmatur. Tunc saltem elicitur assensus naturalis fidei diuinæ, nam assensus rei propter reuelationem Dei non potest non esse fidei diuinæ. At quoties elicitur honestus assensus naturalis fidei diuinæ simul elicitur supernaturalis, vt præmissimus n. 22. Ergo tunc etiã elicitur assensus supernaturalis fidei diuinæ. Iterum confirmatur. Non solum credimus fide humana, quæ in litteris regiis expressa sunt, sed etiam, quæ sunt implicita, & obscura, & probabilibus rationibus cõiungimus in eis contineri. Ergo etiam fide diuinæ non tantum credimus, quæ expressa traduntur in sacris litteris, sed etiam, quæ probabilibus argumentis deprehendimus esse

87.

esse reuelata, & de mente diuinæ. Sicut enim Regi creato exhibetur obsequium, & reuerentia, & apud ipsum meremur credendo testimonia obscura; ita apud Deum possumus mereri obsequio, & reuerentia cultu, quem exhibemus credendo, quæ probabiliter iudicamus esse ab ipso in suis scripturis contestata.

88.

His lucem demus. Verus scripturarum sensus, & intelligentia vera non solum in eis, quæ expressa sunt, & Ecclesiæ definitione expolita, sed etiam in aliis, quæ priuata mentis diuinæ meditatione Patres, & Theologi putant vera, refertur in gratiam, & illustrationem diuinam. Ergo is assensus, & intelligentia vera supernaturalis est. Nam assensus fidei diuinæ, & aliarum virtutum actus eo solum argumento deprehenduntur supernaturales, quod auxilio gratiæ Theologiæ, & illustratione diuinæ eliciuntur. At assensus supernaturalis reuelationis, & mentis diuinæ ad nullum habitum supernaturalem aptius pertinet, quam ad habitum fidei diuinæ. Ergo is assensus elicitur à fide diuinæ.

Proverb. 8.

Antecedentis probatio ex sacris litteris, & scriptis Patrum plures paginas implere poterat. Ex multis, quæ possent adduci, pauca nunc mihi promptiora producam. Eo venit illud Proverb. 8. Ego sapientia habito in consilio, & eruditus intersum cogitationibus. Quia absque assistente, & illustrante sapientia Dei nulla sapientium hominum consilia, nullæ quantumuis eruditæ cogitationes possunt assequi veritatem, quam in sacris scripturis inquirunt. Item illud Pauli Ephes. 1. Deus det vobis spiritum sapientiæ, & reuelationis in agnitionem: illuminatos oculos cordis vestri. Vbi spiritus reuelationis vtrique ille est quo in sacris scriptis reuelata propalantur.

Paul. Eph. 1.

89.

Ideo à Deo petendum, & sperandum auxilium ad ea ex equenda, sicut ad bona operanda hortatur Fulgentius. lib. 1. ad Monimum: Dei fidele præmissum nullatenus cassatur dicentis: Petite, & accipietis: quæritis, & inuenietis; pulsate, & aperietur vobis. Internus igitur magister, a quo subsidium doctrinæ celestis accepimus, non solum inquirentibus nobis suorum aperit arcana sermonum, sed vt etiam queramus, ipse gratis inspirat affectum. Hic Fulgentius tanquã Theologus inquit arcana sermonum Dei, scilicet veros eorum sensus, qui in sacris eloquiis arcana sunt. At eorum intelligentiã gratiæ subsidio concedi docet, sicut affectum salutarẽ inquirendi, atque à Deo petentibus, querentibus, & postulantibus aperiri. Ergo verus scripturarum assensus, nec non, & affectus illius ministerio gratiæ comparatur. Quia e mox infert Fulgentius: Ipse igitur laudandus est in vtriusque numeris gratia, siue cum nos ad se querendum dormientes exsuscitat, seu cum se inueniendum nobis quærentibus donat. Et aliquot interpositis ait ea se dicturum, quæ Domino gratiam largiente, sub illo vno Domino, a quo magistro in eius schola positus didicit. Et mox addit. Quapropter hoc ab illo vero Domino, ac Magistro nostro consulare non desino, vt ea me per eloquia scripturarum suarum, & inspirationis suæ internam, suauiorumque doctrinam (vbi siue sonis sermonum, & sine elementis litterarum eo dulcius, quo secretius veritas loquitur) ea me docere dignetur, quæ sic proponam, sic assentiam, vt in propositionibus, ac assertionibus meis veritati, quæ nec fallit, nec fallitur, semper inhaeream. Quæ potuerunt excogitari apertiora ad necessitatem gratiæ diuinæ, quæ ad eruendas veritates ex sacris sermonibus requiritur.

90. Augustinus.

Accedit alius Augustini discipulus Prosper l. 1. Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

de vita contemplat. c. 8. Diuinarum scripturarum sacris meditationibus vacet; in his se diuinitus illuminatus oblectet. En vacat iactatū scripturarū meditationibus ad veram eorū intelligentiã diuinitus illuminantur. Itẽ contra Collatorẽ c. 36. Habebant Ephesi fidem, habebant, & opera charitatis, quæ neque laude poterant carere, neque merito; sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo dare non cessat sciens à Patre luminum hac dona enuisse, à quo se etiam petere protestatur, vt quibus dedit fidem, quæ per dilectionem operatur, det spiritum sapientiæ, & intellectus: Vt inde se Ephesi nouerint accepisse, quod habebant, à quo discunt, & sperare, quod non habent. Porro spiritus sapientiæ, & intellectus apud Prosperum est spiritus fidei, quo testimonia sacra quæ credimus diuina, in telliguntur, & penetrantur, vt colligit ex Apostolo l. 1. de vita contemplat. cap. 19. Dicente Apostolo: Nisi credideritis non intelligetis, datur intelligi quod non fides, sed ex fide intellectus existat, nec qui intelligat credat, sed qui credit, intelligat. En intelligentia, quam Ephesis desiderat Apostolus, & à Deo acceptam prædicat, reuocat in spiritum fidei.

Apostolus. Prosper.

91. Bernardus.

Eo respicit Bernad. serm. 32. in Cant. Cum auda mente versamus estimatione eius, & in lege meditatur die, ac nocte, sciamus pro certo ad esse spensum, at quo alioqui nos. Vtrique cũ verus panditur testimoniorum sensus. Ergo pro certo habendum est ad eum assequendū ad esse Deum auxiliantem, & docentem. Pulchre Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioan. c. 7. Cognitionem sui filij, non sono, aut voce Patris nobis inuenit, sed illuminatione mentis, quæ rellẽ diuinas scripturas percipimus; quæ illustratio animi à filio quoque p̄ri dicitur. Scribitur enim, quia tunc adaperuit oculos eorum, vt scripturæ inuolucra possint intelligere. Quia manifestus, vt necessaria sit illustratio superna gratiæ, vt scripturæ inuolucra intelligat. Augustinus l. 2. de peccatorū meritis, & remissione c. 17. Vt innotescat, quod latebat, gratia Dei est. Quod aliis in locis sapius inculcat, Discretus tract. 1. in Ioan. Propinquit verba Ioannes. Intellectum autem inde deo esse capere, vnde & ipse biberat, vt leues oculos ad montes, vnde venit auxilium tibi. Nihil exprellius. Et Mileuitanū Conciliū cano. 4. statuit: Per gratiam reuelari nobis intelligentiam mandatorum Dei, dareque simul scire, quid agere debeamus, & diligere, & vt faciamus. Quod vtrique assequimur, & experimur meditatione scripturarū.

Augustinus.

92.

Hæc sufficiant, vt in Dei illustrationem, & gratiam referamus veros factorum eloquiorum assensus, & sensus, etiã in eis, quæ Ecclesiæ definitione elucidata non sunt, cum sine discrimine Patres testentur eam gratiam scripturarū intelligentiã necessariam ad esse. Igitur aut nullus assensus, & affectus asserendus est supernaturalis, aut supernaturalis asserendus est is sacrorū sermonū verus sensus, siue assensus. Nam eodem modo ad eum prædicat Patres gratiam necessariã, quoad assensus fidei, & aliarū virtutum affectus, qui ex simili necessitate super. at. rale. Propterea reuelationes istæ immediate probabiles non sunt habendæ de fide. Quia de fide vsurpant Theologi quæ pertinent ad fidem publicam, & catholicam. Hæ autem reuelationes, licet verè existentes sint, & à nobis verè creditæ, non spectant ad fidem catholicã, & publicã. Quia ad eam solum attinent, quæ in sacris litteris manifestæ sunt, & ex aliis hominū cõtrouersis subiectis, solum quæ Ecclesiæ definitione sunt explicatæ. Quare ad fidem priuatã reuocantur eorum tantū,

qui illas immediatè, & propter se credunt. Igitur sicut reuelationes priuatæ vsurpatione communi non dicuntur esse de Fide, licet eis assentiamur per fidem, vt disp. sequenti videbimus; ita nec reuelationes solum probabiles.

93. Virgebis, inde posse fide diuina credi hanc Hostiam esse vere consecratam, hunc hominem esse iustificatum, & alias huiusmodi veritates probabiles, quæ ex sacris litteris, & fidei principijs probabiliter deducuntur. Respondeo. Discrimen est: nam modo differimus de sola credibilitate reuelationis diuinæ, qua obiectum immediatè reuelatum credibile redditur, quia supposita credibilitate reuelationis obiectum reuelatum supponitur credibile propter ipsam, cum reuelatio diuina sit immediatè connexa cum obiecto reuelato, & nequit credi reuelatio diuina, quin obiectum reuelatum credatur. At hanc Hostiam esse consecratam, & hunc hominem esse iustificatum non sunt obiecta immediatè reuelata, vt virtute reuelationis probabiliter creditæ illa quoque probabiliter credantur. Adde nec reuera certum esse, ea esse obiecta materialia fidei etiam immediatè reuelata, vt disp. 8. videbimus. At reuelationes, quæ probabiliter credi posse, asseruimus, verè, & certè sunt obiectum formale fidei, cum supponamus eas esse verè existentis, & sacris litteris comprehensas, quamuis earum credibilitas euidenter nobis nota non sit. Num autem connexio mediata, siue euidentis, siue probabilis cum reuelatione diuina, & obiecto immediatè reuelato sufficiat ad terminandum assensum fidei, exponemus disp. 8. vbi plenius præsentis difficultati satisfaciamus.

94. Demum obijcies, sanctum Thomam doctrinæ nostræ refugari. Nam in præsentis articulo 4. ad 2. habet. *Non enim quis crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.* Vbi ad fidei assensum prærequirit *videre* obiecta esse credenda, siue credibilitatem eorum. Visio autem notitium euidentem significat. Respondeo. Etiam eodem art. ad 3. testatur D. Thomas: *lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur.* Tamen lumine fidei non innotebant euidenter obiecta prædicta. Itaque sicut in hoc testimonio *videre* non est accipiendum in stricto sensu notitiæ euidentis, sed in lato notitiæ manifestantis, & persuadentis ignotum: sic in illo eodem sensu potest exponi. *Qui sensus à sacris litteris alienus non est, in quo notitia obscura fidei voce *videndi* proponitur.* Ita Psalm. 45. *Vacate, & videte quoniam ego sum Deus.* Psalm. 44. *Audi filia, & vide, & inclina aurem tuam.* Et i. Ioann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater.* Quod innumeris in locis inculcatur.

D. Thomas.

Psalm. 45.
Psalm. 44.
1. Ioan. 3.

95. Ex dictis colligitur primo, non requiri ad omnem assensum fidei, sed solum ad aliquem perfectum, & firmum euidentiam incredibilitatis obiecti contrarij. Quod satis ex præcedentibus constat. Secundo, posse obiecta falsa proponi interdum sufficienter credibilia, siquidem sufficit ad prudentem credibilitatem probabilis propositio honestatis assensus; quæ dogmati falso interdum potest fauere. Imo tertio, posse obiecta falsa proponi euidenter credibilia, & vera incredibilia euidenter. Quippe possunt tanquam reuelata à Deo, & miraculis, martyribus, consensu populorum, antiquitate, & alijs argumentis confirmata proponi à pluribus viris commu-

ni æstimatione sapientibus ac sanctis, quibus refragari homini saltem rustico sit euidenter imprudens, quin ei vllum sit maius argumentum verum, quam fallum dogma credendi. De quo vide Valentiam in præsentis disp. 1. q. 1. punct. 4. sect. 3. Tannerum disp. 1. q. 2. dub. 5. Torres disp. 3. dub. 3. Coninch disp. 10. num. 78. & disp. 14. num. 13. & Granadum supra. Quarto colligitur posse voluntatem mereri affectu supernaturali credendo assensu naturali falsum; cum in prædicto euentu honestissimum, Deoque gratissimum sit suæ reuelationi tantum apparenti obsequium prudens præstare. Sicut in alijs euentibus subuenire miseræ fictæ per affectum supernaturalem. Denique colligitur plures eorum, qui extra, nostram fidem degunt, inculpabiles esse in assensu, quem præstant dogmatibus falsis suæ religionis; quia eis proponuntur sufficienter, & moraliter credibilia.

96.

Restat tunc explicare; qualis sit cognitio credibilitatis fidei? An supernaturalis? An iudicativa, siue tantum apprehensiva? An elicitæ ab habitu fidei? Ab his tamen nunc ablineo, quia nostri nunc conatus præcipue in explicationem obiecti fidei incumbunt, & commodius seorsim sua disp. 14. de illis differimus.



DISPUTATIO VII.

De reuelatione priuata.



Ventusque de reuelatione publica omnibus fidelibus credibili disputationes mouimus. Nunc reuelationes priuatas, & secretas singularibus personis factas à Deo in examen adducimus, quæ his temporibus in Hispania non modicas tragædias excitatur, excitaturæ maiores, si solers, & accurata Quæstorum fidei prouidentia non præcidisset. Ideo nunc paulo fastus, quam communiter à Theologis differi solet, earum credibilitas tam comparatione eorum, quibus reuelationes fiunt quam comparatione eorum, quibus proponuntur, & vulgatur, expendenda est.

SECTIO I.

An reuelationes priuatæ sint fidei motiua.

Præmitto primo quænam publicæ, & priuatæ reuelationes sint? Ac in primis non eas discriminat obiectum; vt plures volunt: quod priuatæ reuelationes de rebus ad priuatas personas spectantibus, publicæ vero de spectantibus ad communem Ecclesiæ statum fiant. Nam omnes reuelationes Canonice, quæ continentur, in sacris litteris, habentur ab omnibus publicæ, & quæ priuatim fiunt Beato Ignatio, & Beato Dominico priuatæ. Tamen plures Canonice de rebus priuatis, vt de Tobia, & Iobo; plures Ignatianæ, & Dominicanæ de euentibus publicis Ecclesiæ factæ sunt. Deinde nec earum differentia sumitur ex propositione Ecclesiæ. Nam propositiones factæ Angelis, Adamo, & Prophetis fuerunt publicæ, quamuis eis ipsi crediderint per fidem absque propositione Ecclesiæ.

7.

2. Arbitror itaque eas publicas reuelationes haberi, quas Deus facit vniuersitati fidelium immediatè, aut mediata: dirigens scilicet suam reuelationem, & manifestationem omnibus fidelibus, quamuis omnibus immediatè non loquatur: quia loquitur particularibus hominibus tanquam publicis personis: quibus delegatio diuini sermonis ad cæteros fideles demandata est, qualiter Angelis, Adamo, Prophetis, & Apostolis vti Principibus Ecclesiæ est loquutus. Priuatas verò, quas facit Deus priuatis personis dirigens eis solis secretum, quod reuelat. Quemadmodum Regis edicta, seu præcepta habemus publica, quæ Prætori tanquam personæ publicæ subdita verò, quæ soli Prætori, & non vniuersæ Reipublicæ manifesta esse voluit. Vnde reuelatio priuata potest fieri publica; si eam, quæ vno tempore priuatæ tantum personæ secretæ esse Deus voluit, alio tempore, aut propositione Ecclesiæ, aut alijs argumentis fieri vniuersis fidelibus manifestam. Atque adeo solum extrinsecè, & non intrinsecè priuata, & publica reuelatio differunt.

3.

Præmitto secundo. Priuatas reuelationes, posse, & ab eis, quibus fiunt, & ab alijs prudentissimè credi per assensum supernaturalem. Primo. Si Deus tribuat scientiam infusam earum. Secundo. Si Deus miracula edat in earum confirmationem, aliæque argumenta disponat, quibus temerè refragaretur fidelis. Tum, quia plures in Ecclesia sancti eis præstiterunt assensum cum ingenti suæ, & aliorum salutis fructu. Tum, quia alias superuacaneum esset eas fieri à Deo, si non possent fideles salutare eis assensum præbere. Quartum igitur, an is assensus salutaris, & supernaturalis eliciatur per habitum fidei, an per aliud principium supernaturale, siue transiens, siue permanens?

4.

Credo fieri eos assensus per habitum fidei. Ita Scotus in 3. dist. 23. q. vni. Vega. lib. 9. in Trid. c. 3. Aragon in præsentis. art. 1. dub. vlt. Malderus. art. 5. sect. 5. Catharinus in Apolog. cert. fid. Bellarminus lib. 3. de iustif. cap. 3. Salmero. lib. 1. in epist. Pauli punct. 3. dub. 2. Suarius in præsentis disp. 3. sect. 10. Valquez 1. 2. disp. 210. num. 17. Sanchez lib. 2. Decal. cap. 7. num. 32. Torres in præsentis disp. 5. dub. 1. Granadus contro. 1. tract. 1. dub. 6. num. 7. Tannerus disp. 1. q. 1. num. 61. Coninch. disp. 9. dub. 6. Maratus. disp. 3. sect. 2. & 3. Petrus Hurtado. disp. 9. sect. 3. Lugo. disp. i. sect. 11. & communiter recentiores.

Communiter id probatur: quia Prophetæ suis reuelationibus crediderunt per fidem, quamuis priuatim sibi solis factæ sint. Sed non bene: quia illæ reuelationes reuera fuerunt publicæ vt constat ex num. 1. cum eis tanquam publicis personis factæ fuerint. Rectius id probatur. Quia potuit Deus reuelare Prophetæ simul duo secreta; alterum tanquam personæ publicæ manifestandum alijs: alterum tanquam priuatæ secreto sibi referuandum; & vtrique assentiri Prophetæ per eundem assensum. At is assensus esset fidei. Ergo priuatæ reuelationi assentimur per fidem.

6.

Confirmatur potest Deus reuelare quidpiam Prophetæ, quin ei primo declarat tanquam personæ publicæ reuelatum, & deinde in alio instanti declarare id alijs esse vulgandum. Tunc quidem pro secundo instanti potest perseverare Prophetæ in assensu præstito ei reuelationi pro

primo: quis hoc neget. Ergo per eundem assensum priuatæ, & publicæ reuelationi assentimur. Rursus confirmatur. Probabiliter arbitrantur plerique Theologi, Deum omnibus, & singulis Angelis reuelasse immediatè mysteria, quæ per fidem nobis communem crediderunt: saltem id contingere potuisse nullus negat. Tamen eiusmodi reuelationes non sunt publicæ, sed priuatæ; cum nulli eorum ad aliorum instructionem factæ sint, sed vnicuique priuatim seorsim ab alijs, quin ad vniuersi cuiusque iustificationem nobis communem necessarium fuerit alijs factam de re eadem reuelationem declarare. Ergo per fidem eadem reuelationem declarare. Ergo per fidem communem potest dari assensus reuelationi priuatæ.

7.

Secundo, non est contemnenda ratio ducta à fide humana, quæ assensum præstat eundem Petro siue secreto, siue publicè loquenti. Nec infirmatur, si dicas cum recentioribus habitus naturales intellectus non esse ab speciebus distinctos; species autem loquutionis priuatæ, & publicæ esse diuersas. Tum quia lib. de anim. ostendi eos habitus ab speciebus differre. Tum, quia species vtriusque loquutionis possunt esse, eadem; cum idem obiectum eisdem vocibus modo altis, modo submissis expressum sit vtraque loquutione possit comprehendi. Tum, quia esto species diuersæ sint, sola possunt indiuiduatione differre, quæ ad eundem habitum infusum possunt pertinere. Nec item infirmatur, si dicas autoritatem publicam, & priuatam mouentem fidem publicæ, & priuatæ loquutionis multum differre. Tum, quia fides humana non mouetur ad assensum vtriusque loquutionis propter aliam autoritatem, quam propter veracitatem, & sapientiam loquentis, quæ siue priuatim, siue publicè loquatur, eadem semper est. Tum, quia idem homo cum publica autoritate potest loqui priuatim vni tantum: & cum priuata publicè pluribus. Tum, quia in Deo vtraque autoritas eadem prorsus est; & quamuis differens sit, potest eundem habitum mouere, vt mox ostendemus.

8.

Tertio à priori efficaciter probatur. Reuelationibus priuatis, & publicis possumus assentiri solum; quia Dei reuelationes sunt summa in omnibus veracis, atque sapientis, præscindendo ab eo, quod publicæ, & priuatæ sint; nam ea sola ratio sufficit, vt eis certum præbeamus assensum. At ij assensus ad nullum alium habitum pertinent, quam ad habitum fidei. Ergo ad eum pertinet assensus reuelationis priuatæ. Confirmatur. Differentia priuatæ, & publicæ reuelationis solum est materialis, & non formalis, nihil varians credibilitatem attestationis diuinæ. At sola differentia materialis reuelationum non sufficit variare habitum, quo credimus illis. Etenim ex parte autoritatis diuinæ eadem, & sola veracitas, atque sapientia Dei concurrunt ad assensum vtriusque; eadem enim veracitas Dei mouet ad non mentium priuatim, & publicè, eademque sapientia infallibiliter cognoscit omnia obiecta priuata, & publica. Ex parte reuelationis verò materiale quid est quod ea fiat vni, vel pluribus, aut de hac materia, vel illa.

9.

Addo, quamuis distinguas in Deo autoritatem publicam, & priuatam; non est distinguere habitus,

habitus, quibus propter illas credimus Deo. Tum quia etiam differentia solum est materialis, & non formalis desumpta ab eo, quod vni, vel pluribus de hac, vel illa materia loqui possit Deus. Semper enim ad ei credendum mouent eadem prorsus perfectiones veracitatis, & sapientiae. Tum quia maior differentia est inter Deum attestantem, & promittentem, cum assensum attestantem moueant veracitas, & sapientia; assensum vero promissionum fidelitas, & potentia. Tamen eodem habitu attestantibus, & promissionibus diuini assentimur; De qua res supra disputatione 2. sectione 9. Tum, quia eodem habitu charitatis diligimus Deum qua bonum bonitatem naturali, & supernaturali; bonitate naturae, & auctoritatis; bonitate communi, & particulari: vt ostendimus tract. de charit. Item eodem habitu luminis gloriae intuemur immediate veritatem vtriusque auctoritatis diuinæ, & aliorum essentialium Deo. Ergo eodem similiter habitu possumus assentiri Deo propter auctoritatem publicam, & priuatam.

dem fides habitualis duplicem sortitur denominationem, prout publicis, & priuatis reuelationibus præbet assensum. Priori ratione dicitur Catholica, Christiana, Vniuersalis, & publica; posteriori vero non ita, sed particularis, & priuata. Igitur Paulus, Dauid, Augustinus, & Theologi de fide communi iuxta priorem considerationem, prout res exigebat, loquuntur. Cæterum quin excludant considerationem posterioriorem.

Vnde colligitur; eum, qui priuatae reuelationi euidenter credibili dissentiret, fore infidelem, & habitu fidei spoliandum. Quia is dissensus esset graue peccatum contra fidem, & auctoritatem Dei, quo destruitur habitus fidei, & homo constituitur infidelis. Ita Thomas Sanchez supra cum aliis. Num autem is homo poenas quoque Ecclesiasticas Hæreticis impositas subiret, alterius iudicij est, quod nostra modo non refert.

SECTIO II.

Expenduntur aliqua dubia; & Cardinalis de Lugo super eis asserta de fide diuina reuelationis priuata.

Dubitarur primo. An assensus reuelationis priuatae elicitur ab habitu fidei supponat necessarium credibilitatis euidentiam? Cardinalis de Lugo disputatione nona, sectione prima, tuetur mordicus ad assensum publicae reuelationis necessarium esse credibilitatis euidentiam, quia is assensus esse debet firmissimus, & super omnia excludensque omnem dubietatem, & formidinem, qui prudenter nec imperari, nec præstari potest sine credibilitate euidenti. Cæterum disputatione 1. numero 241. decernit assensum reuelationis priuatae elici posse ab eodem habitu nulla euidentia credibilitatis sed probabili sola notione præcedente; quia licet habitus fidei valeat assensus perfectos, & firmos super omnia edere, non tenetur semper illos elicere, sed interdum potest minus perfectos, & firmos; sicut charitas elicit interdum affectus inefficaces, interdum efficaces ad detestanda omnia peccata, interdum ad vnam tantum peccatorum speciem efficaces. Discrimen autem inter publicas, & priuatas reuelationes videtur constitui, quod ad credendum publicas obligamur, non vero priuatas.

Ego tamen in his consequentiam desidero. Nam si assensus reuelationis publicae debet esse firmus, & super omnia, ideoque vendicans præuiam credibilitatis euidentiam, quia summæ auctoritati Dei debetur supremum intellectus obsequium, vt arguit Lugo; eadem plane ratione debet esse firmus, & super omnia, ideoque præuiam supponens credibilitatis euidentiam assensus reuelationis priuatae, cum hic eidem auctoritatis; & attestantis diuinæ motiuo innitatur, cui ille. Item si assensus reuelationis priuatae potest fieri ab habitu fidei imperfectus, & omnino non firmus, ac subinde siue præuiam credibilitatis euidentia cum sola

17. Lugo.

14.

15.

16.

17. Lugo.

18. Lugo.

19.

credibilitate probabili, quia habitus fidei non tenetur omnes suos actus elicere perfectos, ac firmos, sicut nec charitas omnes suos efficaces & absolutos super omnia, vt Lugo significat, eadem etiã ratione poterit ab eodem habitu similis fieri assensus reuelationis publicæ, quia neque eius assensus tenetur semper edere perfectos, ac firmos.

Neque valet obligationis vtriusque reuelationis credenda discrimen. Tum quia vt mox videbimus, tuetur Lugo, eum, cui sit reuelatio priuata, & alios ad quos illa pertinet teneri credere illam, sicut reuelationem publicam. Si vero ab ea obligatione excuset probabilis, & non euidentis credibilitatis propositio comparatione reuelationis priuatae, eadem pariter excusetur comparatione publicæ. Tum quia non tenemur explicitè, & in particulari credere plura, quæ fide catholica publicæ reuelationis credimus, cum mysteria explicitè, & in particulari necessitate credenda sint limitata, & non omnia, quæ in sacris scriptis continentur, licet ea omnia ad publicam reuelationem pertineant. Præterea mysteria necessitate credenda sæpius Fide Diuina credimus, quando non tenemur credere, neque enim omnes, fidei assensus quos iusti orationi vacantes circa mysteria humanitatis, aut diuinitatis Christi repetunt elicere tunc tenentur. Ergo eiusmodi assensus reuelationis publicæ poterunt fieri ab habitu fidei cum sola credibilitate probabili, sicut assensus reuelationis priuatae. Si enim ad illos non tenentur fideles, nec ad eorum perfectionem tenebuntur potius, quam ad assensus perfectissimos priuatae reuelationis.

Deinde ea ratione arguit Lugo, assensus præstitos reuelatione priuatae absque euidentia credibilitatis fieri ab habitu fidei; quia plerumque potest contingere eos fieri ex pia affectione nulla præcedente credibilitatis euidentia. Tunc autem non est constituendus ad eos assensus alius habitus diuersus ab habitu fidei; cum quia eorum assensuum motiuum, est auctoritas, & attestatio diuinæ, quibus habitus fidei ad operandum mouetur: tum quia habitus ad eos assensus concurrens debet esse virtutis Theologicæ, & præter tres virtutes Theologicas non est alia quarta ad eos assensus constituenda. Quod autem diuerso modo proponatur idem motiuum ad actus eliciendos magis, aut minus perfectos non sufficit ad variandum habitus infusus. Hæc ratio quidquid sit de efficacia illius, eodem modo conuincit assensus præstitos reuelationi publicæ absque credibilitate euidenti fieri posse ab habitu fidei. Nam potest etiam plerumque contingere, vt publica reuelatio absque euidenti cum sola probabili credibilitate proponatur, & ex pia, ac meritoria affectione assensus illius imperetur. Ad hunc autem assensum eidem rationibus debet concurrere habitus fidei, quibus debet ad præcedentem assensum reuelationis priuatae; quia motiuum est commune fidei diuinæ, & nulla alia virtus Theologica præter fidem diuinam potest in seum conferre concursum, & diuersitas proponendi motiuum non valet inducere diuersitatem habitus infusi.

Ergo parum consequenter asserta est à Lugo necessaria credibilitatis euidentia ad omnem assensum reuelationis publicæ elicitum ab habitu fidei, & negata ad omnem assensum reuelationis priuatae ab eodem habitu elicitum, cum eadem prorsus rationes vtrique assensui communes sint ad

eius euidentia necessitatem per omnia affirmantem, aut negandam. Quare consequentius nos eam euidentiam necessariam ad assensum reuelationis priuatae relegamus, cum eam relegauerimus ad assensum reuelationis publicæ disp. præcedenti, sect. 6. & 7. Omnia enim argumenta, quæ confestim ad eam necessitatem excludendam ab aliquibus assensibus reuelationis publicæ euincunt, excludendam etiam ab aliquibus assensibus reuelationis priuatae.

Dubitarur Secundo. An eiusmodi assensus reuelationis priuatae elicitur ab habitu fidei absque credibilitate euidenti possint ad iustificationem conferre? Negat Lugo supra; quia eiusmodi assensus infirmi sunt, & imperfecti, cum sine euidentia credibilitatis nequeant firmissimi, & super omnia præstari. Assensus autem fidei ad iustificationem necessarij debent esse perfecti, ac super omnia firmissimi. Quemadmodum ad iustificationem non sufficiunt omnes charitatis affectus, sed qui perfecti ac super omnia efficaces sunt, licet charitas plures edere valeat imperfectos & inefficaces, aut ad vnam tantum speciem peccatorum excludendam efficaces.

Oppositum mihi credibilis est. Nam in primis ad iustificationem cum sacramento conferendam, eiusmodi assensus, etiam si imperfecti sint videntur sufficere, sicut sufficit dolor imperfectus, & charitatis actus, qui vnam tantum speciem peccatorum, quorum tantum homo reus est, efficaciter detestetur. Licet non detestetur super omnia, & cum aliis peccatis, quæ reuera peccator non commisit, compossibilis sit. Quia ad iustificationem sacramento conferendam sufficit sola detestatio efficacis peccatorum, quæ reipsa commissa sunt. Ergo sicut ad hanc iustificationem non est necessaria detestatio efficacis, perfectæ peccatorum super omnia; ita nec firmitas, & perfectio fidei super omnia. Confirmatur, quia ex his assensibus potest moueri voluntas ad dolorem peccatorum sufficientem cum sacramento ad iustificationem. Nam motiuum talis doloris potest his assensibus proponi, sicut assensibus ex euidentia credibilitatis elicitis. Motiuum autem sic propositum potest excicare dolorem sufficientem cum sacramento ad iustificationem. Cum dolore vero sufficienti, & sacramento obtinebitur iustificatio. Reuelat Deus Petro cum euidentia credibilitatis peccatum à se commissum, cuius erat oblitus & reus vna cum motiuo detestandi illius, & Paulo cum sola credibilitate probabili eiusdem speciei peccatum cum eodem detestandi motiuo. Præsentent ambo suis reuelationibus assensum & ex tali assensu elicto per fidem doleant ambo ex eodem motiuo pari affectu de suo peccato. Si ambo sic dispositi ad sacramentum accedant, ambo iustificationem consequentur, cum par sit vtriusque dolor, & vterque ad iustificationem sufficiens. Ergo cum assensu fidei elicto absque euidentia credibilitatis poterit iustificatio obtineri. Quod pleniùs à fortiori ex subdendis constabit.

Deinde de seo etiam extra sacramentum posse ad iustificationem sufficere. Nam ex eis assensibus potest oriri amor efficacis Dei super omnia, cui annexa est iustificatio. Primum, quia eis potest proponi bonitas Dei diligibilis super omnia. Bonitas autem sic proposita potest ad voluntatem amari super omnia: quia ad amorem efficacem Dei super omnia non requiritur assensus omnium perfectissimus, & firmissimus, nam amor efficacis naturalis interdum

10.

11.

Caietanus. Sotus. Canus. Valentia. Bannes.

12.

Paulus, Ep. David Pf. 86. August.

13.

Quibus præoccupatur solutio communis, eos assensus quamuis obiecto formali non differant, differre conditione obiectiua; qua sufficit variare eorum principia. Nam ostendimus primo eam conditionem esse omnino materiale, & extrinsecam credibilitatis reuelationum. Secundo posse eundem habitum vtramque diuersitatem complecti. Tertio addo, non posse esse conditionem obiectiuam, quin sit obiectum formale, vt de argumentis fidei ostendimus disp. 3. sect. 3.

Nihilominus non desunt graues Theologi, qui negant priuatas reuelationes esse posse fidei diuinæ motiuas. Ita Caietanus in præsentis, quæstione 9. art. 3. Sotus lib. 3. de nat. & grat. cap. 11. & in Apolog. contra Cathar. cap. 9. Canus lib. 12. de locis cap. 3. Valentia in præsentis. disput. 1. q. 1. §. 5. difficult. 5. Bannes in præsentis. dub. 3. & alij. Quumquam non omnes vno modo reuelationes publicas fidei diuinæ motiuas explicent. Alij enim eas assentiri esse, quæ ad solum Deum, & Christianam doctrinam attingunt. Alij quæcumque ad bonum commune fidelium conferunt. Alij eas esse, quæ de quavis materia hominibus, seu personis publicis, & Capitibus religionis fiunt.

Obicitur primo. Paulus ad Ephes. 2. dicens fideles esse super edificados supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, & cap. 4. Spiritum Sanctum quosdam dedisse Apostolos, quosdam Prophetas in adificationem corporis CHRISTI, id est Ecclesiæ. De qua ait Dauid Psalm. 86. Fundamenta eius esse in montibus sanctis: id est in Principibus, & publicis personis statimque subdit. Dominum narrauisse in scripturis populorum: id est in scripturis communibus vniuersæ Ecclesiæ. Secundo obicitur Augustinus in Enchir. cap. 9. asserens. Fide ea tantum credi, quæ ad religionem communem pertinent. Tertio. Sanctus Thomas quæst. 5. art. 3. dicens rationem formalem obiecti fidei esse diuinam reuelationem, secundum quod manifestatur in scripturis, & doctrina Ecclesiæ. Quarto. Communis assensus Theologorum docentium, fidem, de qua disserimus, esse Catholicam, Christianam, & vniuersalem. Igitur solum habet pro obiecto formali reuelationem Catholicam, & vniuersalem.

His omnibus vnica solutione respondeo. Ea-

20.

Lugo.

21.

22.

interdum oritur ex sola cognitione probabili, & incerta bonitatis diuinæ. Secundo, quia idem assensus potest nunc imperari præcedente euidenti, nunc sola præcedente probabili credibilitate, quia ex se, tantum vendicat affectum supernaturalem imperantem, qui modo ex euidenti, modo ex sola probabili credibilitate potest procedere Assensus autem idem eundem potest amorem excitare bonitatis diuinæ. Quid quod cum sola credibilitate probabili potest imperari assensus super omnia firmissimus, si nulla adsit postriua incredibilitatis probabilitas, vt exposuimus disp. 6. num. 72. & sequentibus. Nam firmitas fidei super omnia non est intrinseca, sed extrinseca assensui ex imperio voluntatis firmante assensum, & omnem dubietatem excutiente procedens. At potest similis firmitas cum sola credibilitate probabili imperari à voluntate: quia probabili cognitione potest proponi auctoritas diuina eiusmodi assensui firmissimo digna, sicut bonitas diuina digna amore efficaci super omnia, vt præmissimus disputatione 6. vbi supra.

Vnde quod difficilius est, potest eiusmodi assensibus ex sola probabili credibilitate profectis satisfieri præcepto naturali fidei. Nam licet fides naturali præcepto debita firmissimissima sit, sicut amor Dei præcepto naturali debitus, perfectus, & efficax est super omnia; tamen potest fides super omnia firma, cum sola credibilitate probabili imperari. Si autem imperari non potest fides adeo firma, & perfecta, satisfiet præcepto fidei imperfectæ, & infirmæ. Quia non est in potestate voluntatis, vt occurrat credibilitatis euidencia ad eiusmodi firmitatem, & perfectionem necessariam, sicut est in eius potestate amor efficax, perfectus super omnia. Quare excusabitur fidelis credens fide, quæ in eius potestate constituta est, cum ad impossibile obligari non possit.

Dubitarum tertio. An alij, quibus reuelatio facta non est, possint illam credere Fide Diuina, vbi eis proponatur sufficienter credibilis? Cardinalis de Lugo disp. 1. sect. 11. sic distinguit. Affirmat alios credere posse fide diuina reuelationem alienam, si ea ad ipsos pertineat, & directæ sit ad ipsos à Deo constituyente Prophetam, cui immediate facta est, legatum, & nuncium, qui eis reuelationem & mentem diuinam manifestet. Negat vero ceteros alios ei posse assensum fidei diuinæ præstare. Mouetur, quia fides diuina debet resolui in reuelationem Dei, siue immediatam, siue mediatam. At priores credentes possunt suam fidem resolueri in reuelationem Dei saltem mediatam, quia propositio Prophetæ est quædam reuelatio mediata Dei, quam possunt accipere tanquam vocem, & attestacionem diuinam sibi ex alterius delegatione intimatam. Ceteri vero nequeunt assensum resolueri, neque in reuelationem immediatam, neque in mediatam. In immediatam quidem, quia ea ipsis immediate ignota est, cum eam neque ex apprehensione terminorum, neque ex argumentis credibilitatis sibi ignotis assequantur. In mediatam vero, quia propositio sibi facta non est ipsis credibilis tanquam reuelatio, & attestatio Dei, cum eis non fiat ex directione, & commissiõne diuina: quare eis tantum erit credibilis tanquam quædam propositio humana. Igitur cum tandem assensum resoluat in eam propositionem, tota resolutio fiet in auctoritatem humanam.

Ego cum Patre Suarez d. 3. sect. 10. scorsim sentio, & assensum fidei diuinæ etiam aliis, ad quos non

pertinet, nec dirigitur reuelatio priuata aliena, communem ceseo. Nam reuelatio publica creditur Fide diuina à fidelibus, quibus proponitur sufficienter credibilis, quamuis propositio non sit, neque concipiatur tanquam vox, & attestatio diuina sibi facta. Ergo etiam reuelatio priuata poterit Fide Diuina credi ab aliis, quibus proponitur sufficientibus argumentis credibilis, licet propositio, neque sit, neque concipiatur tanquam reuelatio mediata & attestatio Dei sibi ex delegatione diuina facta. Consequentia est optima. Antecedens ostendimus contra Card. de Lugo. disp. 3. n. 46. & seq. Lugo. & d. 5. n. 36. & seq. Explicatur, & confirmatur. Reuelet Deus eximiam, & illustris sanctitatis viro, cuius prædictiones alias miraculis, & euentibus veris comprobatae sunt, quidquam pertinens ad Regem, nuntietque Regi suam delegationem, & reuelationem coram ministris, & seruis proponens illam sufficientibus argumentis credibilem. Tunc fides huic reuelationi præstita à Rege erit diuina, & elicitæ ab habitu infuso fidei. Ergo etiam fides eidem præstita à seruis, & ministris astantibus. Probatur consequentia, quia eidem reuelationi, & propositiõni iunitur fides astantium, ac Regis.

Dices, fidem regiam inniti propositiõni Prophetæ, tanquam loquutioni mediatae sibi factæ à Deo, secus vero astantium fidem quibus Deus neque immediate, neque mediate ex tali denegatione loquitur. Sed contra. Primo quia sicut Rex potest inniti tali propositiõni tanquam attestatiõni mediatae sibi factæ à Deo, etiam possunt astantes eidem inniti tanquam loquutioni Dei factæ soli Regi, quamuis sibi facta non sit. Nam vt reuelata credantur vera sufficit credere alicui esse, licet non sibi reuelata à Deo, cum reuelatio diuina cuiuscumque fiat, connectatur necessario cum obiecto reuelato, Ergo astantium fides erit sicut regia, diuina, eidemque motiuo innixa. Quemadmodum credimus fide humana, quæ homo verax, & sapiens alteri coram nobis testatur. Secundo, quia nequit Rex propositiõnem Prophetæ credere esse attestatiõnem mediatam Dei sibi ex delegatione diuina factam aliunde, quam ex auctoritate humana Prophetæ, sicut alij, quibus idem Propheta reuelata sibi refert. Nam argumenta credibilitatis ab ipso proposita solum testantur esse veram reuelationem immediatam sibi factam, non vero suam propositiõnem esse veram, & diuinam, nisi alia denuo argumenta, & miracula in comprobationem suæ delegatiõnis accedant. Quod tamen necessarium non esse constat ex fide communi fidelium, quibus nulla noua miracula & argumenta immediata necessaria sũt ad comprobandum veram, & diuinam propositiõnem Parochi. Ergo talis delegatio Dei ex sola auctoritate humana occurrit Regis credibilis. Si enim rogetur Rex cur credat Prophetam sibi delegatum à Deo non poterit respondere alia ratione moueri, quàm ex testimonio viri eximie, & illustris sanctitatis, aliis veracis in eiusmodi reuelationibus comperti; ex quo etiam moueri possunt alij, quibus idem vir eadem, quæ Regi refertur. Ergo aut non est fides diuina, quæ tali reuelationi exhibetur à Rege, aut etiam erit diuina, quæ eidem exhibetur ab aliis, etiam non astantibus Regi, qui eam ab eodem Propheta audierunt.

Itaque vt argumento Cardinalis de Lugo respondeã, nulla fides reuelationi priuatae reuocatur ad æquatè in solam reuelationem immediatam Prophetæ, neque in eius argumenta, neque in solâ propositiõnem

tionem humanam, sed in reuelationem immediatam prout argumentis confirmatam, & à viro eximia Sanctitatis propositam, vt motiuum immediatum ad æquatam coalescat ex ipsa reuelatione immediata, & ex argumentis, & propositiõne humana ipsius, quemadmodum de assensu reuelationis publicæ itauimus d. 3. sect. 4. & 5. Quin argumenta credibilitatis, aut propositiõne humana debeant esse, aut apprehendi necessario tanquam loquutio mediata Deitum quia scorsim quia eadē conditione, & consideratione possunt suadere vna cū reuelatione immediata ipsis manifesta, assensum fidei diuinæ: tum quia ex apprehensione terminorum non est inuicem notum propositiõnem humanam externam fieri ex delegatione Dei, & loquutionem esse mediatam ipsius. De quo plura in eadem d. 3. n. 46. & seq. d. 5. n. 56. & seq.

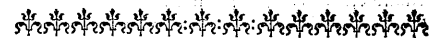
28. Dubitarum quarto. An teneamur credere Fide diuina reuelationem priuatam argumentis sufficientibus credibilem? Hic etiam distinguit Lugo vbi supra. Aliterque teneri credere tum eos, quibus Deus immediate, tum eos, quibus mediate loquitur, & secreta reuelare interdicit: secus vero ceteros, quamuis reuelatio aliis directæ, & facta proponatur eis sufficienter credibilis. In quam sententiam aduocat Suarezium disp. 3. sect. 10. Hanc opinionem fundat; quia Deus exigit fidem, & assensum ab eis, quibus loquitur, non vero ab aliis, ideo enim ad eos suam loquutionem dirigit, vt assensum extorqueat. Ergo illi soli, & non alij obligatur ad reddendum obsequium fidei.

Hanc questionem, & Cardinalis de Lugo sententiam expendit disp. 6. n. 51. & sequentibus, vbi n. 54. ostendi Suarezium immerito in eam sententiam adduci. Ex quibus constat primo omnes quibus reuelatio proposita sit sufficienter credibilis, æqualiter sine discrimine teneri ad cohibendum reuelationis dissensum. Secundo, eos omnes æquè etiam sine discrimine teneri præcepto naturali ad præstandum, aut non præstandum assensum, quin alij magis, quam alij teneantur. Tertio ex præcepto naturali fidei nullum eorum absolute ad eum exhibendum præsentem teneri, nisi aut propria salus aut diuini auctoritatis reuerentia aut materia reuelationis vendicauerit. Quæ omnia suis scorsim assertiõnibus exposuimus stando soli vi & obligationi naturali fidei, & secluso præcepto positivo libero illi superaddito.

30. Nunc addimus ex præcepto libero superaddito obligatos fuisse Prophetas publicos ad suis reuelationibus præstandum assensum, quia ad publicum eorum munus pertinebat suam aliis vulgare fidem, sicut ad officium Apostolorum eandem prædicare, & aliis persuadere. Id autem exequi non poterant, nisi prius ipsi suam reuelationibus credidisset. Quare sicut earum prædicatio illis creditur iniuncta præcepto, credendum quoque est earum fidem eidem etiã iniunctam. Vnde eandem pariter iniungi præcepto positivo priuaris prophetis probabile est quando reuelatio ipsis immediate facta ad bonum publicum spectat, & eam aliis intimare, & persuadere præcipiuntur.

31. Inde tamen non arguitur, vt arguit Cardinalis de Lugo alios quoque ad quos reuelatio pertinet, & manifestari præcipitur eodem præcepto ad credendum teneri Nam omnibus Scriptoribus factis, quibus iniunctum fuit suas reuelationes dare publicas, & credendas aliis, præceptum etiam fuit dare quoque eidem assensum fidei. Tamen omnes fideles, quibus Deus eas reuelationes manifestari voluit non tenentur explicite, & in particulari

omnia in sacris scripturis reuelata credere, quamuis ea in Bibliis sacris legant, aut in concione audiant, exceptis singularibus articulis ad diuinitatem, & humanitatem Christi, communemque religionis professionem pertinentibus, quos solos necessitate credendos docent communiter Theologi. Item Apostoli, & ministri Christi tenentur, præcepto positivo ex officio sibi iniuncto prædicare fidelibus consilia euangelica. Tamen non tenentur fideles ea scelerari itaque sicut sunt plures virtutum actus, qui non sunt ex dispositione diuinæ præcepti, sed tantum consulti, ita esse possunt assensus fidei, etiam si ex dispositione diuinæ reuelationes ad fideles dirigantur, & proponantur sufficienter credibiles. Recole scripta, & citata superius.



DISPUTATIO VIII.

De obiecto materiali fidei.

Obiectum formale fidei, quod anterioribus disputationibus exposuimus, proximè explicandum venit obiectum materiale. De quo plura prætermittam, quia alia ad solas voces; alia ad historiam narrationem potius quam ad explicationem Theologicam pertinent, alia ad ea quæ disp. art. de subiecto fidei præmissa sunt. Plura item breuiter dirimam, vel quia communi Theologorum consensu accepta sunt vel quia modicæ dissensionis, facilliquè explicationi subiecta.

SECTIO I.

Premittuntur nonnulla de obiecto materiali fidei.

Obiectum materiale fidei est, quod ex motiuo formali fidei cognoscitur. Quare fidei motiuum sit auctoritas diuina reuelans obiectum materiale erit quidquid propter auctoritatem diuinam reuelantem credibile est. De cuius usurpatione, & differentia ab obiecto formali, & ratione obiectiua sub qua, vide præmissa disp. 2. sect. 8. an. Quia vero alia sunt de facto reuelata à Deo, alia, quæ possunt reuelari, alia erunt proximè, alia solum remotè credibilia, & materialia obiecta fidei. Aliqui distinguunt inter obiecta & subiecta materialia fidei, quod subiecta sint illa, de quibus Deus aliquid reuelauit, seu enuntiavit; obiecta vero materialia, prædicata, seu attributa, quæ de illis reuelata, seu enuntiata sunt. Iure tamen eiusmodi subiecta inter obiecta materialia fidei recensentur quia reuera diuinæ reuelationis, & actuum nostræ fidei obiecta sunt, cum vere attingantur per actus nostræ fidei & reuelationes diuinas eisque propter ea re ipsa obiciantur. Quare ad hanc de obiecto materiali fidei disputationem pertinet ea, quæ de fidei subiecto d. 1. exposita sunt Vbi discussimus duo, quæ ab aliis in hac disputatione examinantur. Alterum est, an, & quare ratione. Deus sit subiectus, siue obiectus attributionis fidei? an alia præter Deum ad id munus fidei pertineant? Alterum an fidei subiectum, siue obiectum sit complexum, an incomplexum. Quibus positis, Quares primo an omnia quæ sunt obiecta diuinæ scientiæ possint esse obiecta fidei? Nihil enim potest à Deo cognosci, quod non possit, etiam nobis ab ipso manifestari, & reuelari, atque adeo per fidem credi. Respondeo omne scibile

à Deo esse posse à nobis per fidem credibile quoad essentiam, & possibilitatem, secus vero quoad actualem existentiam. Nam si Deus nolit efficaciter quidquam reuelare, poterit quidem quoad essentiam, & possibilitatem reuelari à Deo, & à nobis credi per fidem, hæc nolito efficac Dei; ceterum quoad existentiam reuelari à Deo repugnat, ac per consequens per fidem credi; quia reuelatio talis nolitionis cum existentia ipsius repugnat. Quia tamen nolito reuelandi potest non esse in Deo, potest esse absolute reuelatio possibilitatis ipsius.

3. **Quæres secundâ,** an entia rationis possint esse obiectum materiale fidei? Respondeo. Per assensum quidem esse repugnant; quia eorum assensus necessario est falsus. Per dissensum verò possunt esse obiectum fidei; quia Deus potest reuelare, sicut cognoscere per dissensum, repugnare plura, quæ solum habet esse obiectiue in intellectu, vt Christum posse peccare, Deum esse corporeum, & similia. Neque propterea consequens necessarium censeo, non posse per fidem entia rationis fieri, sicut fieri non possunt per scientiam diuinam. Nam ea ratione per diuinam scientiam repugnat fidei entia rationis, quia nullus est scientia diuinæ actus, qui sit complexa apprehensio eorum, quæ implicent contradictionem, & non sit dissensus destruens, & diuidens vnionem prædicatorum cum subiecto, atque adeo potius non esse, quam esse eorum est obiectiue in intellectu diuino. Vt autem fiant entia rationis necessarius est actus, per quem obiecta repugnantia habeant esse obiectiue in intellectu. At licet fides non possit elicere actum assensus, per quem vnio prædicatorum repugnantium habeat esse obiectiue in intellectu creato, tamen potest elicere simplices apprehensiones quibus ea vnio obiectiue tantum habeat esse in nostro intellectu. Nam vt exposuimus disp. 9. sect. 5. fides elicit apprehensiones præuias ad iudicium, quo credimus Deum corporeum esse non posse, neque Christum esse posse naturaliter peccabilem, esse posse vnio apprehensiones, quibus concipiatur sola vnio corporeitatis cum Deo, & peccabilitatis naturalis cum Christo, vt per dissensum consequentem talis vnio negetur. Plurium autem Philosophorum, & Theologorum, sententia est fieri posse entia rationis per solam simplicem apprehensionem. Ceterum quia simplex apprehensio præuia per se ad iudicium fidei, elicita ab eius habitu, debet esse statim talis iudicij, vt loco allegato exposuimus; iudicium vero fidei non est affirmatiuum, sed negatiuum vnionis prædicatorum repugnantium cum subiecto dubitabile est, an apprehensiones elicite à fide statim eius iudicij sufficienter ad conficienda entia rationis, cum suapte natura sint diuisiua, & destructiua talis vnionis. De quo nunc non decerno, sed solum assero non esse necessariam consequentiam à scientia diuina ad fidem supernaturalem, & fabrica entium rationis æquæ vtri-que repugnet, quod vtri-que non repugnet æquæ actus quibus ea fabricari possunt, aut æquæ non repugnet dubitatio probabilis illorum.

4. **Quæres tertio,** an inter obiecta materialia fidei sit aliquis ordo? Dubitatio est de ordine credibilitatis, seu cognoscibilitatis; nam indubitatum est, multiplicem alium ordinem inter ea esse posse. Nam certum est, Deum ordine dignitatis præcedere creaturas, & Christum alia plura obiecta fidei. Item ordine causalitatis efficientis, & finalis Deum præire cetera obiecta fidei, & ordine causalitatis

meritoria, & moralis nostra merita præcedere coronam gloriæ, & merita Christi Domini omnia dona gratiæ hominibus collata. Rursum ordine successione, & temporis creationem Adami, & mundi priorem fuisse creationem Christi, & aduentum Christi die futuro iudicij.

Itaque ordine credibilitatis voluit Durandus in 3. dist. 24. q. 1. & 3. & Michael de Medina lib. 5. Durandus, Medina. de reeta in Deum fide, auctoritatem Ecclesiæ primum locum tenere; quia in illam tandem resoluitur aliorum obiectorum fides. Verum id esse falsum statuimus disp. 3. sect. 3. imo non esse necessariam propositionem Ecclesiæ ad assensum fidei, fanciuimus disp. 6. sect. 4.

Item Suarius disp. 2. sect. 4. num. 5. & seqq. & Meratius disp. 5. videntur sentire auctoritatem, & reuelationem diuinam, ita esse obiectum formale fidei, vt simul sint etiam obiectum materiale creditum propter testimonium, necessarioque præuium ad fidem aliorum omnium, obiectorum materialium. Id tamen ceu falsum explosiuus disputat. 3. sect. 1. & 2. tum quia alias daretur progressio infinita assensuum fidei; tum quia auctoritas, & reuelatio diuina propter se ipsa immediate seorsim ab alio motiuo adæquato cognoscibiles sunt per fidem diuinam sicut auctoritas, & attestatio creata per fidem humanam.

7. **Quamuis autem inter auctoritatem, & reuelationem diuinam, & alia obiecta fidei non sit ordo necessarius credibilitatis obiectorum materialium, quia auctoritas, & reuelatio diuina non sunt necessario obiecta credita, & materialia fidei, aliquis tamen ordo cognoscibilitatis necessarius est. Quia prius debent cognosci auctoritas, & reuelatio diuina tanquam motiua fidei, quam obiecta materialia credita propter illas. Nam si diuersis actibus cognoscatur vt contingit in discursu formali confecto ex auctoritate & reuelatione diuina ad obiectum reuelatum, prout fieri posse decernimus disp. 13. certum est, assensum auctoritatis & reuelationis diuinæ præcurrere assensum obiecti reuelati, sicut assensus præmissarum assensum conclusionis præcurrit. Idem tamen cum assentimur obiectis reuelatis absque discursu formali propter veritatem intrinsecam ipsorum ex præuia apprehensione auctoritatis, & reuelationis diuinæ prout fieri posse præmissimus disp. 2. sect. 5. & 6. quamuis non præcedat assensus, tamen præcedit necessario apprehensio auctoritatis, & reuelationis diuinæ æquiualens assensui. Item quando vnico iudicio assentimur obiecto reuelato, & reuelationi, & auctoritati diuinæ negari non potest, diuerso modo assentiri obiecto formali, & materiali, scilicet obiecto formali immediate propter se independentem ab obiecto materiali; obiecto vero materiali mediate propter formale, & independentem ab illo. Quæ dependentia sufficit, vt interueniat ordo saltem virtualis inter assensum obiecti formalis, & assensum obiecti materialis. Nam in eo vnico, & simplici iudicio datur discursus virtualis, æquiualens formali, & consequenter triplex virtualiter assensus æquiualens triplici realiter assensui discursus formalis cum distinctione, & ordine virtuali æquiualente distinctioni, & ordini reali discursus formalis, vt exponemus disp. 3. sect. 1. & 2.**

8. **Quæres quarto:** an omnia obiecta materialia fidei æquæ credantur per fidem? sub hac quæstione comprehendo, an æqualis sit veritas, certitudo, necessitas, vtilitas in salutem, & credibilitas? De veritate res est manifesta æqualem esse omnibus obiectis

10. **iectis creditis per fidem.** Nam omnia supponuntur reuelata à Deo. Æqualis autem est veritas reuelationis diuinæ, siue obiectum sit contingens, siue necessarium, siue nobis per se notum, siue per se ignotum, quia connexio cum obiecto æqualis est.

Item est æqualis certitudo obiectiua quam obiecta materialia participant ex motiuo fidei, quia omnia æqualiter informantur reuelatione, & auctoritate diuina. Etiam certitudo intrinseca actuum quibus creduntur, æqualis est; quia hæc certitudo intrinseca non est alia, quam connexio actuum cum veritate obiecti vt exponemus disp. 11. Omnes autem fidei actus æqualem connexionem ferunt cum veritate obiecti tam ex modo supernaturali, quam ex obiecto formali, sub quo omnia credibilia actus fidei respiciunt. Certitudo vero extrinseca, quæ ex imperio voluntatis actibus fidei contingit inæqualis esse potest, quia alij actus firmiori, & perfectiori affectu imperantur quam alij, nempe alij super omnia, alij vero non, quia alij ex euidenti credibilitate, alij vero ex sola probabili, aut saltem ex euidenti alij, quam alij procedunt, vt constat ex assertis disp. 6. sect. 5. & seqq. Quemadmodum etiam charitatis actus ex eodem morio firmiores, & efficaciores sunt alij, quam alij.

11. **Necessitas etiam & vtilitas in salutem dispar est obiectis materialibus & actibus fidei.** Nam alia sunt necessario credenda necessitate medij, alia solum necessitate præcepti, alia nulla necessitate, nec præcepti, nec medij. Item in salutem, in quam fides dirigitur, magis conferunt obiecta, quæ promouent virtutum actus meritorios, quam alia, quæ ab honestate, & exercitio virtutum remotiora sunt; magis enim expedit, & prouocat voluntatem ad charitatis actus fides diuinarum perfectionum, & mysteriorum, ac sacramentorum pertinentium ad humanitatem Christi, quam fides historia Regum, & aliorum similium.

12. **Credibilitas proxima derivata immediate ex reuelatione, & auctoritate diuina dispar esse non potest, quia supposita reuelatione æquæ credibile est Tobiam habuisse canem, ac Verbum esse Incarnatum, & Deum esse Trinum quia reuelatio, & auctoritas diuina æqualem influunt veritatem, & dignitatem credendi in vnium obiectum ac in aliud; ideoque æquæ repugnat fidei vni dissentire, quam alij. Credibilitas vero remota quæ ex motiuis & argumentis extrinsecis existentia reuelationis desumitur, dispar esse potest: quia plura miracula, martyria, & alia extrinseca argumenta possunt occurrere pro existentia reuelationis Verbi Incarnati, quæ pro existentia reuelationis aliam veritatem fidei, vnde existentia vnus reuelationis potest esse euidenter credibilis, & nulli dubitati prudenti obnoxia, alia vero solum probabiliter. & cum dubietate credibilis; alia enim reuelationes sunt ab Ecclesia explicatæ, & probatæ; alia vero non, & decursu temporum explicantur, & probantur.**

Quæres quinto: an omnium obiectorum materialium fides æqualiter à voluntate imperetur? Præmissimus disp. 6. assensus fidei imperari posse non solum piæ affectionis, sed etiam aliarum virtutum affectu. Certum est affectibus aliarum virtutum non elicitis ab habitu piæ affectionis inæqualiter imperari assensus fidei quia inæqualiter conferunt in fines intrinsecos ipsarum. Magis enim conuertit in gloriam Dei, & amoris charitatis credere Deum esse summè bonū, summè liberale & misericordè, verbumque esse incarnatū, & alia id genus quam Salomonè habuisse plures equos. Item plures sunt assensus fidei,

qui ex motiuo obedientiæ possunt imperari, plures vero non. Similiter maius est religionis obsequium credere Trinitatem, quam ratio naturalis non assequitur, quam credere mundum esse creatum, quem euidenti ratione cognoscimus.

Difficultas esse potest de affectibus piæ affectionis, qui ex sola honestate fidei mouentur; quia par esse videtur honestas credendi quæcumque reuelata à Deo, cum par sit dignitas credendi Deo quæcumque ab ipso fuerunt assera. Ceterum potest cum æquali amabilitate, & dignitate piæ affectionis esse dispar affectus ex libertate arbitrij procedens. Nam sicut potest voluntas ex duobus bonis æqualiter amabilibus per charitatem pro arbitrio amare vnum, & non aliud ex motiuo charitatis, ita potest vnū efficacius, & firmius quam aliud pro arbitrio diligere. Similiter etiam ex motiuo piæ affectionis assensus æqualiter dignos amore, dispari efficacitate, & firmitate pro arbitrio imperare sicut potest eos ita affectu imperante discernere, vt alterum velit alterum nolit efficaciter existere. Dignitas tamè & amabilitas omnium per piam affectionem apparet æqualis, quia fidei honestas specialis non sumitur ex obsequio intellectus præfinito auctoritati diuinæ, quod forsitan inæquale est, vt nuper arguebamus, sed ex conuenientia naturæ rationalis prout intellectiua, quæ ex veritate hausta ex auctoritate diuina ipsi contingit quæ omnibus æqualis est, vt exposuimus disp. 16. sect. 5.

S E C T I O II.

An successu temporum creuerint obiecta materialia fidei?

14. **D**Vplex est quæstionis sensus. Alteran successu temporum accesserint nouæ reuelationes factæ à Deo quibus noua, & plura obiecta fuerint credibilia per fidem. Quod dubitari potest tã de obiectis necessitate præcepti credendis, quã de aliis, quæ nõ tenemur credere, quãuis teneamur non discredere siue disserire. Hæc quæstio non est de obiectis materialibus credendis fide priuata, sed publica, quamuis vtraque ab eodem habitu infuso eliciatur. vt decreuimus disp. 7. sect. 1. Nam extra controuersiam est, plures à Deo priuatis personis fieri reuelationes nouas rerum, quæ nunquam aliis reuelatæ sunt, & supposita sufficienter credibilitate possunt, & debet credi quin dissentire liceat. Itaque solum est quæstio de nouis reuelationibus publicis ab omni ceteri fidelium in Ecclesia credendis. Neque controuersia est de possibilitate rei, sed solum de facto. Nam indubitatum est posse Deum nunc sicut aliis temporibus Prophetas publicos constituere quibus seu personis publicis in fidem, & directionem totius Ecclesiæ sua sensa & secreta pandat, nouasque veritates aperiat. Id enim liberum est Deo, etsi libuisset poterat opere implere.

15. **Alter sensus est, an decursu temporum accesserit noua obligatio plura crededi eorum, quæ antea reuelata erant, siue noua eorum credibilitas.** Quia non sufficit Deū reuelasse, vt obiecta reuelata nobis credibilia sint nisi accedat sufficienter propositio, & explicatio eorū. Potest autem contingere reuelationem esse factã, & non esse fidelibus sufficienter propositã, & explicatã. Quare potest hoc tempore esse credibilis per fidem, quod alio credibile non fuit quamuis fuerit reipsa reuelatum à Deo, quia hoc tempore incipit sufficienter eius propositio, & explicatio facta ab Ecclesia, quæ antea facta non fuit, neque fidelibus constabat.

98 De Fide diuina,

16. Pro vtraque questione, siue pro vtroque questionis sensu explicando distinguere est reuelationem, & fidem in explicita, & implicita. Reuelatio explicita est, qua manifestatur aliqua veritas immediata in seipsa distinguendo illam ab aliis, quae reuelatae non sunt, quin noua alterius propositionis luce indigeat. Implicita vero, quae manifestat aliquam veritatem mediate in alia in qua continetur, quin eam ab aliis non reuelatis distinguat absque noua alterius luce. Quae multiplex esse potest, nam effectus reuelatur implicite in causa necessaria connexa cum illo; item veritas singularis in vniuersali, quae ipsam comprehendit; rursus pars alicuius multitudinis siue compositi in ipsa multitudine, siue composito quod ex partibus coalescit; necnon veritas in eius imagine, & figura. Similiter fides explicita est eorum, quae in seipsis immediate creduntur propter reuelationem diuinam distinguendo ab aliis; quae credita non sunt absque luce alterius veritatis necessaria. Implicita vero est eorum, quae in alio obiecto, in quo continentur creduntur quin eorum contentia absque noua luce explicetur. Quae etiam varia, & multiplex esse potest pro varietate, & multiplicitate contentiae, aliter enim creditur, & continetur effectus in causa necessario connexa cum illo; aliter propositio singularis in vniuersali, aliter pars in toto; nec non aliter veritas in imagine, & figura, ac tandem obiectum materiale in obiecto formali connexo ex modo assentiendi illius cum assensu, aut cum negatione assensus materialis obiecti.

17. Quoad primum questionis sensum, constans est omnium Theologorum sententia successu temporum non esse nouas reuelationes mysteriorum principalium nostrae fidei, quae necessitate medijs, aut praecipui tenemur credere, nempe existentiae vnitatis, & Trinitatis Dei, remunerationis, & felicitatis aeternae, necnon Incarnationis, & Redemptionis per Christum. Nam ea primum in statu innocentiae fuerunt explicitè reuelata Adamo; deinde in statu naturae ante legem fuerunt manifesta Noe, & alijs Principibus Capitibus populi Dei; rursus in statu legis Moysi, Dauidi & alijs Prophetis; demum in statu gratiae Apostolis, & ceteris Christi discipulis. Quare implicite etiam ab initio orbis conditi reuelata fuerunt plura pertinentia ad diuinitatem Dei, & humanitatem Christi connexa cum explicitè reuelatis, quae noua postea Christi luce explicitè reuelata fuerunt.

18. Deinde etiam est certum successu temporum ante legem Euangelicam plura minus principalia reuelata fuisse Prophetis, quae prius Deus alijs loquutus non fuerat. Neque enim omnia, quae vni Prophetarum ceteris omnibus manifestauit, nam alia Dauidi, alia Moysi, alia ceteris Prophetis in lucem edenda didicauit, quin omnia quae in sacris Biblijs successiuis temporibus, scripta, & dictata à Deo, & alia plura, quae non fuerunt scriptis data, omnibus simul Prophetis patefecerit. Item quamuis in veteri Testamento fuerunt praecipua noui Testamenti mysteria figurata, & implicite reuelata, quin ea fidelium Iudaeorum vulgus penetrauerit, negari non potest plura ex doctrina Christi, & instructione Spiritus Sancti, & Evangelistarum scripturis traditioneque Apostolorum accepisse Ecclesiam, quae in singulari non fuerit Iudaeis, neque Prophetis eorum manifesta, vt Christi miracula, & gesta Apostolorum, opera, dicta, peregrinationes, & alia, quae singulariter in Historia Euangelica, Pauli Epistolis, & Actis Apostolorum referuntur; & per fidem

Catholicam credibilia sunt. Quare duo etiam Theologis constantia sunt. Alterum, nullo saeculo abundantior fuisse diuinam reuelationis lucem, quam Apostolorum, & discipulorum Christi, primorumque Christianae religionis doctorum tempore. Alterum, fideles noui Testamenti praeter ceteros fidei explicitae luce à Christo, & Apostolis deriuata excelluisse. Id enim arguunt Theologi ex scripturis. Ioan. 14. 15. & 16. *Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quaecumque dixerero vobis.* Vnde Rom. 8. *dicuntur habuisse primitias spiritus, & ad Eph. 1. diuinitas gratia eius, qua abundauit in nobis in Dei sapientia.* Vnde Epiphanius, haeresi. 66. refert, *Apostolos accepisse donum quo omnia ipsi clare spiritus Sanctus exposuit.* De quo plura Cypr. epist. 74. August. lib. 5. de Baptismo, c. 26. Cyrillus lib. 4. in Isai. orat. 1. & alij Patres referente Suarez. disp. 2. sect. 6. & Turrian. disp. 13. dub. 2. & 3. Vnde Bann. q. 2. act. 7. dub. 1. concl. 1. & Valent. punct. 6. erroneum censent plura credi modo, aut magis explicite ab Ecclesia, quam ab Apostolis ad fidei doctrinam spectantia credita sunt.

19. Ideo in dubium reuocant Theologi, an post tempora Apostolorum nouas aliquas veritates reuelauerit Deus, quae tempore Apostolorum non erant reuelatae. Primo quia eorum tempore non erant de fide plures veritates, quae modo ad fidem pertinet, vt Beatam Virginem fuisse immunem ab omni peccato actuali, & ipsos Apostolos esse beatos, & Innocentium decimum esse verum Pontificem, & vicarium Christi. Secundo quia pertinent ad fidem omnia dogmata, quae in Concilijs Ecclesiae sancita sunt, & non erant Apostolorum tempore decreta. Omnia autem, quae per fidem Catholicam credibilia sunt, debent esse à Deo reuelata. Tertio quia plures Theologi docent non esse obiectum materiale credibile per fidem id quod ex vna propositione de fide, & altera euidentè naturali infertur, vt Christum fuisse praeditum potentia risiua, & loco motiua, quod consequitur ex fide quia credimus eum esse hominem, & ex scientia naturali, qua dignoscimus omnem hominem esse praeditum eiusmodi potentia. Tamen si Ecclesia definiret hanc veritatem, ea pertineret ad fidem, vt plures fatentur Theologi. Ergo post tempora Apostolorum possunt fieri Ecclesiae nouae reuelationes, quibus nouae veritates sint per fidem credibiles.

20. Nihilominus vera est communis, & constans Theologorum sententia nullis post tempora Apostolorum Ecclesiam nouis reuelationibus illustrari ad fidem publicam, & Catholicam pertinentibus, quae Apostolis, & primis nostrae religionis Pastoribus factae non fuerint, quauis aliquae successu temporum ab Ecclesia explicentur, & proponantur credendae, quae antea non erant explicatae, & propositae credendae. Aliud enim est, fieri nouas reuelationes; aliud nouas earum, quae factae eam fuerat, explanationes, & propositiones. Igitur cum Ecclesia definit aliquid credendum per fidem non accipit nouam reuelationem Dei, sed explicat, & proponit iam prius Apostolis, & toti Ecclesiae factam, & in sacris scripturis, & traditione Apostolorum contentam. Quare ad aliquid decernendum de fide consulit prius factas scripturas, traditiones Ecclesiae, & doctrinam Patrum medio examine & studio Theologorum, & sapientium, suaeque dogmata tradit Fidelibus credenda tanquam in sacris scripturis, traditionibus Ecclesiae, & Patrum assertis contenta, vt cernere est in Concilijs Ecclesiae, quae praetero Theologorum, & Episcoporum examine fundant suas sanctiones pertinentes,

19. Vvaldensis. Caltro. Cmus. Suarez. S. Thomas. 22. Ioan. 14. 15. & 16. Rom. 8. Ad Eph. 1. Epiphanius. Gyprianus. Augustinus. Cyrillus. Suarez. Turrianus. Bannez. Valent.

20. 23. Luc. 22.

21. 24.

pertinentes ad fidem in sacris testimonijs, & traditionibus Ecclesiae doctrinaeque Patrum. Ideo doctrinam Catholicam, quam fide credendam definiunt vocant *Apostolicam*, quia ab ea quam Apostoli acceperunt, & crediderunt, differens non est. Ita Vualdensis lib. 2. doctrin. fidei antiq. c. 22. & 23. Caltro aduersus haereses lib. 1. c. 8. Cano lib. 4. de locis, cap. 7. & lib. 4. c. 4. Suarez disp. 2. sect. 6. cum S. Thoma q. 1. art. 10. ad 2. & alijs pluribus.

Itaque Pontifex non potest definire de fide, quod prius non constet saltem implicite reuelatum à Deo, atque adeo quin praecedat eius reuelationis exam. Quia assistentia Dei Pontifici Ecclesiae promissa ne possit errare in definitione dogmatum fidei alligata est praui diligentiae, & consultationi, vt Canus lib. 5. de locis, c. 5. ad 2. Bannez in breui comment. dub. 2. ad 3. & Granad. tract. 7. disp. 2. sect. 2. Quare Cardinalis de Lugo disp. 1. n. 277. pronuntiat, *Si Pontifex summus, vel solus, vel cum Concilio tentaret definire aliquod dogma falsum, pertineret ad praesidentiam Dei, si aliter non impeditur eius conatus tollere eum è vita ad vitandam Ecclesiae deceptionem. Merito ergo, & prudenter praemittitur examen ne temere intentata definitione Deus medijs acerbioribus eam impediatur.*

Quod optime sic explicat. Quia Dei assistentia promissa non abstulit à Pontifice obligationem, quam de iure naturae habebat examinandi prudenter, quae proponit Ecclesiae. Sicut Deus confirmans aliquem in gratia non aufert ab eo obligationem seruandi praecipua, & diligentiam adhibendi ad cognitionem obligationum, & ad vitanda pericula peccandi, quia licet confirmatio in gratia, asserat praesidentiam & assistentiam Dei, vt ille non peccet mortaliter, & (vt aliqui volunt) ne moraliter possit peccare: ad eandem praesidentiam Dei spectat, quod homo ille satisfaciatur toti suae obligationi, quam seclusa tali confirmatione, haberet, nec confirmatio tollit obligationem, quae alijs esset. Ita Petrus, & eius successores confirmati sunt in fide saltem docenda; & tradenda, vt colligitur ex verbis Christi, Luc. 22. *Simon, ego rogo pro te, vt non deficiat fides tua.* Haec autem confirmatio non tollit obligationem examinandi, quae credenda sunt, num sint sufficienter proposita; & ideo confirmatio alicuius in fide interna; non tollit hanc obligationem examinandi, quae alijs credenda proponimus, & ideo confirmatio in fide externa proponenda non aufert praecedentis examinis obligationem, sed solum aufert praesidentiam Dei, vt non proponatur à Pontifice, nisi praecedente debito examine. Haec Lugo.

Excipe casum, in quo omnes fideles, aut maior, & melior pars eorum nempe Theologorum omnium, ac iuris canonici sapientium conspirant in credendum, docendum, veritatem aliquam esse in sacris scripturis, aut traditionibus Ecclesiae communique doctrina Patrum contentam eamque existimatione scriptis & sermonibus publicis vulgarent. Tunc enim posset Pontifex absque alio praui examine eam veritatem definire de fide; quia credibile non est, id sibi à Theologis, & alijs viris doctis persuaderi absque sufficienti fundamento, & inquisitionis studio, quod Pontifici fat esset, vt suum proprium studium, & inquisitionem suppleret, & aliud non desideraret, quia tunc verè non vteretur potestate definiendi, & explicandi doctrinam fidei absque praui diligentia, cum eam iam supponeret proprio, & priuato studio Theologorum, & sapientium factam. In quo sensu censo verum,

Ioan. Mart. de Ripalda, de fide.

quod Lugo supra docet, sufficere communem fidelium consensum ad credendam aliquam rem de fide. Nam alius sensus, quem significat, scilicet tunc non desiderari Pontificis, aut Concilij definitionem, indiget aliqua explanatione. Quippe sufficeret eiusmodi consensus fidelium consensus, vt posset fides elicere assensum eius veritatis, & nulli fidelium liceret dissensus, quin infidelitatem contraheret, non vero, vt haeresis peccato delinqueret. Nam ad infidelitatis malitiam sufficit refragari veritati euidenter per fidem credibili; esset autem euidenter per fidem credibilis veritas, in quam credendam de fide conspiraret communis fidelium consensus. Ceterum ad haeresim requiritur pertinacia contra auctoritatem Ecclesiae, quae resistet in suprema Pontificis, aut Concilij potestate, cuius obedientiam resistere opus est ad eiusmodi pertinaciam, & haeresim incurrendam.

Itaque quamuis veritates à Concilijs & Pontificibus Ecclesiae decretae credantur de nouo, reuelatio tamen, cui fides earum innititur, non est noua, sed illa, qua Deus ab initio Ecclesiae manifestauit non defuturam Ecclesiae existentiam Spiritus sancti in explicandis scripturis, & traditionibus Ecclesiae, & decernendis dogmatibus, quae credenda sunt à fidelibus per fidem. Item eorum fides non est omnino noua in Ecclesia, quia in Apostolis praecessit qui scripturas, & traditiones, in quibus fundatur penetrarunt; saltem quoad dogmata vniuersalia, licet quoad aliqua singularia, quae tunc applicari non poterant, opus non esset fidem explicitam praecedere, sed tantum implicitam.

Hinc ad primam dubitandi rationem respondeo. Apostoli crederunt immunitatem Deiparæ à peccato actuali, & suam ipsorum beatitudinem futuram, quia nouerant perfectè scripturas exprimentes dignitate maternitatis Dei, & confirmationem ipsorum in gratia propter quas Ecclesia eas veritates declarauit de fide. Item crederunt praeter Petrum alios omnes eius successores legitime electos futuros esse veros Christi Vicarios nec opus erat singulariter reuelare, quinam illi essent absolute futuri, sed eorum fidem explicitam singularibus electionibus, & circumstantijs relinquere. Ad secundam constat, ex superioribus, nouas Ecclesiae definitiones, & propositiones earum, quae factae prius iam erant. Ad tertiam nunc respondeo. Si verum est, posse defini de fide ab Ecclesia id, quod re ipsa seorsim ab eius definitione non est obiectum de fide, de quo plures Theologi dubitant, & nos decursu disputationis decernemus, fidem eius veritatis non esse in nouam etiam explanationem, & propositionem praeteritae reuelationis resoluendam, vt progressu exponemus.

Iam promprum est questionem propositam, quoad secundam sensum discernere. Quippe decursu temporum plures veritates factae sunt credibiles per fidem, quae anterioribus temporibus credibiles non erant, & ideo creuit fides explicita earum, nimirum quia antea non erat sufficiens propositio, & explicatio earum, quae postea à Pontificibus Ecclesiae, & Concilijs facta est. Sic volunt plerique Theologi ante Tridentinum non esse de fide iustificationem per gratiam inhærentem, neque infusionem habituum supernaturalium fidei, spei, & charitatis, & post Tridentinum esse de fide. Item nunc pertinere ad fidem Innocentii X. esse verum Christi Vicarium, quod ante eius electionem non erat per fidem credibile, & sic de pluribus alijs obiectis successiue ab Ecclesia decretis, & creditis. Quare dissensus

corum, qui in vno tempore non erat hæreticus, in alio hæreticus est. Num autem in Apostolis præfessit fides explicita earum veritatum quæ successu temporum de nouo ab Ecclesia creduntur per fidem? certum est plures earum ab Apostolis fuisse creditas, quæ nouerunt scripturas, & traditiones in quibus earum fides fundatur, quamuis eas omnes fidelibus omnibus, non proponerent, quia non erant ad salutem necessaria, neque necessitate medijs, neque præcepti, neque ad extripandos aliquos hæreticorum errores, qui tunc exorti non fuerant. Ideo earum fides pauca erat tunc explorata, postea vero antiquata fuit, & lapsu temporum tandem prout hæretes pullulabant, ab Ecclesia restaurata. Item est credibile plures veritates in singulari, & explicitè nunc credi quæ ab Apostolis solum implicitè, & in genere creditæ fuerunt, vt singulares, & indiuiduos Christi Vicarios singularesque, & indiuiduos Sanctos, qui Ecclesiæ dehinitione & canonizatione in Beatorum numero sunt adscripti.

SECTIO III.

An reuelatio præmissarum sufficiat ad credendam conclusionem per fidem?

28. **H**Æc quæstio bifariam à Theologis in examen vocatur. Primo, an assensus conclusionis confectus per discursum sit actus elicitus per fidem? Secundo; an obiectum conclusionis media luce præmissarum notum pertineat ad obiecta materialia fidei, ita vt extra discursum sit per fidem credibile? De primo differemus disputat. 1. 3. sect. 6. & 7. Nunc de secundo tantum disputat. 1. Porro obiectum conclusionis deductæ ex veritate reuelata fidei duplex est. Alterum conclusionis deductæ ex duplici veritate reuelata, vt Beatum Petrum meruisse gloriam auxilii gratie per Christum, quod infertur ex altera propositione vniuersali de fide, quod omnia merita vitæ æternæ necessario sunt elicitæ auxilii gratiæ per Christum, & altera particulari, etiam de fide, quod Beatus Petrus meruit suis operibus gloriam. Alterum conclusionis deductæ ex vna veritate, reuelata, & alia lumine rationis, seu scientiæ naturalis nota, vt Christum esse risibilem, quod deprehenditur ex eo quod Christus est homo iuxta doctrinam fidei, & ex eodem, quod omnis homo est risibilis iuxta scientiæ naturalis notitiam.

29. De obiecto conclusionis deductæ ex duplici veritate reuelata communis est Theologorum sententia pertinere ad fidem, siue citra discursum esse per fidem credibile. Ita Aureolus, Vega, Canus, Scotus, Ochamus, & Vazquez, quos refert, & sequitur Hurtado disputat. 1. sect. 1. §. 2. Necnon Molina, Valentia, Suarez, Lorca, & Turrianus, quos explicat, & sequitur Lugo disput. 1. sect. 1. 3. num. 278. Probatur primo quia esset hæreticus, qui tali obiecto dissentiret, v. g. qui negaret Beatum Petrum merita vitæ æternæ egisse auxilio gratiæ per Christum. Secundo, quia est credibile per fidem humanam obiectum, quod continetur in duobus assertis per fidem humanam creditis. Si enim credas Regi assenti ad se remuneratos esse omnes milites, quos nouit strenuè se gessisse in bello, & Ioannem nouisse in bello strenuè se gessisse, quis neget, posse à te credi per fidem humanam Ioannem fuisse remuneratum à Rege? Er-

Aureolus.
Vega.
Canus.
Scotus.
Ochamus.
Vazquez.
Hurtadus.
Molina.
Valentia.
Suarez.
Lorca.
Turrianus.
Lugo.

go etiam poterit credi per fidem diuinam obiectum conclusionis contentum in duobus assertis, seu reuelationibus diuinis. Nam habitus fidei diuinæ potest credere propter testimonium diuinum obiectum, quod potest fides humana propter testimonium, humanum cum fidei diuinæ sphaera minoris latitudinis non sit, quam fidei humanæ.

Tertio id probat Lugo num. 279. cum alijs communiter, quia obiectum talis conclusionis potest credi quia reuelatum à Deo, siquidem identificatur cum obiecto præmissarum, quod à Deo reuelatum est. Sed non bene, dum aliud non additur. Nam potest reuelari vnum obiectum, quin aliud identificatum cum ipso reueletur, & credibile sit propter reuelationem diuinam, vt decursu ostendemus; vnitatis enim Dei potest reuelari, quin Trinitas reueletur, nec credibilis sit propter reuelationem vnitatis, & misericordiam diuinam, quin reueletur iustitia stricta, quamuis reipsa sit in Deo. imo de facto reuelata misericordia, & per fidem credita, non est iustitia stricta reuelata, nec per fidem credibilis, sed potest impunè absque vlla infidelitate negari. Ideo non sufficit obiectum conclusionis identificatum esse præmissarum obiecto, aut reuelatione præmissarum credibile sit, nisi addatur etiam esse simul cum illo necessario reuelatum. Nam simul cum alio necessario reuelatur, quod necessario cum illo manifestatur conforme menti loquentis. At non potest reuelari obiectum vtriusque præmissæ conforme menti loquentis, quin manifestetur eidem conforme obiectum conclusionis; quia tam in mente loquentis, quam in mente audientis luce immediata rationis notum est esse, & cognosci eadem inter se, quæ sunt, & innotescunt eadem cum vno tertio. Quare non potest Deus velle manifestare hominibus obiectum vtriusque præmissæ, quin velit manifestare conclusionis obiectum, neque homo potest cognoscere obiectum præmissarum esse conforme menti Dei, quin cognoscat necessario obiectum etiam conclusionis esse illi conforme atque adeo credibile propter solam manifestationem, siue reuelationem obiecti præmissarum. Quod inter alia obiecta, siue prædicata realiter identificata non inuenitur necessarium, quia licet Deo omnia necessario sint nota, hominibus autem audientibus, & cognitioni infusæ à Deo in qua eius loquutio, & reuelatio consistit necessarium non est vt cognito vno obiecto, non possit ignorari, & negari aliud identificatum cum ipso. De quo iterum, & plura progressu,

Quarto arguit Lugo num. 280. cum Suario disputat. 1. 3. sect. 12. num. 6. quia in Deo nulla est cognitio confusa, sed clara & distincta, quare cognoscens veritatem aliquam vniuersalem, & omnia merita vitæ æternæ fieri necessario auxilio gratiæ; cognoscit distinctè, & clarè omnia singularia ipsius; aliàs ea cognosceret confusè; atque adeo etiam Beati Petri merita, quæ sub illa veritate vniuersali continentur cognoscit clarè, & immediatè esse necessario elicitæ auxilio gratiæ: ergo reuelans veritatem vniuersalem, reuelat quoque immediatè omnes singulares contentas sub illa, quia manifestat suam cognitionem de illa prout in ipso est, ac proinde minimè confusam; sed claram, & distinctam singularium notitiam. Etiam hoc argumentum, vt efficax sit indiget additione. Nam vt progressu constabit potest in Deo, & loquente esse cognitio clara, & distincta sit, sed omnino confusa, & insufficientis, vt propter illam singularia credantur quia

30.
Lugo.

31.

quia audienti, & ipsi reuelationi creatæ, siue cognitioni infusæ à Deo ignotum est, quæ nam illa singularia sint. Ideo Deus velle potest manifestare veritatem communem, nolens manifestare omnes veritates particulares comprehensas sub illa. Non est autem credibile per fidem, quod noitum est à Deo manifestari; quia manifestatio potest esse inadæquata cognitioni diuinæ, necessarium enim non est neque velle, neque reipsa manifestare Deum ad extra omnem suam cognitionem, siue omnia obiecta sibi necessario nota.

32. Nihilominus in re præsentī argumentū efficax est si addatur, veritatem singularem non solum à Deo distinctè cognosci, sed etiam hominibus manifestari. Nam cum manifestatur aliquod prædicatū conuenire specifico siue generico subiecto, & simul manifestatur subiectū singulare sub ea specie, aut genere contineri, manifestatū relinquitur ei singulari subiecto tale prædicatum conuenire. At quando reuelatur vtraque præmissa obiectiua vniuersalis, & singularis, nempe omnia merita vitæ æternæ esse elicitæ ex gratia & simul à Beato Petro elicitæ esse merita vitæ æternæ non solum manifestatur prædicatū de subiecto communi, sed etiam manifestatur subiectum particulare sub eo contentum. Ergo simul manifestatur prædicatum de tali subiecto. Ac proinde potest tale prædicatum credi conuenire particulari subiecto propter manifestationem, & reuelationem factam à Deo.

33. Neque ad eandem fidem opus est discursu quāuis interuenire possit, quia ex sola apprehensione vtriusque reuelationis præmissarum potest immediatè credi obiectum conclusionis, quia eius obiecti veritas immediatè innotescit ex sola apprehensione vtriusque reuelationis. Qui enim apprehendit verū, omnia merita vitæ æternæ esse elicitæ ex gratia, & simul apprehendit verum, elicitæ esse à Beato Petro vitæ æternæ merita, nō potest apprehendere falsum, sed necessario verum merita Beati Petri elicitæ esse ex gratia. Itaque sicut possumus esse sola apprehensione terminorū absque discursu formali credere obiectum præmissarū propter reuelationē diuinā, quamuis possit interuenire discursus cōfectus ex autoritate, & reuelatione Dei ad obiectum reuelatum, quia sola præuia autoritatis & reuelationis diuinæ apprehensio sufficit ad manifestandam absque præuio assensu eius obiecti formalis veritatem obiecti reuelati; ita etiam sola præuia apprehensio vtriusque reuelationis præmissarum absque assensu præuio illorū sufficit ad manifestandam veritatem obiecti conclusionis quin ad eius assensum propter reuelationem diuinam necessarius sit præuio discursus. In quo fundatur probatio à priori nostræ, & communis doctrinæ.

34. Dices quamuis possit credi obiectum talis conclusionis absque discursu formali, credi tamen nō posse absque discursu virtuali, qui fiat non solum à reuelatione, & autoritate diuina, sed etiam ab obiecto reuelato præmissarum ad obiectum conclusionis; ideoque necessarium sit assentire tale conclusionis obiecto propter connexionem cum obiecto præmissarum, quia ideo illud apparet verum, quia obiecta præmissarum, vera sunt, & reuelata à Deo, assensus autem obiecti propter connexionem cum obiecto reuelato, & non immediatè propter reuelationem diuinam, non est elicitus à fide; quia assensus fidei credit obiectum soli Deo, & non luminari naturali rationis, cui credere necessarium est assensum obiecti innixum in connexionem cum obiecto reuelato præmissarū, quia assentitur obiecto non solum quia verum est, quidquid Deus reuelat, sed etiam quia lumine naturali verum est cōnexa

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

esse inter se, quæ sunt connexa cum vno tertio, & connexa cum tertio proponuntur propter reuelationem diuinā. Hac ratione Cardinalis de Lugo n. 281. & 287. docet assensum huiusmodi cōclusionis etiam elicitum absque discursu formali non esse fidei diuinæ si contineat discursum virtuale, quæ ab obiecto præmissarum, ad conclusionis obiectum progrediatur, assentiatque obiecto conclusionis propter connexionem cum obiecto præmissarum reuelato. Verum id immerito negari rationemque obiectam nullius esse momenti, sed sufficere reuelationem diuinam esse immediatè motiuam assensus, vt is sit elicitus ab habitu fidei diuinæ expendemus disp. 1. 3. sect. 6. & 7. Præterea censo cum Lugo, posse obiecto talis conclusionis præstari assensum immediatè propter reuelationem diuinā, quia potest, proponi siue apprehendi immediatè reuelatā à Deo reuelatione vtriusque præmissæ, si quidem non potest vtraque immediatè reuelari, & manifestari, quin simul etiam tale obiectum manifestetur à Deo, vt paulo ante dicebamus.

35. Obiicies, talem conclusionem esse Theologicam, atque adeo non esse de fide. Secundo habitū principiorum esse differētē ab habitu conclusionis, atque adeo etiam actus esse indifferentes cum obiectis formalibus ipsorū. Tertio obiectum conclusionis deductæ ex altera veritate reuelata, & altera per scientiam naturalem nota, non esse per fidem credibile. Eadem autem est ratio de obiecto conclusionis deductæ ex vtraque præmissa reuelata, nempe non esse in se immediatè, sed mediatè tantum in alio obiecto reuelatum.

36. Ad primum respondeo. Potest obiectum Theologicæ, & fidei esse idem sicut etiam obiectum fidei, & scientiæ, quia potest idem obiectum propter diuersa motiua cognosci. Deinde possent fides, & Theologia quoad aliquos actus conuenire quin opus sit fidem à Theologia adæquate distingui, vt ex ponemus disp. 1. 8. Ad secundum respondeo. Obiectū talis conclusionis prout notum citra discursum pertinet ad habitum principiorū fidei, & non ad habitum conclusionis, quia iudicatur verū immediatè, propter reuelationē diuinam. Item habitū principiorū potest esse idem cum habitu conclusionis quando obiectū formale conclusionis est idē cū obiecto formali principiorū siue immediatè, siue mediatè, siue virtualiter, & æquiuenter, quale est obiectū formale prædicatæ cōclusionis, vt etiā exponemus disp. 1. 3. Ad tertium mox dicemus.

37. De obiecto igitur conclusionis noto ex altera præmissa reuelata, & altera naturali lumine scita maior est difficultas. Prima sententia est eiusmodi obiectum esse per fidem credibile. Ita Canus lib. 6. de locis. c. vlt. ad 10. Vega. l. 9. in Trident. c. 39. Vazquez 1. p. disp. 5. c. 3. & ex antiquis Scotus in 3. dist. 35. Ochamus in Prolog. q. 3. & alij. Secunda sententia negat eiusmodi obiectum esse credibile per fidem. Ita Gogorius, Maior, Capreolus, Caietanus, Valentia, Corduba, Molina, & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez disp. 3. sect. 1. 1. Hurtado disp. 1. 3. sect. 1. & Lugo disp. 1. sect. 1. 3. num. 258. & 261. Tertia sententia est media, nempe obiectum talis conclusionis esse credibile per fidem, quando realiter identificatur cum obiecto reuelato, secus vero si ab eo realiter distinctum, & separabile est; ideoque propriatè metaphysicam naturæ esse per fidem credibilem reuelatione ipsius naturæ, secus vero propriatè physicam, ac proinde risibilitatem radicalem, & remotam Christi pertinere ad fidem, quæ credimus, Christum esse hominem non vero risibilitatem formalem, & proximam quam supponimus esse à natura

Lugo.

36.

37.

Canus.
Vega.
Vazquez.
Scotus.
Ochamus.
Capreolus.
Caietanus.
Valentia.
Corduba.
Molina.
Suarez.
Hurtadus.
Lugo.

natura humana separabilem, & distinctam, quamuis vtriusque conclusio deducatur ex reuelatione humanitatis & simul ex scientia eidentis, qua humanitas est radicaliter, & proxime risua. Ita Lugo supra, n. 259, & Suarez n. 5, & 12.

38.

Affero primo contra Suarium, & Lugum. Non est medium quoad credibilitatem per fidem inter obiectum, siue prædicatum conclusionis identificatum, cum obiecto reuelato, & ab eo distinctum. Nam sola reuelatione naturæ vtrumque notum est. Quod enim aliud realiter identificetur cum natura, nihil refert, vt sola reuelatione naturæ sit credibile per fidem. Nam plura prædicata identificata naturæ reuelatæ non sunt sola reuelatione naturæ per fidem credibilia. Etenim naturæ humanæ realiter identificatur actiuitas immediata in actus vitales, & virtus obedientialis immediata ad formas non vitales. Tamen hæc prædicata non sunt credibilia per fidem, cum possint absque vlla infidelitate negari. Item naturæ diuinæ identificatur substantia absoluta, Trinitas personarum, stricta iustitia, & ordo transcendentalis ad creaturas possibili. Tamen reuelatione naturæ diuinæ non sunt hæc perfectiones per fidem credibiles, sed noua reuelatio necessaria est ad fidem illatam, qua seclusa possunt impunè negari, vt à plerisque negatur iustitia, stricta substantia absoluta, & ordo transcendentalis ad creaturas.

39.

Ratio à priori est, quia cum querimus an hæc prædicata pertineant ad fidem, non est questio de sola realitate, quæ cum illis identificatur, sed etiã de ipsa obiectiua ipsorum connotatâ, & suis proprijs vocibus, & conceptibus explicatâ. At sola reuelatione naturæ non manifestatur hæc prædicata prout relata ad sua propria cõnorata proprijsque vocibus, & conceptibus significata seu explicata. Tum quia aliàs sola reuelatio existentie naturæ diuinæ, aut humanæ sufficeret ad credenda omnia prædicata naturæ, sola addita luce naturali per quam explicentur. Quare pertinerent ad fidem quæ credimus hominè esse creati omnes perfectiones, quas ratione naturali deprehendimus esse realiter identificatas homini. Item frustraneæ essent ad fidem Dei omnes reuelationes, quibus innotescent perfectiones diuinæ. Tum quia manifestare de natura diuinâ, sapientiam Trinitatem, aut immensitatem, & de natura humana actiuitatem immediatam naturalem in actus vitales, & obedientialem virtutem in gratiâ, & alias formas non vitales nec non virtutem radicalem videndi, non est quoquo modo cognoscere entitatè naturæ diuinæ aut humanæ, sed cognoscere per species referentes eas perfectiones, & differentiam diuinarum à creatis, & humanarum ab alijs, quæ humanæ non sunt in ordine ad ò notata propria ipsarum. At sola reuelatione existentie naturæ diuinæ, aut humanæ non cognoscatur entitas vtriusque naturæ per eiusmodi species & connotata. Ergo ea sola reuelatione non manifestantur eiusmodi prædicata.

40.

Confirmatur & explicatur. Non sufficit hominè testari esse Deum, aut hominem, vt per fidem humanam credibiles sint de Deo, aut homine omnes perfectiones identificatæ cum natura diuina, aut humana, quia eiusmodi contestatio hominis non exprimit eas perfectiones, quare, etsi aliunde innotescent, non pertinebit assensus earum ad fidem humanam, sed ad scientiam, qua manifestantur. Ergo neque similis contestatio diuina, ad earum fidem sufficit. Neque satisfacit discrimen, quod subindicant aduersarij, nempe in mento, & cogitatione hominis contestantis existentiam na-

turæ diuinæ, aut humanæ non esse expressas eiusmodi perfectiones, sicut verè sunt in mente, & cogitatione diuina. Nam nõ sufficit eas perfectiones reuera esse in obiecto contestato, & simul in mente, & cognitione contestantis, vt qualescunque testimonium sit reuelatio, & manifestatio earum; nõ præterea requiritur, vt etiam testimonium externum, earum expressiuum, & manifestatiuum sit. Potest autem contingere, testimonium externum non esse adæquatè menti contestantis, & obiecto contestato, quia potest nolle contestans significare totam suam mentem de obiecto cõtestato, quare non solus Deus, sed etiam homo, vel Angelus potest cognoscere de natura diuina, aut humana plura, quæ testimonio externo manifestare, & reuelare velit.

Vnde huc non venit doctrina, qua vtrius Lugo n. 302, & seqq. scilicet posse aliquid obiectum esse reipsa de fide quamuis nobis de fide non sit; quia potest esse reipsa reuelatum, & nobis non constare, quia non assequimur Diuini Verbi, & testimonij sensum, cuius notitia necessaria est, vt obiectum sit à nobis credibile. Quare potest contingere easdè voces significare diuersa, siue diuerso modo audientibus diuersis qui ex eisdem vocibus diuersas possunt formare notitias eiusdè obiecti. Nam si quis asserat coram Rustico, aut Philosopho, Petrum esse deuoratum à Leone, diuersum cõceptum formabit leonis deuorantis Philosophus, quam Rusticus, quia ille apprehendet plura leonis prædicata sibi nota, quæ rustico ignota sunt. Item si quis testetur Principem Hispaniæ obiisse, aliam notionem concipiet demortui Principis, qui cum à facie, & in diuiduo nouit diuersam ab eo, qui eum ex sola fama cognouit. Vnde etiam eadem verba possunt perfectius manifestare rem audienti, quam ab ipso loquente concepta est. Si enim quis proferat se dire videndam Romam, quam nõquam vidit, perfectius noscet audiens Romam, quam vidit, quam loquens qui eam nõ vidit. Itaque obiectum reipsa reuelatum, & asserum à Deo, qui eam identitatè perfectè noscit, quamuis nobis ignorantibus illam, credibile per fidem non sit.

Hęc inquam doctrina ad rem præsentem non est, quia cõponitur cum vero, & adæquato reuelationis sensu plura obiecti reuelari prædicata non esse reuelatione manifesta, quod reuelatio non sit obiecto, & menti loquentis adæquata, sed in adæquata. Sensus enim propositionis enuntiantis Deum esse sapientem, adæquate percipitur, quamuis Trinitas personarum, & immensas Dei ignoretur, quia eiusmodi propositio, & attestatio externa non est manifestatiua Trinitatis, neque immensitatis diuinæ, neque mentis cognoscentis illas, quamuis reipsa illas cognoscat. Neque refert inter dum eadè verba, & testimonia diuersam obiecti notitiam audientibus diuersis generare. Quia id bifariam potest contingere. Primo, quia audientes diuerso modo verum verborum sensum, & cõceptum eis à loquente expressum concipiunt. Secundo quia vtraque verum verborum sensum, & cõceptum eis à loquente expressum excitant verba, species & notitias obiecti, aliunde comparatas, quas verum verborum sensus & cõceptus mentis eloquente expressus ex se generare non potest. Primo quidem modo potest contingere aliquid esse reipsa reuelatè à Deo, & assertum ab homine, quamuis non sit credibile per fidem diuinam, aut humanam, aut ab vno esse credibile, & ab alio nõ, quia non discernitur verus verborum sensus externus & cõceptus, loquentis internus aut diuerso modo à diuersis cognoscitur. Ceterum cū verodiuini

Verbi

Verbi & testimonij sensu externo, & cõceptum èntis interno ad extra expresso, & cognito cõponitur nõ esse reuelata, & manifesta, ac proinde neq; per fidem credibilia plura prædicata obiecti reuelati, quia vt præmissimus testimonium externum, non est adæquatum obiecto & menti loquentis, cum non sit ex se expressiuum totius obiecti & mentis loquentis. Secundo modo nihil refert diuersitas notionum obiecti ad credibilitatè diuersam ipsius per fidem, quia eiusmodi notitiæ non innuntur testimonio loquentis, neque ab eo generantur, vt ad fidem, & credibilitatem obiecti necessariū est; quia non sufficit ex testimonio loquentis excitari notitiam obiecti nisi testimonium exprimat, eam notitiam esse in loquente, & volitam manifestari audienti. Quare Philosophus cognoscentis plura prædicata Leonis quam Rusticus, quod audiuit Petrum deuoratum à Leone non dicitur verè ea noscere per fidem, sed per scientiam præsuppositam, quæ testimonio loquentis excitatur ad agendum eorum notionè propter motiua, & argumenta, quibus eã scientiam cõparauit. Idem de alijs propositis exemplis dicendum est. De quo redibit sermo, scilicet sequenti.

Obiiciunt aduersarij. Cum Christus reuelatur esse homo, reuelatur etiam esse animal rationale, & constans corpore, & anima, quia alterum obiectum cum altero idem est, quamuis implicitè includatur in altero. Ergo etiã cum reuelatur esse homo, reuelatur quoque esse radicaliter risuus, quia hoc prædicatum implicite continetur in homine, & illi realiter identificatur. Respondeo. Sūt aliqua prædicata implicite & explicite reuelata, quæ sola ratione ratiocinante sola explicatione terminorum, non vero ratione ratiocinata, neque perfectione siue formalitate obiectiua explicata distincta sunt: qualia sunt homo, & animal rationale, siue compositum constans corpore, & anima. Sunt alia realiter identificata, quæ rationè ratiocinata, & plusquam sola terminorum explicatione distincta sunt, quia exprimunt diuersas formalitates, & perfectiones obiecti relatas ad operationes & connotata diuersa, qualia sunt in specie humana esse hominem, & esse radicaliter risuū & actiuum immediate facultate naturali actuum vitalium & virtute obedientiam non vitalium, sicut in Deo esse Deum, & esse Trinum, sapientem, & immensum. De quo discrimine in Dialectica, & Metaphysica differimus. Priora prædicata non indigent diuersa reuelatione, vt pertineant ad fidem, & credibilia sint, si quidem sola explicatione terminorum constant esse reuelata, & per fidem credibilia. Posteriora vero indigent reuelationibus diuersis, quia adhuc terminis vnus obiecti explicatis, ignorari aliud potest, quia indiget noua demonstratione scientiæ, & interdū nõ potest demonstratio illius haberi, sed sola probabilitas, & opinio, & interdum neutra, quia nulla notitia constant operationes occultæ, & connotata ad quæ referri opus est, vt cognoscatur, & enuntietur de obiecto.

44.

Affero secundo. Potest esse credibile per fidem obiectum, quod ex altera veritate reuelata, & altera euidenter scita notum est. Ita auctores primæ sententiæ. Probarique primo potest, quia de fide est Petrum esse mortalem, & peccato originali cõceptum. Id autem non constat ex sola oppositione vniuersali qua credimus omnem hominem esse mortalem & descendente ab Adamo esse in peccato originali cõceptum nisi accedat notitia euidentis singularis qua noscimus Petrum esse hominem, & ex femine Adami descendente.

Ceterum respondent Suarez, & Lugo supra questionem præsentem non esse de obiecto, quod includitur formaliter, licet implicite in obiecto reuelato, sicut singularia includuntur in obiecto reuelato vniuersali; sed de obiecto, quod virtualiter tantum tanquam in radice, & causa continetur in obiecto reuelato sicut proprietates physica, in natura connexa cum illa, v.g. potentia risua cum natura humanâ; ideoque Christum esse proximè, & formaliter risuū non esse de fide neque credibile propter reuelationem, qua credimus Christum esse hominem, quamuis singularia pertineant ad fidem, & credibilia sint, propter reuelationem, qua credimus obiectum vniuersale complectens formaliter singularia. Non nego aliquid esse discrimen, de quo scilicet seqq. Ceterum aptari potest subiecto præsentem præcedens probatio, quæ aliqui nostræ doctrinæ assertores vtruntur. Nam Christus non solum creditur per fidem, & reuelatur esse homo sensu metaphysico, sed etiam sensu naturali, & physico, scilicet sensu reuelationis manifestantis Christum esse hominem conceptu præciso, & metaphysico essentia, seu animalitatis & rationalitatis, sed etiam conceptu naturali, & physico hominis complectente hominis propria iuxta leges physicas & naturales in eis, quæ non derogant dignitati suppositi diuini, & Mundi Redemptoris. At humanitas reuelata sensu naturali, & physico conueniensque iuxta leges naturales, & physicas complectitur formaliter, & nõ solum virtualiter proprietates naturales secluso miraculo sibi nexas, quarum vna est potentia risua. Quare sola reuelatione humanitatis Christi eo sensu communiter à fidelibus concepta pertinet ad fidem intellectus ab anima distinctus necnon voluntas formalis ipsius, & quantitas à substantia corporis distincta, quin aliæ singulares earum proprietatum reuelationes necessariæ sunt, quia sensus eius reuelationis communiter ab omnibus fidelibus complectitur vniuersaliter præter essentiam, & substantiam hominis, proprietates etiam, physice, & naturaliter ipsi nexas sub quibus comprehenduntur tanquam species particulares intellectus, & voluntas, quantitas, & phantasia, necnon potentia risua.

Quod confirmatur ex doctrina Suarj & Cardinalis de Lugo asserentium posse eas proprietates, & potentiam risuam de finiri ab Ecclesia de fide, ita vt credibiles sint propter reuelationem diuinam. Nam Ecclesia non potest eas definire de fide, vt reuelatas à Deo alia reuelatione quam humanitatis Christi; explicando eius sensum comprehendere non solum metaphysicum, sed etiam physicum, & naturalem humanitatis conceptum, vt enim explicetur, eas proprietates cõtineri tanquã in radice, & causa in humanitate, opus nõ est definitione, & explicatione Ecclesiæ id enim sufficienter fidelibus constat, & proponitur per scientiam naturalem, ergo verus eius reuelationis sensus comprehendit eiusmodi proprietates, ac proinde reipsa, & verè reuelatæ sunt à Deo, & credibile per fidem seorsim à definitione Ecclesiæ, quæ non constituit nouam reuelationem, sed explicat præcedentem iam factam à Deo, vt anteriori sectione præmissimus.

Rursus assertio probatur, quia credibile est, per fidem diuinam siue per assensum elicitem ab habitu fidei obiectum, quod iudicamus verum propter reuelationem diuinam; quia is assensus mouetur ex obiecto formali fidei diuinæ. At eiusmodi proprietates

prietates creduntur siue iudicantur veræ propter reuelationem diuinam suæ ex motiuo intrinseco fidei. Neque refert quod Lugo respondet, n. 262. reuelationem diuinam non esse motiuum adæquatum & totale, sed inadæquatum & parziale eius iudicij, quia simul mouetur ex veritate scita lumine naturali. Nam vt assensus obiecti sit elicitus ab habitu fidei sufficit ab eius obiecto formali moueri solum partialiter. Docet enim ipse Lugo, & nos cum ipso sancimus disputatione 12, sectione 5. posse eundem assensum esse simul elicitem a fide, & scientia, quia simul mouetur intrinsece ex obiecto formali vtriusque virtutis ad prosecutionem eiusdem obiecti materialis.

48. Neque satisfacit, quod addit Lugo, n. 268. Tunc motiuum scientiæ non adiungi motiuo fidei ob indigentiam, & ad suppleendum defectum motiuo fidei sicut adiungitur in casu præsentis; quia eundem obiecto poterat assentiri intellectus ex solo motiuo fidei quoniam supponitur reuelatum à Deo. Proprietas autem risibilitatis non est reuelata neque solo motiuo fidei apparet vera nisi adiungatur motiuum scientiæ ad suppleendum defectum reuelationis diuinæ. Id inquam, non obstat; quia assensus specificus elicitus ab habitu fidei, & scientiæ non poterat fieri à solo habitu, & ex solo motiuo fidei, quia pendet essentialiter ab habitu, & motiuo scientiæ, atque adeo ad eum sensum specificum indiget fides habitu & motiuo scientiæ quia solus habitus fidei nec solum eius motiuum ad eum assensum sufficit: Adde posse intellectum sic ab vtroque motiuo coniunctum & simul moueri, vt singula seorsim non mouerent neque extorquerent alium eius obiecti materialis assensum vt cum ipso Lugo exponemus disp. 18. sect. 6. Ergo non obstat consortium necessarium motiuo scientiæ vt assensus pendens essentialiter ab illo sit elicitus per fidem. De quo plura disp. 13. sect. 7.

49. Confirmatur, & explicatur. Possum credere fide humana obiectum notum ex testimonio humano, & argumento naturalis rationis, Ergo etiam possumus credere fide diuina obiectum notum ex testimonio diuino & argumento naturali scientiæ. Par enim est vtriusque fidei ratio. Accedens constat, quia si ego nouerim ex testimonio seruorum Petrum esse domi serio loquentem cum alio homine, possum fide humana credere cum Petro esse domi hominem, qui possit esse estis eorum quæ soluero intimare Petro. Hoc autem iudicium pendet tum ex testimonio seruorum asserentium adesse cum Petro hominem serium, tum ex argumento naturali, quo deprehendo hominem serio loquentem cum alio non esse impotentem rationis, & testimonij ferendi incapacem, ergo iudicium elicitem fide humana potest esse pendens ab argumento & motiuo naturalis rationis.

50. Iam argumentum, quo aduersarij mouentur fractum est. Nempe non esse credibile per fidem, quod non est reuelatum à Deo, neque proponitur verum propter reuelationem diuinam. At proprietas physica risibilitatis formalis Christi non est reuelata à Deo, neque vera proponitur reuelatione Dei, quia solum reuelatur, & vera proponitur humanitas Christi ex qua simul cum motiuo scientiæ deprehenditur talis proprietas. Ex præmissis enim præcepta est duplex solutio. Altera est eam proprietatem esse vere reuelatam, re-

uelatione humanitatis Christi, quia non reuelatur humanitas Christi solum quoad metaphysicum conceptum, sed etiam quoad naturale, & physicum comprehendentem præter essentiam metaphysicam proprietates etiam physicas in genere, quarum vna est talis risibilitas, ideoque sola explicatione terminorum potest constare comprehensa sub reuelatione Dei, & propter illam solum adæquate credibilis. Altera est, quamuis reuelatio diuina limitata sit ad conceptum metaphysicum essentia, eam proprietatem posse verum enuntiare de Christo, propter reuelationem diuinam tanquam propter motiuum parziale quia saltem virtualiter continetur in obiecto reuelato, & adiuncto motiuo scientiæ proponitur vera, quod sufficit vt assensus eius proprietas sit elicitus per fidem extra discursum formalem. Quæ duo ex probatione nostra liquida sunt.

SECTIO IV.

An reuelatio solius propositionis vniuersalis sufficiat ad credenda singularia per fidem diuinam?

51. EX præteritis exploratum est, singularia comprehendenda sub obiecto communi reuelato pertinere ad fidem. v.g. Petrum esse mortalem, & originali peccato conceptum, quia reuelatum est, omnem hominem esse mortalem, & descendentem ab Adamo esse originali peccato conceptum, cuius obiecti pars est Petrus. Nam reuelato aliquo obiecto reuelantur omnes partes constitutiue illius; vt reuelato homine reuelantur corpus, & anima constituentes hominem, quia sola explicatione terminorum constat illas pertinere formaliter ad obiectum reuelatum. Ad singularia sunt partes constitutiue obiecti vniuersalis, quod in illas diuiditur tanquam totum in partes, & sola explicatione, & apprehensione terminorum constat ea esse formaliter subiecto reuelato comprehendenda. Idem enim est formaliter omnem hominem esse mortalem, ac Petrum, & Paulum, & alios singulares homines esse mortales. Quare etiam per fidem humanam, credimus singularia vbi testimonio humano credimus propositionem vniuersalem sub qua illa continentur v.g. Ioannem filium Petri obiisse quia restatum nobis est omnes filios Petri obiisse. Idem autem est de fide diuina iudicium vt sapius arguimus. Item eodem habitu scientiæ, quo cognoscimus omnem hominem esse naturam mortalem possumus assensum elicere, quo iudicemus Petrum esse mortalem, sicut eodem habitu, quo afficimur in omnem honestatem misericordiam, elicimus affectum honestatis singularis, quæ nobis proponitur. Ergo pariter etiam eodem habitu fidei diuinæ, quo credimus omnem hominem esse mortalem possumus assensum elicere, quo credamus Petrum esse mortalem. Habitus enim infusus non est minoris sphaeræ, quam acquisitus. Id tunc non solum omnes, qui affirmant esse credibile per fidem obiectum ex altera reuelata, & altera scita præpositione notum, sed etiam qui negant, vt Suarez, & Lugo supra.

Quorum

52. Quorum argumenta duo pro re præsentis infirmamus superioribus. Alterum est veritatem vniuersalem esse realiter inuiscitam à singulari de quo n. 38. & seqq. Alterum est in mente Dei reuelantis obiectum vniuersale non esse cognitionem confusam sed claram singularium de quo n. 34. Item ex præmissis. n. 34. & subiiciendis disp. 13. sect. 6. & 7. supponimus contra Lugum, & Suarezium assensum singularium esse posse extra discursum formalem ab habitu fidei elicitem, quamuis contineat discursum virtuale, qui moueatur vna cum reuelatione diuina ex connexione obiecti singularis cum obiecto reuelato communi.

53. Obicitur veritatem vniuersalem esse ratione ratiocinata distinctam à veritate particulari, quia genus à differentia specifica, & species à differentia individuali præcindit, vt ex dialectica supponimus. At obiectum ratione ratiocinata distinctum ab obiecto immediate reuelato non est credibile per fidem neque alterius obiecti reuelatione comprehendit, vt superioribus contendimus. Ergo singularia non sunt credibilia per fidem, & sub reuelatione vniuersali comprehendenda.

54. Dicemus cum Lugo, & Suarezio veritatem vniuersalem esse ratione ratiocinata distinctam in cognitione humana quæ potest esse confusa, & præcindens siue ex parte obiecti siue ex parte modi, secus vero in reuelatione diuina in qua repugnat hæc confusio & præcisio, quia cognitio mentis diuinæ, quam manifestat, nequit esse præcisua, & confusa, sed clara, & distincta. Addeque cum Lugo n. 305. nihil obstat voces quibus reuelatio proponitur, & Deus ad reuelandum vitur, non significare iuxta hominum impositionem distincte, sed confute singularia. Nam voces non imponuntur determinate ad significandum confute, alioquin non possemus eis vocibus vt ad loquendum cum Deo, aut Angelis in quibus non potest esse cognitio confusa. Imponuntur ergo ex intentione hominum ad significandum vel confute vel distincte iuxta captum audientis scilicet ad excitandam in audiente speciem & cognitionem obiecti, quam ipse habere potest; si confusam, confusam; si distinctam, distinctam. Quemadmodum hæc vox *hic homo*, quæ ex institutione habet, posse significare distincte eum, de quo loquimur, tamen si proferatur coram cæco non significat distincte sed confute, coram videntibus vero hominem de quo sermo est significat distincte, quia in cæco est species confusa, in aliis vero clara & distincta hominis de quo loquimur. Itaque voces, quibus reuelatio vniuersalis proponitur significant indeterminate, interdum distincte eis, qui clare, & distincte singularia cognoscunt, interdum confute eis, qui singularia non valent discernere. Quare reuelatio, qua omnis homo manifestatur mortalis, proponit distincte audientibus, Petrum esse mortalem, quia omnes audientes cognoscunt distincte Petrum esse hominem. Reuelatio vero, qua asseritur omnes rite baptizatos iustificari, significat audientibus confute Petrum esse iustificatum, quia non habent speciem claram & distinctam Baptismi ab eo rite suscepti, quauis Petrus reipsa rite baptizatus sit sub ea reuelatione comprehendit, quia Deus reuelans eum distincte cognoscit.

55. In hac solutione in primis doctrina Suarezij, & Cardinalis de Lugo reiecta est num. 81. Quoniam potest esse clara, & distincta cognitio Dei reuelantis, quin reuelatio clara, & distincta sit, quia reuelatio non est adæquate cognitioni reuelantis

quod liberum sit reuelanti manifestare veritatem, vniuersalem, & occultare singularia, quæ clare cognoscit illam participare sicut de eodem obiecto potest manifestare vnam perfectionem & dissimulare aliam ipsi identificatam quamuis eam cognoscit, vt exposuimus. n. 38. & seqq. Quod ex eo manifestum euincitur, quia ipsi aduersarij admittunt, nec negare possunt esse in mente humana cognitionem confusam obiecti vniuersalis absque discretione singularium. Loquutio autem & reuelatio Dei pure intellectualis consistit in cognitione infusa à Deo menti Prophetæ, vt exposuimus disp. 5. sect. 1. Demus igitur infundi à Deo, qua loquente cognitionem confusam obiecti vniuersalis absque notitia distincta singularium, siquidem eiusmodi cognitio menti Prophetæ possibilis est. Tunc reuelatio Dei consistens in ea cognitione infusa non repræsentat Prophetæ singularia distincte; nec quamuis reflexe cognoscatur notione quidditatiua, imo etiam comprehenditua poterunt in ea singularia discerni, quia ipsa cognitio directa, & cognita ea non discernit. Ergo reuelatio Dei potest esse præcisua, & confusa, quamuis Dei cognitio necessario sit clara & distincta.

56. Vnde impugnatur etiam doctrina addita singularis Cardinalis de Lugo: Quia voces externæ implicite sunt ad significandum conceptus mentis humanæ qui possunt esse confusi. Ergo etiam voces substitutiue illorum possunt esse significatione confusa. Nam significatione instrumentalis vocum non portigitur, vltra significationem formalem conceptuum. Quare pro diuersitate conceptuum voces imponuntur diuersæ & quia conceptus formalis vniuersalis diuersus est à conceptu formali singulari, vox item significans obiectum vniuersale, substituens conceptum formalem vniuersalem diuersa est à voce significante obiectum singulare, & conceptum formalem singularem substituente, nam speciem humanam significamus voce *hominis* singularia voce *Petri, Pauli, & Ioannis*. Adde quamuis in mente humana non essent conceptus formales confusi sicut non sunt in mente diuina, & Angelica posse voces externas esse significatione confusas, sicut loquutio externa Dei consistens in cognitione infusa à Deo potest esse indistincta, & confusa & immiliter esse possunt loquutiones Angelicæ. Quia voces non significant necessario conceptus mentis adæquate, sed prout voluit manifestari à loquente. At quamuis conceptus formalis loquentis referat distincte, & clare singularia, potest loquens velle manifestare obiectum vniuersale inadæquate absque discretione singularium vocabulorum imponere significationem solum obiecti à se volita manifestari atque adeo solum significationem confusam, & non distinctam & claram. Ergo potest esse reuelatio obiecti vniuersalis facta à Deo non solum mentalis, sed etiam vocalis, quæ non reuelat distincte, nec sua significatione, & repræsentatione manifestet singularia.

57. Neque officit voces vniuersales interdum excitare in audiente speciem, & cognitionem obiecti singularis, vt earum significatio arguatur indifferens ad cognitionem claram, & distinctam. Nam excitatio non contingit vi sola significationis vocum, sed similitudine, & vicinitate obiecti vniuersalis cū singulari, cuius species præsupponitur. Etenim voces quæ valent generare species eorum, quæ repræsentant, quamuis in mente audientis præsuppositæ non sint. [Nunquam tamen valent voces

voces vniuersales inducere species singularium, quæ audienti ignota sunt, quare notitia singulariū vocibus vniuersalibus excitata non est referenda ad significationem, & manifestationem vocum, sed in præsuppositis, & aliunde comparatas singularium species, Nam etiam vocibus vniuersalibus hominis mortalis excitatur interdum notitiæ aliorum prædicatorum hominis, nec non notitiæ aliorum animalium mortalium. Quis autem propterea dicat eas voces significare alia homines prædicata, aut alias animalium species mortales; proptereaque etiam eis vocibus ea, omnia obiecta, quorum species excitantur esse reuelata à Deo, & credibilia per fidem; De quo vide n. 41. & 42.

58.

Propterea tamen non negauerim; esse aliquas voces indifferentes ex se ad significationem confusam & claram, quales sunt voces demonstratiuæ, hic, ille, iste & similes, quia illarum significatio non est completa sed incompleta obiecti, complebilis per ipsius obiecti moralem præsentiam, & præsuppositā notitiā, quam earum vocum significatio supponit, & vendicat. Cum enim hæc moralis præsentia, & præsupposita notitia complens significationem earum vocum, possit esse audientibus aduersa, mirum non est, significationem etiam vocum esse indifferentem ad significationem, completam diuersam. Cæterum cum hic significationis modus his vocibus singularis sit, & omnibus non communis, perperam in argumentum cæterarum omnium vocum adducitur.

59.

His itaq. amandatis aliter argumento obiecto n. 53. respondeo. Primo obiectum vniuersale termino copulatio omnis, vel omne reuelatum, non est ad æquate ab hoc, & illo singulari distinctum, etiam ratione ratiocinata, vt in Dialectica exposuimus, quia ea ratione completitur implicitè, & confuse tanquam partes constituti vas totius metaphysici, & multitudinis vniuersalis omnia singularia, sicut homo, animal, & rationale, corpus & animam, quia idem est omni homo ac Petrus, Paulus & cæteri homines. Secundo: est obiectum reuelationis distinctum sit à subiectis singularibus, prædicatum tamen reuelationis non est ratione ratiocinata distinctum à prædicatis singularibus creditis per fidem. Obiectum autem reuelatum non est subiectum reuelationis sed solum prædicatum, nam solum prædicatum est, quod reuelatione manifestatur & asseritur de subiecto, subiectum autem supponitur: quemadmodum in scientia de homine, quod demonstratur de homine non est homo qui supponitur sed prædicatum rationalitatis aut mortalitatis quod ex medijs demonstratiuis deprehenditur. Itaque vbi explicatione terminorum, & immediate absque discursu constituerit Petrus esse subiectum sub vniuersali omnis hominis subiecto comprehensum, poterit fides applicare prædicatum mortalitatis quod est obiectum de omni homine reuelatum; quod idem absque vlla distinctione omnibus subiectis commune est. Quamuis enim non sit vna mors, cui omnes homines obnoxij sunt, fide tamen non est credibilis mors singularis vniuersaliusque hominis; quia, ea non est in singulari sed in communi reuelata. Quæ autem superioribus negauimus esse ob identitatem credibilia per fidem sunt obiecta proprie reuelata, quæ sunt prædicata de subiecto manifesta, & asserita, non vero ipsa subiecta, quæ asserita, & manifesta non sunt. Quare qui negauerit, Petrus esse hominem, aut Petrus reip[s]a esse con-

tritum, aut rite baptizatum, non contradiceret reuelationi asserenti omnem hominem esse mortalem, aut omnem hominem vere contritum aut rite baptizatum in se ip[s]is. Quia ea reuelatione non affirmatur subiectum singulare ipsius, sed solum prædicatum, si enim obiecta etiam singularia affirmarentur, repugnaret reuelationi, & fidei, qui ea negaret, quando reip[s]a conuenit subiecto prædicatum reuelatum & asseritum. Tertio, hoc est discrimen inter prædicata atoma, & prædicata vniuersalia, & particularia ratione ratiocinata distincta; quod reuelatio vniuersali prædicati atomi non est semper, & necessario æquivalens alterius prædicati reuelatio; nam, reuelata vnitatem Dei, non reuelatur æquiualeuter Trinitas, neque reuelata stricta misericordia, reuelatur de Deo stricta iustitia, quamuis realiter identificentur, cum Deo: reuelatio vero obiecti vniuersalis est virtualiter, & æquiualeuter reuelatio singularium, quia veritas obiecti vniuersalis p[er] se essentialiter à veritate singularium, ideoque non potest singularibus contradici, quin obiecto vniuersali contradicatur. Veritas autem vniuersali prædicati atomi non pendet à veritate alterius, ideoque potest alterum negare quin alterum negetur. Quod intellige de veritate formali assensus supposita etiam explicatione terminorum, non vero de obiectiua veritate, quæ realiter pendet ab omnibus, quæ cum ipsa realiter identificantur.

Rursus obicit: Reuelatio obiecti vniuersalis non manifestat singularia. Ergo nec singularia reuelat. Reuelare enim non est aliud, quam manifestare. Ideo possumus contradicere singularibus quin reuelationi, & fidei obiecti vniuersalis contradicamus. Possumus enim absque dispendio fidei negare Petrum, qui reip[s]a contritus est, aut reip[s]a rite baptizatus esse iustificatum, quamuis credamus per fidem omnem hominem vere contritum, aut rite baptizatum iustificari. Ergo potest obiectum vniuersale esse per fidem credibile, quin singularia sint per fidem credibilia.

Respondet Lugo numero 302. posset aliquid esse reip[s]a explicite reuelatum, & manifestum, quamuis nobis non constet esse à Deo reuelatum, quia non constat reuelationis sensus, ideoque aliud est obiectum esse reip[s]a de fide, aliud esse nobis de Fide, quia potest non esse nobis de Fide quod reip[s]a, & absolute per fidem credibile est, quia vt nobis de fide sit, opus est vt nobis constet reuelationis sensus, qui potest à nobis ignorari quamuis obiectum singulare sit explicite & in singulari reuelatum: Itaque singularia esse explicite, & in singulari reuelata à Deo reuelatione obiecti vniuersalis, quia Deus reuelans distincte & in singulari illa cognoscit, & de illis in singulari, & distincte loquitur cum obiectum vniuersale reuelat, ac proinde obiecta singularia pertinent reip[s]a ad fidem, quamuis nos possimus ea interdum absque iactura fidei negare quia ignoramus sensum reuelationis diuinæ & subiecta de quibus Deus explicite & in singulari loquitur.

Hæc tamen doctrina iam superioribus explosa est. Verum quidem censo singularia pertinere reip[s]a ad fidem, quamuis nobis non constet esse obiecta credibilia per fidem. Nego tamen, rationem esse, quia reuelatio diuina explicite, & in singulari ea manifestet & attingat, quod diuina cognitio distincte, & in singulari ea repræsentet. Nam potest esse quod cognitio diuina singularia

60.

61.

62.

singularia explicite, & in singulari comprehendat, & quod ea non explicite, & in singulari manifestet, sed in confuso, & in communi, vt satis superioribus exposuimus. Si enim reuelatio referret singularia modo explicato quo ea refert cognitio diuina, assereret, quænam essent subiecta quibus conuenit prædicatum, nempe qui nam essent homines vere contriti, & rite baptizati, qui contritione, & baptismo iustificarentur, siquidem cognitio diuina ea distincte cognoscit, & iudicat. At reuelatio ea subiecta singularia non asserit quænam sint, nam si ea assereret non possemus negare de illis contritionem, & Baptismum rite susceptum, cum nobis sufficienter constaret eodemque modo esset credibile per fidem Petrum esse vere contritum, aut rite baptizatum, ac esse iustificatum, siquidem eodem modo id est cognitum, & asseritum iudicio interno mentis diuinæ. Item stante eadem reuelatione non possent alij homines singulares esse contritione, & Baptismo iustificati, quam qui de facto iustificati sunt sicut inuariata cognitione diuina non possunt alij iustificari. Tamen stante & inuariata reuelatione eorum existenti de omni homine verè contrito, & rite baptizato, reip[s]a iustificatio possent componi alios homines iustificari per contritionem, & Baptismum præter eos, qui de facto iustificati sunt, & iustificabuntur qui eo casu comprehenderentur sub eadem reuelatione diuina. Ergo reuelatio diuina non comprehendit determinatè & in singulari, sed indifferentè, & in communi subiecta iustificanda.

63.

Propterea respondent alij eiusmodi reuelationes enunciantes aliquid de subiecto aliqua conditione affecto non esse absolutas, sed conditionatas. Ideoque per fidem de subiecto singulari Petro, vel Paulo non posse absolute credi contritionem, aut baptismo iustificari, sed sub conditione si vere contritus est aut rite baptizatus, id autem sub conditione de omnibus esse verum, & non posse supposita reuelatione absque dispendio fidei sub ea conditione negare. Quod Hurtadus disp. 11. §. 22. impugnat; quia fides reuera credit reuelationem absolute existentem. Si autem obiectum crederet solum sub conditione non crederet reuelationem absolute existente, quia non crederet eius veritatem esse absolute sed fore sub conditione. Impugnatio tamen debilis est; quia negari non potest Deum reuelare obiecta sub conditione sicut scire, & de facto plura sub conditione in sacris litteris reuelasse sicut prænotasse quæ reip[s]a non extiterunt propter defectum conditionis, & posita conditione existerent. Potest enim reuelatio esse absoluta ex parte subiecti & conditionata ex parte obiecti, ideoque credi reuelatio absolute existens, quin credatur existens absolute obiectum, quia reuelatio absolute existens non enunciat obiectum absolute futurum sed solum sub conditione, neque ab vilo Theologo negabitur pertinere ad fidem assensum conditionatum, quo credimus Petrum fore iustificandum si vere contritus sit, & dissentium eius obiecti esse fidei contrarium.

64.

Lugo vero. n. 309. reicit eam solutionem, quia non solum sub conditione sed etiam absolute possumus credere singularia sic reuelata cum sufficienter proponuntur sub reuelatione comprehensa, quia tunc proponitur absolute credibile prædicatum reuelatum conuenire subiecto, cum subiectum proponatur absolute comprehendit sub reuelatione diuina cum conditione absolute existentis necessaria ex parte obiecti. Cæterum si hac repul-

sa contendit Lugo eiusmodi reuelationes non esse conditionatas, sed absolutas ex parte obiecti, rem non obrinet; quia potest credi perfidem absolutam obiectum sub conditione reuelatum, quando conditio constat absolute existens, vt mox subiiciemus, quare ex fide absoluta etiam ex parte obiecti non arguitur reuelatio necessario ex parte obiecti absoluta. Si vero contendit cum reuelatione conditionata ex parte obiecti esse posse fidem non solum conditionatam, sed etiam absolutam, cum constat sufficienter subiectum esse conditione absolute existenti affectum non est ad rem, quia præterita responsio solum occurrat obiecti, quando subiecta non constant conditione absolute existenti affecta, tunc enim etiam contendit omnia subiecta singularia esse sub reuelatione comprehensa eo modo quo reuelata sunt nimirum sub conditione, & non absolute, quia semper verum est Petrum, aut Paulum iustificari si vere contritus aut rite baptizatus sit, quamuis ignoretur vera contritio aut Baptismus sit, susceptus absolute existens, de qua conditione absolute existenti aut futura nihil enunciat reuelatio. Cum quo tamen componitur fidem esse posse absolutam, & non solum conditionatam, quando veritas obiecti reuelati constiterit esse non solum conditionata, sed etiam absoluta, quod solutio non negat.

65.

Itaque obiecti factæ respondeo. Reuelationes enunciantes prædicatum de subiecto communi, quod in singulari nobis constare non potest an reip[s]a affectum sit conditione necessaria vt illi conueniat prædicatum reuelatum, regulariter sunt conditionatas ex parte obiecti vt omnem vere contritum aut rite baptizatum iustificari, omnem grauius peccantem gratia iustificatione priuari omnem peccantem in gratia vsque ad vltimum finem vitæ celestis beatitudine coronari, sub omni hostia consecrata Christum contineri; & alia similes. Quare reuelationes per se non vendicant fidem absolutam prædicati conuenientis subiecto, sed solum conditionatam si hostia fuerit consecrata; si homo sit vere contritus, aut perseverans in gratia, &c. Nichilominus tamen potest esse fides absoluta obiecti si veritas conditionata tanquam in absolutam, & nobis proponatur sufficienter esse absoluta. Tres itaque propositiones seorsum, & breuiter probanda sunt.

66.

Prima est eiusmodi reuelationes esse conditionatas. Primo quia reuelatio conditionata est, quæ obiectum enunciat futurum dependenter ab aliqua conditione de qua nihil futurum enunciat. Reuelationes autem vniuersales de quibus differimus, sunt eiusmodi; quia enunciant futuram iustificationem dependenter à contritione, & Baptismo, gloriam dependenter à perseverantia in gratia, priuationem gratiæ dependenter ab actuali peccato, præsentiam Christi sub hostia dependenter à consecratione, quin de conditione, à qua obiectum pendens asseritur, quidquam absolute futurum asseratur, nam alias ipsa existentia absoluta conditionis esset credibilis perfidem, & negari non posset sufficienter proposita absque dispendio fidei, quod nullus Theologus admittet. Secunda, quia sub eis reuelationibus vniuersalibus non solum comprehenduntur subiecta, quæ reip[s]a, & absolute sunt conditione necessaria affecta, sed etiam alia, quæ absolute conditionem non participant quoniam verum est, ex vi eiusmodi reuelationis reprobum, qui non perseverat in gratia saluandum si reip[s]a perseveraret & iustum, qui peccaret,

grauiter non peccat, spoliandum habitu gratiæ si peccaret, quin ad veritatem eius euentus opus esset noua reuelatione. Tamen eiusmodi subiecta non possunt comprehendere sub ea reuelatione absolute, sed sub conditione, quia absolute non conuenit illis prædicatum reuelatum, cum eis deficiat absolute, sed sub conditione, quia absolute non conuenit illis prædicatum reuelatum, cum eis deficiat absolute conditione necessaria ad veritatem illius. Altera propositio facilis probatu est, nempe reuelationes conditionatas non vendicare fidem absolutam obiecti, quia solum vendicant fidem veritatis, quam reuelant. Veritas autem reuelata non est absoluta sed solum conditionata. Tertia etiam explorata est, nempe esse posse fidem absolutam obiecti, cum sufficienter constiterit existere absolute conditionem, ac proinde veritatem conditionatam existere absolutam. Nam veritas absoluta indistincta omnino est à conditionata, & negari absoluta non potest, quin negetur conditionata. Si enim negetur, Petrum absolute peccantem spoliari habitu gratiæ, eo ipso negatur spoliandum habitu gratiæ si peccauerit, nec potest consistere vera spoliatio conditionata gratiæ si vera non est absoluta, quando Petrus est reus absolute peccati.

Itaque existente absolute conditione necessaria vt prædicatum reuelatum conueniat obiecto credibile est absolute per fidem tale prædicatum conuenire in singulari subiecto, quia reipsa verum est, ex reuelatione diuina obiectum iudicij, quo tale prædicatum enunciemus absolute de subiecto: cæterum non est omnibus fidelibus per fidem absolute credibile, sed solum sub conditione, quamuis sensus reuelationis omnibus innotescat explicite, quia non innotescit omnibus absolute, existens conditio sub qua reuelatio enunciat verum, subiecto conuenire prædicatum. Quare potest contingere, vt aliquis fidelium possit credere, & enunciare prædicatum reuelatum de subiecto singulari per fidem absolutam, quin possit absolute infidelitate negare, alij vero nequeant id per fidem absolutam credere, & possint absque infidelitate negare, quia potest alicui esse videtur notum, existere absolute conditionem, sub qua subiectum singulare comprehenditur reuelatione communis, alijs vero id esse ignotum. Si enim Petrus euidenter cognoscat se ex malitia, & cum omni aduertentia violasse graue præceptum, & eoque reum esse grauis peccati potest per fidem credere se esse priuatum gratia iustificante, & absque infidelitate nequit iudicare, se esse iustificatum; item ego possum credere per fidem absolutam, hunc paruulum à me baptizatum esse iustificatum, quia possum euidenter noscere, rite suscepisse Baptismum, quia mihi potest innotescere euidenter protulisse verba Baptismi, & abluisse illum aqua naturali, & adfuisse rectam intentionem baptizandi, & cum hac notitia non possum discredere iustificationem illius. Quia reuelatio vniuersalis asserens omnem reum grauis peccati spoliari habitu gratiæ, & omnem rite baptizatum iustificari, proponit verum absolute, me non esse iustificatum, & esse iustificatum, paruulum à me baptizatum, quia proponit euidenter verum, me esse reum peccati, & paruulum esse rite baptizatum; Quare si id ego negarem, necessario iudicarem falsam esse reuelationem comunem, & illi aperte contradicerem. Alij vero, qui eius notitiæ expertes sunt, nequeunt id credere, & possunt

absolute discredere, quia eis non proponitur, sicut mihi sufficienter credibile per fidem absolutam obiectum reuelatione vniuersali assertum.

SECTIO V.

An sufficiat euidencia solum moralis, aut sola probabilitas, vt singularia possint credi per fidem absolutam.

Sermo præteritus fuit de singularibus, euidenter notis euidencia saltem physica. Futurus de singularibus est notis euidencia solum morali, aut probabilitate physica; an possint propter reuelationem communem credi per fidem absolutam, quamuis possit physice dubitari, aut formidari, an comprehendantur sub illa? Itaque supponimus duo. Alterum est, reuelationem vniuersalem esse nobis euidenter credibilem. Alterum, singularia sub ea comprehensa esse reipsa reuelata à Deo, & pertinere ad fidem, nec non nobis credibilia vbi sufficienter constiterit esse sub reuelatione communi comprehensa. Quæstio autem est, an ad eam propositionem sufficiat euidencia solum moralis, aut sola probabilitas, quæ noscamus reuelationem vniuersalem continere hoc, vel illud singulare subiectum, non solum sub conditione, sed etiam absolute, quia absolute proponitur existens conditio, sub qua obiectum commune reuelatur? v. g. an possimus credere fide diuina absoluta, hunc puerum esse iustificatum, aut hunc adultum beatum, quando hic puer proponitur rite baptizatus, aut hic adultus decessisse cum gratia eis argumentis, quæ sufficienter ad euidenciam moralem, aut saltem probabilitatem physicam?

Videmus disp. 1. 2. sect. 2. plures esse euidenciam moralis gradus, quibus hæc quæstio possit vocibus confundi. Quare, vt constet res, de qua differimus, supponimus nunc eam euidenciam moralem in examen vocari quæ excludat non solum dubitationem sed etiam formidinem prudentem, quamuis physicam possit admittere, quam sola euidencia physica potest relegare. Scilicet quia eius argumenta tot tantaque sunt, vt præ difficultate dissentendi nullus saltem prudens vnquam dissenserit, quamuis physice dissentire potuerit, sicut reuera esse urbem Romanam, & Regnum Gallicum, quod nunquam vidimus, quia moraliter impossibile est, vt tot tantaque testimonia conuenerint in assertionem eiusdem rei, cum falsitate, aut mendacio testium. Quo supposito, querimus duo. Alterum, an hæc euidencia moralis sufficiat ad fidem singularium innoxiam reuelationi communi? Alterum, an ea necessaria sit absente euidencia physica quin sola probabilitas capax dubietatis, & formidinis sufficiat.

Assero primo sufficiat prædicta euidencia moralis ad fidem absolutam singularium sub reuelatione communi. ita Lugo disputation. 1. num. 313. & Hurtadus disputation. 1. 1. section. 3. §. 25. cum Suario, Bellarmino, & alijs. Primo, quia si Deus reuelaret euertendas esse intra annum omnes vrbes Gallicas possemus credere fide diuina, euertendam esse Parisios, quam sola euidencia morali scimus esse Gallicam urbem. Secundo, quia fide diuina credimus authoritatem Concilij Tri-

68.

69.

Lugo.
Hurtadus.
Suarius.
Bellarminus

dentini,

dentini ad quam necessarium est proponi nobis legitime congregatum, quia deus solum reuelauit ad futuram assentientiam Spiritus sancti concilio Ecclésiæ legitime congregatis. Tamen concilium tridentinum fuisse legitime congregatum non est euidenter euidencia physica, sed solum morali. Tertio à priori; quia vt credamus existentiam absolutam reuelationis sufficit euidencia solum moralis. Ergo etiam vt credamus reuelationem enunciare prædicatum de hoc singulari subiecto sufficit eadem euidencia moralis. Quia non requiritur maiori certitudo, & euidencia, ad credibilitatem subiecti, de quo enunciat reuelatio, quam ad credibilitatem ipsius reuelationis per fidem.

Assero secundo. Euidencia moralis necessaria est, & sola physica probabilitas non sufficit ad fidem singularis subiecti, si ad fidem ipsius reuelationis necessaria est euidenter credibilitas ipsius; secus vero si euidenter credibilis reuelationis necessaria non est, sed sufficit solum probabilis ad reuelationis fidem. Nam eadem certitudine credimus subiectum reuelationis, qua reuelationem credimus. Ergo eadem argumenta necessaria sunt, & sufficienter ad credendum reuelationis subiectum, quæ necessaria sunt, & sufficienter ad reuelationem ipsam credendam. Quam autem argumenta necessaria sunt, & sufficienter ad credendam existentiam reuelationis examinauimus disp. 6. sect. 5. & seqq. Quare cum ibi decreuerimus cum pluribus Theologis ad fidem reuelationis non esse necessariam credibilitatem, euidentem, sed probabilem tantum sufficere, consequens videtur, neque ad fidem singularis obiecti, de quo enunciat reuelatio, sufficere credibilitatem probabilem, & non esse necessariam euidentem.

Oppositum censet Lugo supra n. 322. & seqq. Primo quia ad fidem reuelationis requiritur euidenter credibilitas. Secundo, quia Tridentinum sess. 6. c. 9. negat posse aliquem de fide credere se esse in statu gratiæ his verbis: *Nam sicut nemo prius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet dum seipsum, suamque infirmitatem, & indispotionem respicit, de sua gratia formidare & timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Ex quibus verbis colligi videtur non sufficere probabilitatem reuelationis vniuersalis applicatam ad aliquod singulare, si illud singulare fide credi possit. Negare enim nemo potest aliquos iustos habere posse communiter loquendo probabilitatem magnam de sua gratia: & quod sacramenta cum debita dispositione susceperint. Tamen ij sine speciali reuelatione non possunt credere fide, se esse in statu gratiæ, sed possunt, & debent prudenter formidare de suo statu. Ergo reuelatio vniuersalis quod omnes vero contriti, & confessi accipiant gratiam, non sufficit vt stante sola probabilitate de propria contritione, & dispositione debita possit aliquis fide credere, se comprehensum fuisse reuelatione illa vniuersali. Vbi simul vides quomodo Concilium ex eo, quod quilibet prudenter formidare potest circa propriam iustificationem inferat, non posse fide diuina credi, quæ est ratio adducta à Lugo.

73.

Hæc facile diluuntur, & parum consequenter ad alia, quæ Lugo docet, obiciuntur. Ad primum respondeo negando ad fidem reuelationis requiri ea videntem credibilitatem, vt ex disp. 6. sect. 6. & 7.

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

supponimus. Deinde Lugo disp. 1. num. 239. & seqq. tradit, posse credi reuelationes priuatas assensu elicito ab habitu fidei absque euidenter credibilitate, sed solum probabili. Assensus autem singularium elicitus ab habitu fidei, quem nos admittimus absque euidenter credibilitate, non est fidei publicæ, & vniuersalis, sed priuatæ, & particularis, quia eius propositio non est publica, & facta auctoritate Ecclesiæ, sed priuatis argumentis, & motiuis existentie subiecti singularis, seu conditionis absolutæ, sub qua obiectum vniuersale reuelatur. Quare is assensus non est omnino perfectus, & firmus excludens omnem formidinem, sicut nec assensus reuelationis priuatæ, quem admittit Lugo omnino perfectus & firmus est.

Ad secundum respondeo. Tridentinum diserte negat, posse credi ab homine se esse iustificatum certitudine fidei, quæ excludat omnem dubietatem, & formidinem, non vero per fidem imperfectam, & infirmam, quæ talem dubietatem & formidinem possit componere vt constat ex ipsis verbis obiectis. *Quilibet dum seipsum suamque infirmitatem, & dispotionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei &c.* At docente Lugo supra, potest esse fides elicita ab habitu infuso fidei adeo imperfecta, & infirma, vt formidinem non excludat, quia non præcedit euidenter, sed tantum probabilis credibilitas, qualis interdum præstat reuelationibus priuatis, quæ non pertinent ad fidem Catholicam, & vniuersalem Ecclesiæ. Eiusmodi autem est fides singularium elicita ab habitu fidei ex sola probabili credibilitate procedens, quam nos admittimus. Cum qua tamen stare potest eam fidem esse certam certitudine intrinseca, cui falsum subesse non potest, quia supernaturalis est, & fieri non posset casu quo reipsa propositio obiecti esset falsa, ideoque solum illi negamus certitudinem extrinsecam prouenientem ab imperio voluntatis, quod omnem dubietatem, & formidinem excutiat, quam esse à certitudine intrinseca fidei differenterem, & separabilem, exposuimus disp. 15. Vide in confirmationem, & explicationem huius asserti, quæ præmissimus disp. 6. sect. 6. & 7. necnon disp. 15. sect. 2.

In euidenter rite confirmationem venit, quod docent Coninch. disp. 19. num. 121. & seqq. & Lugo disp. 20. n. 59. & seqq. posse credi fide diuina aliquem sensum sacri testimonij, qui non sit receptus ab omnibus Interpretibus Catholicis, sed à pluribus reiectus, & oppositus communiter putatus probabilis si reipsa verus sit, & conformis menti diuina. Tunc enim sensus creditus per fidem obnoxius est prudenti formidini, qui sufficit aliorum interpretum contradicentium iudicium simul cum obscuritate rei, & humani ingenij imbecillitate, & deceptibilitate, vt prudenter possit quis formidare se non assequutum verum sensum sacre scripturæ sicut Tridentinum censet, sufficere iudicium propriæ infirmitatis, vt possit homo prudenter formidare se non assequutum esse gratiam Dei.

Itaque admittente etiam Lugo disp. 1. n. 302. & 323. veritas obiectiua assensus, quo iustus credit probabilibus, & prudentibus fundamentis se esse in statu gratiæ, credibilis est per fidem absolute, & ex parte obiecti nec non certa certitudine obiectiua fidei, quia continetur reipsa sub reuelatione communi enunciante omnem hominem vere contritum, aut attritum cum sacramento iustificari:

K

in

in quo Lugo nobiscum sentit. Addimus tamen seorsim à Lugo etiam esse nobis credibilem per fidem formalem imperfectam & infirmam elicitam ab habitu infuso fidei, qualem esse possibilem admittit ipse Lugo, quia sicut omnes charitatis actus non sunt perfecti, & efficaces super omnia, ita nec omnes actus fidei debent esse necessario perfecti, & super omnia firmissimi, atque adeo licet omnes sint certi certitudine intrinseca, qua connectantur cum veritate obiecti, non debent esse certi omnimoda certitudine extrinseca qua ex imperio voluntatis adhaerent super omnia obiecto, & omnem formidinem excutiant, quia sufficit eos imperari affectu honesto, & prudenti, vt autem affectus imperans assensum fidei imperfectum & infirmum sit honestus, & prudens, sufficit probabilitas, vt latius exposuimus disp. 6.

Quare ea veritas singularis contenta solum probabiliter sub reuelatione diuina, non est ita de fide, vt absolute obligemur illam credere quia sufficit opposita probabilitas ad eiusmodi obligationem tollendam. Supposito tamen iudicio probabili de conditione absolute existentis, nempe de vera contritione, aut de vera attritione supernaturali sacramento coniuncta, tenemur non dissentire illi, secus vero supposita sola apprehensione probabilis talis conditionis. Quia supposito tali iudicio probabilis negare iustificationem, quae asserit, hominem vere contritum, aut attritum cum sacramento iustificari, qua cum tali dissensu repugnaret eius reuelationis assensus. Item ea veritas potest absolute, & simpliciter negari de fide iuxta communem vsurpationem ac per consequens etiam assensus illius esse absolute & simpliciter fidei. Quia iuxta communem vsurpationem veritas, & assensus fidei absolute, & simpliciter pertinet ad fidem Catholicam & vniuersalem, ad quam non pertinet ea veritas, neque assensus cum non sit ab Ecclesia proposita neque omnibus fidelibus credibilis.

Ex quibus colliges, posse credi de fide elicita ab habitu infuso, licet imperfecta, & infirma hanc hostiam continere Christum, hunc paruulum esse iustificatum, hunc hominem spoliatum habitu gratiae, & illum beatum. Quia prudentibus & probabilibus argumentis potest proponi ea singularia subiecta esse sub communi reuelatione absolute comprehensa quia probabile, & prudenter credibile esse potest hanc hostiam esse vere consecratam, hunc paruulum esse rite baptizatum illum adultum esse peccatorem, & illum decessisse in gratia, quae sunt conditiones sub quibus Deus reuelauit praesentiam Christi in Eucharistia, iustificationem Baptismi, priuationem gratiae, & possessionem gloriae futuram.

Demum deprehendes posse credi per fidem imperfectam, & infirmam hunc hominem esse verum Papam, & Vicarium Christi; quamuis dubitetur de legitima eius electione si adsint argumenta probabilia, & prudentia electionis legitima, quia Deus reuelauit omnem hominem legitime electum, & acceptum ab Ecclesia in vicarium Christi, & successorem Petri esse verum Ecclesiae Pontificem, & Christi vicarium. Caeterum si nulla esse possit dubitatio, neque formido prudens de legitima electione, & communi consensu totius Ecclesiae potest singularis homo credi verus Papa & vicarius Christi fide etiam firmissima, & non solum priuata sed etiam publica, & Catholica, quia hoc subiectum singulare contineri sub reuelatione communi proponitur cui-

dentem credibile euidencia morali relegante prudentem formidinem & obligante omnes Ecclesiae fideles. Id autem sufficit, vt possit huic singulari subiecto praestari fides firmissima, & Catholica. Si enim constaret euidencia morali deturbante omnem formidinem, Petrum esse vere contritum possemus credere firmissime eum esse iustificatum. Item si ea euidencia esset omnibus fidelibus & vniuersae Ecclesiae communis & constans, talis fides esset Catholica. Ergo vbi adest euidencia moralis & sit Ecclesiae communis electionis legitima huius hominis in Petri successorem, & Vicarium Christi, potest adeste fides firmissima, & Catholica auctoritatis sub tali conditione reuelata à Deo. Nam ad fidem certam, & firmam omnibusque fidelibus communem singularis subiecti sufficit eadem credibilitas, quae ad fidem certam, & firmam omnibusque fidelibus vniuersalem ipsius reuelationis communis sufficiens est. Confirmatur, quia ex vi reuelationis communis potest certo credi sub conditione hunc hominem esse verum Papam, si legitime electus est, & à tota Ecclesia susceptus. Ergo potest absolute credi verus esse Papa cum absolute constat existens conditio talis dignitatis reuelata à Deo euidencia morali sufficiente ad credibilitatem absolutam, & firmam ipsius reuelationis. Haec illationes superioribus nexae sunt, negarique non possunt principiis nostris suppositis.

Ita sentiunt Suarez disp. 5. sect. 8. num. 12. & disp. 10. sect. 5. Hurtadus. disp. 37. per totam & Lugo disp. 1. sect. 13. §. 5. Cum Salmerone, Valentia, Albertino, & aliis nostrae Societatis scriptoribus, contra Turecrematum, Caietanum, Banez, Canum, Vegam, Cordubam, Castrum, & alios ab ipsis allegatos. Apud quos videri possunt plura alia à posteriori argumenta, quae nostrum corollarium asseritum confirmant, & illustrant, solutaque omnia quae illud oppugnant. Nobis enim solum libuit rationem à priori libere nexam doctrinae, quam superioribus fundauimus, mentemque nostram priori opportunitate, & illatione doctrinae aperire.



DISPUTATIO IX.

De supernaturalitate fidei.



Caeterae disputationes in obiectum fidei explicandum incubuerunt. Futuram iam in eius praedicata, & attributa intrinseca expendenda incumbunt. Quorum primum, à quo caetera pendent, est supernaturalitas entitativa, quae hanc disputationem occupabit.

SECTIO III.

An assensus fidei sit entitate supernaturalis.

Actum entitatis supernaturalis voco eum, cuius entitas, exigens fieri à potentia naturali, efficit ab illa non potest viribus naturae debitis absque principio aliquo intrinsece supernaturali, indebito vniuersae naturae, &que ratione differt specie ab actu naturali elicito viribus, & virtutibus natura-

naturalibus, qui circa idem obiectum versatur. Supernaturalem verò quoad modum, cuius entitas continetur intra facultates, & vires sufficientes debitas vniuersae naturae, quin modus efficiendae illius debitus naturae sit, qualis est vsus naturalis rationis in statu pueritiae, atque amentiae, quia prouidentur species naturales, & humores temperantur, quando nulla est exigentia, sed potius resistencia naturae.

Hinc peperam definiunt assensum fidei entitate supernaturalem, qui eum tradunt esse quo assentimur reuelatis propter motiuum supernaturale reuelationis diuinam, differentem specie ab assensu, quo eis assentimur propter humana, & pure creata motiua. Tum quia plerique Theologi, quos producimus sectione sequenti, sentiunt per assensum entitate naturalem assentiri nos posse reuelatis à Deo propter motiuum supernaturale reuelationis. Tum quia Pelagiani negabant assensum fidei entitate supernaturalem, quamuis admittebant eum moueri ex auctoritate diuina reuelante. Itaque praeter motiuum supernaturale exponenda est talis entitas assensus, quae intra vires, & facultates sufficientes naturae contineatur, quin principium aliquod supernaturale, & indebitum naturae necessarium sit. Quod excludebant necessarium Pelagiani, & ideo assensum fidei solum entitate naturalem profitebantur. Notare tamen est, Pelagianos eum admisisse aliqua ratione supernaturalem quoad modum. Quia necessariam profitebantur reuelationem externam supernaturalem naturae indebitam, à qua in assensum fidei aliqua quoad modum supernaturalitas deriuatur. Ideo tota controuersia inter Pelagianos, & Ecclesiam solum fuit de supernaturalitate fidei siue quoad substantiam, siue quoad modum, quae ex principio interno gratiae supernaturalis desumitur. Itaque nostrae nunc disputationis erit decernere, an ex principiis gratiae internae supernaturalitas entitativa an modalis solum arguatur? Qua de re disserui latissime in genere complectens omnes actus entitatis supernaturales disp. 44. de supernaturalit.

Itaque prima sententia negat assensum fidei entitate supernaturalem. Sic omnes, qui in genere insipientur virtutum actus etiam Theologicos entitatis supernaturales relati à nobis ea disput. 44. num. 1. Guillelmus Parisiensis, Durandus, Basilus, Paludanus, Ochamus, Gabriel, Almainus, Nisse, Maior, Capreolus, Caietanus, Decanus, Louaniensis, Panthusa. Quibus recentiores annuerant Aureolum & Lorcam, Molinam; & plerique Angelicum praepotorem, & subtilem Doctorem. Verum Aureolum, & Molinam contrariae sententiae apertissime suffragari ostendimus n. 2. Item S. Thomam, & Scotum ex professo expendimus, & contrariae sententiae assertores fuisse explorauimus sect. 2.

Secunda sententia affirmat assensum fidei entitate supernaturalem. Ita omnes, quos in genere recensuimus n. 3. Alensis, Bonauentura, Henricus, Alti-hodorensis Argentinus, Marsilius, Richardus, Aureolus, Abulensis, Angles, Almainus, Caietanus, Driedo, Palatius, Ouandus, Vega, Catherinus, Oforius, Camerarius, Albertus, Pigijs, Medina, Conradus, Canus, Petrus de Soto, Nauarrus, Martinus Ledesma, Bannes, Zumel, Lorca, Aragon, Herrera, Stapletonius, Alvarez, Bellarminus, P. Henriquez, P. Valentia, P. Molina, P. Suarez, Vazquez, P. Coninch, P. Tannerus, P. Turrianus, P. Granadus, P. Ruiz, P. Salas, P. Albertinus. Nam plerique eorum specificè de assensu fidei differunt, plerique

- Guillelmus.
- Durandus.
- Basilus.
- Paludanus.
- Ochamus.
- Gabriel.
- Almainus.
- Nisse.
- Maior.
- Capreolus.
- Caietanus.
- Decanus.
- Panthusa.
- Aureolus.
- 4.
- Lorca.
- Molina.
- Alensis.
- Bonauent.
- Henricus.
- Alethodot.
- Argentianus.
- Marsilius.
- Richardus.
- Aureolus.
- Abulensis.
- Angles.
- Almainus.
- Caietanus.
- Driedo.

genericè de actibus Theologicarum virtutum, plerique de virtutum genere complectente etiam morales, quibus fides, & omnis virtus Theologica quoad supernaturalitatem entitativam praefenda est.

Cui sententiae adeo recentes leclatores adhaerent, vt oppositam opinionem grauibz censuris carpant. Canus ait, non solum esse fallam, & periculosam, sed erroneam; ne quid addit, acerbus dicam. Sotus non esse tutam, & à D. Thoma iudicam Pelagianam. Zumel esse improbabilem, ac fanatae doctrinae dissonam. Medina verò oppositum esse de fide catholica. Mitius nostri Doctores loquuti sunt. Vazquez solum probabilioris, Suarez non esse tantis censuris dignam. Quid ego sententiam, probationes sententiae aperient.

Prima probatio ab omnibus conficitur ex testimoniis sacrae paginae Conciliorum, & Patrum, quae definiunt assensum fidei salutarem fieri non posse solis viribus naturae absque auxilio interno gratiae supernaturalis. Non actus entitatis naturalis solis viribus naturae fieri valet absque auxilio gratiae supernaturalis superaddito naturae. Sic in sacro textu Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum. Nam statim exponit venire ad Christum esse credere, sicut quidam ex vobis, qui non credunt. Propterea dixi, nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo. Vnde mox colligit, Hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum. Item Paulus pluribus in locis expresse ad Ephes. 2. Saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis gloriatur. Consonat 1. Cor. 7. Misericordiam conseruauit sumus, sed non sim fidelis. Quippe praeueniens misericordia necessaria erat, vt fidelis essem.

Item Concilia, & Pontifices Ecclesiae, Araucanum secundum can. 5. Qui siem, quae in Deo credimus, dicunt esse naturalem omnes eos, qui ab Ecclesia Christi abens sunt, quae dammodo fideles esse definiunt. Vbi fidem naturalem intelligit eam, quae solo vigore naturae absque auxilio gratiae infusa perficitur, vt ibidem exponit. Similiter can. 6. 7. & 8. Mileuitanum c. 4. & 5. Africanum can. 17 & 18 Tridentinum sess. 6. can. 3. Caelestinus epist. 1 ad Episcopos Galliae cap. 10. Leo epist. 88. alius 86. Innocentius Primus epist. 25. apud Augustinum 93.

Rursus omnes Ecclesiae Patres, qui manus conseruerunt cum Pelagio. Praesertim Augustinus, qui de necessitate gratiae infusae ad fidem salutarem frequentius, copiosius, ac vehementius quam ad alios salutare differuit. Videatur toto libro de praedestinatione Sanctorum, praesertim à c. 2. vsque ad 10. & à c. 17. vsque ad 20 & lib. de bono perseuerantiae, praesertim c. 1. 2. 3. & 19. & lib. de gratia Christi, c. 31 & contra duas epistolas Pelagianorum c. 3. & lib. de gestis Pelagij, cap. 14. post medium. Prosper lib. 1. de vocatione Gent. praesertim c. 8 & lib. contra collatorem c. 36 & 37. & in epist. ad Demetriadem, & ad capita Gallorum c. 8. & 14. & ad excerpta Genuef. dub. 5. Fulgent. de Incarnatione & gratia à c. 18. vsque ad 23. praesertim verò cap. 20. Petrus Diaconus de Incarnatione & gratia, c. 6. 7. & 8. & alij Patres Augustini vestigia sectantes.

Hanc ego probationem inefficacem puto, si vera est Theologorum sententia, qui volunt gratiam auxiliantem in sacrae paginae Conciliorum, & Patrum monumentis contentam ad actum virtutis entitatis naturales desiderari, vt ad dilectionem naturalem Dei, ad victoriam grauis tentationis, & obedientiam totius legis naturalis, etiam per actus quoad substantiam naturales comparatam Nam testimonia, quibus ad huius sententiae probationem Theologi

- Palatius.
- Quandus.
- Vega.
- Catherinus.
- Oforius.
- 5.
- Camerarius.
- Albertus.
- Pigijs.
- Medina.
- Conradus.
- Canus.
- Pet. de Soto.
- Nauarrus.
- Mart. Ledes.
- Ban. ez.
- Zumel.
- Lorca.
- 6.
- Aragon.
- Herrera.
- Stapleton.
- Alvarez.
- de Latinius.
- Henriquez.
- Valentia.
- Molina.
- Suarez.
- Vazquez.
- Coninch.
- Tannerus.
- Turrianus.
- Granadus.
- Ruiz.
- Salas.
- Albertinus.
- Ioan. 6.
- Ad Eph. 2.
- 1. Cor. 7.
- 7.
- Mileuitan.
- Africanum.
- Tridentin.
- Caelestinus.
- Leo.
- Innocentius.
- Augustinus.
- 8.
- Profper.
- Fulgentius.
- Petr. Diaconus.
- 9.

vtantur, eisdem phrasibus, & loquendi formis gratiam vindicant, quibus superiora testimonia ad assensum fidei necessariam continent gratiam; nimirum non posse arbitrium sine illa eos actus operari, suis viribus non sufficere ad illos, & aliis huiusmodi. Ergo si hæ phrasæ, & formæ loquendi non arguunt in actu dilectionis Dei, & aliis, quibus ceterationes superamus, & præcepta adimplemus, entitatem supernaturalem, quamuis salutare sint (siquidem gratia ad solos actus salutare prouidetur,) neque illam arguent similia prorsus testimonia in assensu fidei. Hanc consequentiam copiose expendi, & à variis responsionibus vindicari superiori disp. 44. sect. 7.

To. Ideo vt firma sit, & cōvincens superior probatio confecta ex necessitate gratiæ auxiliariæ, addendum est aliud principium, quod ego spatiosè sanciuī disp. 105. nimirum auxilia omnia gratiæ Theologicæ scriptis sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum comprehensa quoad substantiam, & intrinsicè esse supernaturalia. Hinc enim manifestò deprehenditur virtutum actus, qui sine auxilio gratiæ solis viribus naturæ fieri repugnant, esse substantia supernaturalia. Nam actus substantia naturalis potestate antecedenti, & sufficienti possunt solis viribus naturæ fieri, & ad eiusmodi actus principium substantiæ supernaturale nequit esse necessarium. Exploratum enim est actum, qui vindicatur per se principium entitatis supernaturalis, superare virtutem sufficientem naturæ, vt sapius inculcauimus toto nostro opere de supernaturali.

II. Huic probationi responderi posset, gratiam entitate supernaturalem desiderari ad fidem, quin assensus fidei sit entitate supernaturalis. Quia fides in sacris litteris, Conciliis, & Patribus non continetur nisi prout moralis & libera, salutaris, & meritoria. Sic autem præter assensum completitur affectum voluntatis. Quare vbi affectus imperans fidei asseratur entitate supernaturalis, & procedens ex gratia intrinsicè supernaturali, non est opus assensum intellectus imperatum esse intrinsicè supernaturali. Eodem enim modo pronunciat Paulus Philipp. 1. *Vobis enim donatum est, non solum vt in eum credatis, sed etiam vt patiamini.* At passionis imperatæ non arguuntur ex hoc testimonio entitate supernaturales, sed solus affectus imperans. Ergo nec arguitur entitate supernaturalis assensus intellectualis credendi imperatus, sed solus affectus imperans. Quo etiam modo exponi possunt cetera testimonia sacri textus, Conciliorum, & Patrum.

12. Sed contra. Primo quia scitissimum est Semipelagianos contendisse, initium fidei non esse ex gratia, quamuis eius perfectio ex gratia sit, nempe velle credere haberi ex solis viribus naturæ, ipsum autem credere ex viribus gratiæ, distinguentes inter velle, & credere hoc est reuelationi Dei, & obiectis reuelatis assentire. Augustinum verò, & Concilia Ecclesiæ aduersus Semipelagianos coacta, ex aduerso contendisse, supposita ea distinctione affectus ab assensu, quo fides perficitur non solum ad assensum perficientem fidem, sed etiam ad affectum initantem necessariam esse gratiam, ex illo Pauli Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere, quo passim vtuntur.* Itaque admitterent Semipelagiani id, quo à Pelagianis diuidebantur, nempe ad perfectionem fidei, siue ad assensum intellectualem, quo fides perficitur, requisitam esse gratiam; rursusque volebant etiam ad initium siue ad velle quoque necessariam esse. Ergo non solum affectus imperans, sed etiam assensus

intellectualis imperatus in monumentis sacræ paginæ, Conciliorum & Patrum intelligi debet vendicans per se gratiam intrinsicè supernaturalem, atque aded assensus, sicut affectus ex eis argui entitate supernaturalis.

Secundo, quia plura testimonia, quæ pro gratia ad fidem necessaria adducuntur, expriment assensum intellectualem ab affectu distinctum. Vt illud Pauli 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Matth. 11. *Abcondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Ita Pater quoniã sic placitum fuit ante te. Ibidem: Nemo nouit Patrem, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare.* Matt. 16. *Beatus Simon Barjona. quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est.* Quo testimonio vtitur Araucanicū can. 8. & August. tract. 7. in Ioan. col pen. Item 1. Ioan. 5. *Scimus quoniam Filius Dei uenit, & dedit nobis sensum, vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero filio eius.* Mileuitan. can. 4. *Donum Dei est scire quid agere debeamus.* August. tract. 1. in Ioan. *Propinquant uerba Ioannes. Intellectum autem, inde debes capere, unde & ipse biberat, vt leues oculos ad montes, unde auxiliū ueniet tibi.* Aliis in locis sapissimè, & disertissimè. Fulgentius ad Monim. c. 1. *Internus magister, à quo iudicium doctrina cœlestis accipimus, non solum inquirentibus nobis suorum asserit arcana sermonum, sed vt etiam queramus ipse gratis inspirat affectum. Ipse igitur laudandus est in utriusque Ioannes. Intellectum autem, inde debes capere, unde & ipse biberat, vt leues oculos ad montes, unde auxiliū ueniet tibi.*

Tertio, quia credere non pertinet directè ad voluntatem, sed ad intellectum; ideòque habitus credendi per se infusus, non inhæret voluntati, sed intellectui. Ergo gratia actualis, quæ in sacris litteris, Conciliis, & Patribus asseritur ad credendum necessaria, exponenda est pertinens, & infusa per se ad assensum intellectus, & non ad affectum voluntatis. Nam eadem est ratio de gratia actuali, ac de habituali. Cur enim gratia habitualis, & non actualis pertinens ad intellectum exponenda est, cum utraque ad credendum pronunciat infusa?

Secunda probatio sumitur ex habitu fidei. Infunditur habitus fidei entitate supernaturalis. Ergo assensus ad quem eliciendum datur, est entitate supernaturalis. Antecedens non differunt aduersarij, & esse de fide tradunt Scotus, Gabriel, Suarez, Valentia, Vega, Granadus, Coninch, Pefantius, Almainus, Lorca, & Fonseca relati à nobis disp. 44. num. 18. & disp. 120. sect. 4. de supernaturali. Vbi id esse verum confirmauimus. Consequentia probatur. Tum quia habitus infusus dantur ad efficiendos actus. Ad efficiendos autem actus entitate naturales, opus nõ erant habitus entitate supernaturales, cum vires, & habitus naturales ad eos efficiendos, & augendos sufficienter. Tum, quia in mea sententiã actus, qui sunt ab habitibus entitate supernaturalibus, pendet essentialiter ab illis, vt ostendimus

SECTIO II.

An supernaturalitas entitativa assensus fidei arguatur ex motiuo ipsius?

mus disp. 33. sect. 7. & disp. 34. sect. 3. de supernat. nam actiones, quibus sunt ab illis ab ipsis actibus indistinctæ sunt: actiones autem essentialiter pendentes à suis efficientibus principiis. Ergo sunt actus essentialiter pendentes à principiis entitate supernaturalibus, ac per cõsequ. es essentialiter supernaturales. Nã actus essentialiter naturales, nõ possunt exigere essentialiter principia intrinsicè supernaturalia, & vires entitate supernaturalibus superiores, vt lib. 2. de supernaturali. sapius exposuimus.

Tertia à priori ex conceptu supernaturalitatis entitatiuæ. Quem disp. 3. & 4. de supernaturali. ostendimus constitutum esse in cõnexione intrinseca, siue immediata, siue mediata cum gratia iustificante. Nam assensus salutaris fidei cū gratia iustificante intrinsicè saltem mediata cõnexus est. Tum quia est meritorius ipsius, & omnis meriti initiū. Tum quia cõnectitur tanquã effectus cū habitu per se infuso, qui à gratia iustificante tanquã proprietate, & facultate ipsius dimanat, eique necessariò annexitur, vt ostendimus disp. 128. de supernaturali.

Quarta itè à priori ex altissimo statu, in quem euehit hominè gratia iustificans, & comitatus infusarū virtutū. Nã is est sanctitatis, filiationis, & amicitie diuinæ, nec nõ deitatis participatæ proprius. Ad quæ pertinet opera edere tam altæ cõditionis propria, atque adeo entitate supernaturalia; nam entitate naturalia cõmunia sunt puræ naturæ suis viribus relicte, & ab hac excellentia, & eleuatione dignitatis alienæ. At inter hæc opera iure censetur assensus fidei diuinæ. Tum quia ad eum statū pertinet facultas elicitua eius assensus cõparata per habitū infusū si se, cui respondere debet actus eiusdem cõditionis, & excellentiæ. Tum quia ad eū statum spectat nõ solū voluntatis, sed etiã intellectus operationes. Nulla autè est operationum intellectualium species eiusmodi statui affinis, quam actuum fidei, cum in via rara sit euidencia, & scientia infusa, & frequens, per obscuram fidei directionem, & illustrationem operandi modus.

Postrema probatio cõsistit exclusionem modorū, ad quos aduersarij principia supernaturalia vèdicat. Nã ipsi admittūt aliquã assensui fidei supernaturalitatis inesse ex gratia interna supernaturali cõtra Pelagianos assera de fide, siue entitatiuam, siue modalem. Exclusa autè supernaturalitate modalis, sola superest entitativa. Duradus eū supernaturalitatis modū voluit esse facilitatè, & promptitudinè ad assensū fidei. Paludanus, Almainus, & Gabriel esse intentionè actus. Capreolus esse meriti rationè. Alij extrinsecā relationè in finè supernaturali. Alij actionè, qua actus producitur. Alij denique potestate cõsequentiè, & efficacè, non verò antecedentiè, & sufficientè. Verum ad hos modos frustra principia supernaturalia requiri, prout ea diffiniūt sacre litteræ, Cõcilia, & Patres cõtra Pelagiū multis seorsim, & singulatim ostendimus disp. 44. sect. 3. & 4. de supernaturali. A quibus nunc abstinere, ne semel posita reperamus.

Has probationes vide superiores, & firmiores disp. 44. sect. 3. de supernaturali. Idem idem mentè. S. Thomæ nostræ doctrinæ cõsentientè, quæ differentiis à nonnullis obicitur, ibidè, sect. 1. Rursus sect. 3. plura, quæ eidè doctrinæ possunt opponi. Quibus adde actū entitate naturalè posse assentiri reuelatis à Deo propter motiuū supernaturali reuelationis diuinæ. Verum hoc argumentum solum cõsistit supernaturalitatem entitatiuam assensus fidei non desumi ex motiuo supernaturali ipsius. De quo sectione sequenti.

Ioan. Marr. de Ripalda de Fide.

Caetanus Medina. Bannez. Zumel. Arribal. Bassolus. Tanneus. Curiel. Ruiz. Vazquez. Turrianus. Scotus. Gabriel. Bassolus. Conradus. Paludanus. Palacios. Molina. Coninch. Hiericus. Granadus. Salas. Lorca. Sforcia. Binsfeldius. Suarez. Lugo.

To.

II.

Philip. 1.

12.

Philip. 2.

13.

2. Cor. 3.

Matth. 11.

Matth. 16.

1. Ioan. 5.

Mileuitan.

Augustin.

Fulgent.

Prosper.

Dionysius.

14.

Durandus. Paludanus. Almainus. Gabriel. Capreolus.

15.

Scotus. Gabriel. Suarez. Valentia. Vega. Granadus. Coninch. Pefantius. Almainus. Lorca. Fonseca.

16.

17.

18.

19.

S. Thomas.

20.

Caetanus.

Medina.

Bannez.

Zumel.

Arribal.

Bassolus.

Tanneus.

Curiel.

Ruiz.

Vazquez.

Turrianus.

Scotus.

Gabriel.

Bassolus.

Conradus.

Paludanus.

Palacios.

Molina.

Coninch.

Hiericus.

Granadus.

Salas.

Lorca.

Sforcia.

Binsfeldius.

Suarez.

Lugo.

22.

tus posset per assensum supernaturalem credere secreta naturalia reuelata prius à Deo quâ auctore naturali, quia habitus fidei tunc, sicut nunc posset elicere assensum supernaturalem circa omnia à Deo reuelata etiam naturalia. Quæ huic assertio obiici possunt diluimus in ea disp. 45. sect. 4.

23. Assero secundo. Potest assensus naturalis habere motiuum supernaturale fidei, ex quo supernaturalis mouetur. Primo quia alia plures species actuum naturalium tam intellectu, quam voluntatis possunt moueri ex motiuo supernaturali actibus supernaturalibus communi. Ergo etiam assensus naturalis fidei. Antecedens fult stabilimus ubi supra sect. 5. & 6. Consequentiâ videtur manifesta ex maxima paritate rationis. Quippe nulla potest obesse ratio assensui naturali fidei, quæ nõ obfit aliis actibus naturalibus, vt ei repugnet motiuum supernaturale actibus supernaturalibus commune.

24. Secundo id probo de specie assensus naturalis fidei. Possunt mysteria supernaturalia proponi ratione naturali euidenter credibilia propter testimonium Dei. Ergo potest intellectus per actum naturalem illis assentiri propter testimonium Dei. Consequentiâ videtur bonam assensus rerum supernaturalium propter testimonium Dei sequutus solâ propositione naturalem, esse intrinsecè naturalis, cum talè propositionem mere naturalem non posset sequi affectus imperas voluntatis supernaturalis, sed naturalis; affectum autem naturalem solus sequitur assensus naturalis, & non supernaturalis. Probatur antecedens; mysteria supernaturalia proponuntur ratione naturali euidenter credibilia propter testimonium Dei, ita, vt gentes, quæ fidem non habent, conuinci possint, non posse prudenter negari esse vera, & à Deo reuelata. At quod proponitur euidenter credibile propter testimonium Deo, proponitur sufficienter credibile. Ergo ratione naturali possunt proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei. Maior Theologis solemniss est in tract. de fide. Minor ex se est manifesta. Consequentiâ optima est.

25. Dices, ratione naturali proponi supernaturalia sufficienter credibilia propter testimonium Dei, solum per assensum supernaturalem, & non per assensum naturalem, quia assensus naturalis moueri non potest testimonio Dei, nam assensus innitens testimonio Dei debet esse omnino certus; assensus autem naturalis obscurus non potest esse omnino certus. Sed contra. Ratio naturalis proponens credibilia non discernit in actu, (vt aiunt) signato assensum naturalem, & supernaturalem; in actu verò exercito credibilia proponit per assensum naturalem; nam eam propositionem naturalem sequi potest affectus naturalis imperans assensum credendorum propter testimonium Dei, qui assensus sequatur imperium naturale non posset non esse naturalis. Ergo ratio naturalis proponit in actu exercito credibilia per assensum naturalem. Præterea à vero alienum est, non posse assensum naturalem moueri testimonio Dei obscure cognito. Tum quia moueri potest testimonio hominis obscure proposito, quod magis credibile proponitur, quàm testimonium hominū. Tum quia in pura natura posset Deus loqui cū hominibus, & illis suam mentē, & plura pertinentia ad regimen naturæ occulta reuelare, quæ homines crederent, & colerent tanquā reuelata à suo Principe sapientissimo, & Auctore primo. Tunc autem assensus reuelationis obscuræ non esset supernaturalis, sed naturalis. Deindè verum non est assensum na-

turalem innitentem testimonio Dei fore necessarium certum; nam certus non est assensus, qui non connectitur cum suo obiecto reuera existentē. Assensus autem naturalis innitens testimonio Dei non connecteretur cum illo reuera existentē.

26. Confirmemus, & illustremus præcedens argumentum. Primo, quia potest Lucifer dignoscere lumine naturali, saltem probabiliter, Deum sibi facere verba de aliquo mysterio sibi occulto; nam si creatura verba faceret, cerneret euidenter loquentem, quam tamen reuera non cernit. Sed dignoscens probabiliter, Deum esse, qui loquitur, potest cognitione probabili assentiri rebus reuelatis à Deo propter testimonium Dei, quod scit euidenter non posse falli, cum Luciferò nullum aliud argumentum adfit, quo eas res sibi persuadeat. Ergo per assensum naturalem possumus assentiri rebus propter testimonium Dei. Confirmatur secundo. Potest quis per actum naturalem assentiri obiecto vero propter testimonium Dei mere putatum, & non verum. Ergo etiam assentiri potest per actum naturalem propter testimonium verum. Antecedens probatur. Potest quis inuincibiliter iudicare sibi credibile obiectum verum, re tamen vera non reuelatum à Deo, quia sæpius audiuit Parochum, Parentes, & viros doctos docentes, tale obiectum esse de fide. Eo autem euentu posset fidelis prudenter imperare assensum reuelationis apparentis, sicut eodem fundamento prudenter imperat assensum reuelationis verè existentis, qui assensus esset intrinsecè naturalis, si quidem esset falsus. Ergo potest existere assensus naturalis obiecti veri propter testimonium Dei non verum. Nam imperante voluntate assensum propter reuelationem non veram, intellectui tamen sufficienter propositam, posset intellectus talem assensum conferre. Prima consequentiâ probatur. Si reuera existeret reuelatio Dei, vt potuit existere, planè assensus naturalis, qui modo refert reuelationem solum apparentem, referret illam verè existentem; nam assensus, qui modò est falsus, idem nunc existeret verus; non posset autem existere verus, nisi reuera attingeret reuelationem verè existentem. Ergo potest assensus naturalis assentiri obiecto propter reuelationem verè existentem, vt assentiri potest propter solum apparentem.

27. Rursus confirmatur tertio. Pelagianus negans necessitatem gratiæ assentitur firmiter mysterio Trinitatis, solum propter testimonium Dei. At non per assensum supernaturalem tantummodo, sed per naturalem, vt nullus Theologus non concedit. Ergo per assensum naturalem potest intellectus assentiri rebus supernaturalibus propter testimonium Dei. Minor, & consequentiâ constant. Probatur maior. Homo doctus nisi innitatur testimonio Dei, non potest aliis argumentis persuadere sibi mysterium Trinitatis, quod tam altè præternolat lumen naturale, & videtur pugnare cum illo. Ergo solum innixus testimonio Dei sperat rationem naturalem, quæ in oppositum reluctatur. Neque obest eundem Pelagianum dissentiri testimonio Dei de necessitate gratiæ, sibi æqualiter proposito. Nam cum assensus, & dissensus reuelationis diuinæ obscure propositi constitutus sit in potestate libera volūtatis, libere potest volūtas creata suo imperio libero decernere assensum, & dissensum alterius; sicut ex duobus operibus contentis sub ratione formali misericordiæ, aut iustitiæ potest dare centum Petro egeno, aut creditori, & negare alia centum Francisco similiter creditori

creditori, aut egeno. Ergo rectè componitur assensus vnus mysterij propter reuelationem Dei cum dissensu habituali, aut actuali alterius.

28. Neque obest si dicas, Pelagianum quidem assensum dare Trinitati personarum propter testimonium Dei; ceterum ipsi testimonio non præbere assensum propter se, sed propter argumenta naturalia, quæ illud reddunt credibile. Nam nobis sufficit, assensum naturalem præstitum mysterio moueri intrinsecè ex testimonio Dei, quidquid sit de motione extrinsecè antecedenti aliorum, propter quæ testimonio Dei assensum confert; si quidem iam habemus, assensum naturalem moueri intrinsecè tãquam ex ratione obiectiua formali, ex aliquo obiecto intrinsecè supernaturali. Præterea id gratis dicitur. Nam stando principiis rationis naturalis, testimonium Dei de mysterio Trinitatis, sola apprehensione eorum, quæ ipsum credibile faciunt, absque iudicio præcedenti, in se immediatè credibile est, vt enim stando principiis naturæ sūt plura, in se immediatè ex sola apprehensione terminorum probabilia, ita & testimonium Dei de mysterio Trinitatis ab Ecclesia Catholica propositum in se immediatè est fide naturali credibile, potius quam hominum testimonia immediatè credibilia sunt. Ergo naturali fide potest Pelagianus diuino testimonio assentiri propter se immediatè, vt eisdè potest assentiri fide diuina, & hominū testimonio fide humana. Id quod etiam illustratur ex assensu, quem homo in pura natura præstare posset testimoniis sui Auctoris sibi sufficienter propositis.

29. Pelagianus. Quæ doctrina conformis est assertis Conciliorum, & Patrū contra Pelagium. Nam Pelagius cōtendebat naturalem, seu solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ internæ elicitū assensum, quo mysteria supernaturalia credimus propter testimonium supernaturale Dei, ideoque ad eum assensum prædicabat necessariam gratiæ reuelationis diuinæ, & sacrarum scripturarū indebitā creationi naturæ. Qua mente Conciliū Arausicanum Canon. 5. sancit contra Pelagium: *Qui fidem qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ad Ecclesiam Christi alienati sunt, quodammodo fideles esse definiunt. Vbi fides qua in Deum credimus est assensus credens propter testimonium Dei, qualis est omnium Catholicorum assensus, & fides. Definitionis autem Conciliorum, & Patrū decernentes aduersus Pelagium gratiæ ad eum assensum elicendum necessariam, notanter sæpius adiungunt phrasim prout oportet ad salutem, seu ad iustificationem, seu ad pietatem, vel quid simile vt constabit recolenti testimonia eorum. Sufficiat nunc Tridentinum sessioe 6. can. 3. *Si quis dixerit sine praueniēte Dei gratia aque adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* De qua phrasi apud Patres, & Concilia frequenti plura congeessimus contra Baium disp. 8. sect. 16. At ex hac phrasi cōmuniter Theologi negantes necessariam gratiam ad omnē virtutis actum colligunt, plures esse virtutum actus entitate naturales, qui salutare non sint, & prout oportet ad salutē, quamuis ex eodem obiecto formali salutare, & supernaturales communiter fiant. Ergo idem ex eadem phrasi de assensu naturali fidei colligendum est. Tum quia eadè est de assensu fidei, ac de aliis virtutū actibus colligendi ratio. Tū quia Concilia, & Patres supponebāt virtutū actus, qui à Pelagio asserebantur fieri sine auxilio gratiæ, & ex eo motiuo fieri, quod ipse eis actibus præscribebat, nēpè supernaturalē.*

Arausicanū. Quæ mente Conciliū Arausicanum Canon. 5. sancit contra Pelagium: *Qui fidem qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ad Ecclesiam Christi alienati sunt, quodammodo fideles esse definiunt. Vbi fides qua in Deum credimus est assensus credens propter testimonium Dei, qualis est omnium Catholicorum assensus, & fides. Definitionis autem Conciliorum, & Patrū decernentes aduersus Pelagium gratiæ ad eum assensum elicendum necessariam, notanter sæpius adiungunt phrasim prout oportet ad salutem, seu ad iustificationem, seu ad pietatem, vel quid simile vt constabit recolenti testimonia eorum. Sufficiat nunc Tridentinum sessioe 6. can. 3. *Si quis dixerit sine praueniēte Dei gratia aque adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* De qua phrasi apud Patres, & Concilia frequenti plura congeessimus contra Baium disp. 8. sect. 16. At ex hac phrasi cōmuniter Theologi negantes necessariam gratiam ad omnē virtutis actum colligunt, plures esse virtutum actus entitate naturales, qui salutare non sint, & prout oportet ad salutē, quamuis ex eodem obiecto formali salutare, & supernaturales communiter fiant. Ergo idem ex eadem phrasi de assensu naturali fidei colligendum est. Tum quia eadè est de assensu fidei, ac de aliis virtutū actibus colligendi ratio. Tū quia Concilia, & Patres supponebāt virtutū actus, qui à Pelagio asserebantur fieri sine auxilio gratiæ, & ex eo motiuo fieri, quod ipse eis actibus præscribebat, nēpè supernaturalē.*

Tridentinū. Eadè doctrina cōsentanea est D. Th. Quam proculdubio docet 2. 2. q. 5. a. 2. in corpore & ad 1. definitiōes, dæmones credere mysteria nostræ fidei fide coacta, & nõ volūtaria atque laudabili, quæ fideles Ecclesiæ credunt. At fides dæmonū non est supernaturalis, sed naturalis. Et quidem agere S. Th. de assensu præstito propter testimonium Dei, probo primò; quia dæmones asserit esse credētes, eorūq; assensum vocat fidē, quæ necessariò est propter testimonium alterius. At nõ propter testimonium hominū, qui nõ proponit dæmonibus credenda mysteria fidei, neq; humana auctoritate illos mouere possunt ad assensum eorū. Ergo propter testimonium Dei. Secūdo, quia explicās discrimē assensus, quæ exhibent fideles rebus fidei, ab assensu, quem dæmones exhibēt eisdē, præmittit, *intellectum credentis assentire rei credite, & per auctoritatē diuinā, & propter imperiū voluntatis obedientis Deo.* Nulloque factò discrimine ex parte intellectus in assensu præstito propter auctoritatē diuinam, illud solum cōstituit ex parte volūtatis, quæ liberè, & laudabiliter imperat assensū fidelium, coactè verò, & sine laude, ac honestate assensum dæmonū. Tertio, quia cōcludit, dæmones credere per fidē coactam, quia vident multa manifesta iudicia, ex quibus percipiunt doctrinā Ecclesiæ à Deo esse, quamuis ipsi, res ipsas, quas Ecclesiā docet, non vident. Ergo sentit dæmonū fidē inniti auctoritate Dei, à quo iudiciis manifestis deprehēdūt mysteria nostræ fidei reuelata esse. Eadè S. Th. mentē confirmat hoc testimonium ex 3. sent. dist. 23. q. 3. a. 3. quæstiuo. 2. *Habitus fidei infusus in duobus nos adiuuat, scilicet, vt credamus, quæ credenda sunt, & vt eis, quæ non sunt credenda, nullo modo assentiamus. Primū autem potest homo sine habitu infuso, sed secundū, scilicet vt discretè, in hoc, & in illo inclinetur, habet ex habitu infuso tantum.* Hic manifestè disserit S. Th. de assensu, quo credimus mysteria fidei propter auctoritatē Dei, nam fides infusa nõ adiuuat ad aliū assensum. At docet, hunc assensum haberi posse naturalem sine habitu infuso. Ergo assensus naturalis credendorū haberi potest sine habitu infuso propter auctoritatē Dei, propter quā illam creduntur per assensum supernaturalem elicitem ab habitu infuso. Quare ex hoc testimonio sic colligit Capreolus in 3. dist. Capreolus 24. q. vnic. a. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem: *Ex quibus apparet, quod sine habitu infuso virtutis fidei discipulus, vel Apostolus posset assentire dictis Christi, & indigeret habitu infuso, non quidem ad simpliciter assentiendum, sed ad discretè assentiendum, & ad alias conditiones, quas habet actus ex habitu.* Ergo actus naturalis elicio sine habitu infuso assentiri possumus testimonio Christi, quod est motiuum supernaturalem, & habitus solum erit necessarius ad assentiendum cum certitudine, & ad hæsiōem supernaturali, quæ sunt conditiones speciales actus supernaturalis, elicitū per habitum, pertinentes solum admodum respiciēdi obiectum formale, quod potest respicere assensus naturalis.

30. S. Thomas.

31. S. Thomas.

32. **Suarez.** Cōtra hanc doctrinā arguit primo P. Suarez ex D. Paulo 1. ad Thessalon. asserente, fuisse opus ex gratia Dei, atque adeo supernaturale accepisse Thessalonicenses Apostolorum verbum, non ut verbum hominum, seu ut verè verbum Dei. Ergo non potest esse naturale opus credere reuelatis propter verbum, & testimonium supernaturale Dei. Quandoquidē supernaturalitatem fidei Thessalonicensium refert Apostolus in motiui supernaturalis verbi Dei, propter quod rebus propositis ab Apostolis assensum præbuerunt. Quo etiam adducit generales sacrarū litterarum, & Patrū loquutiones, quibus dogmaticè statuitur, non esse nos sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Nā si ex nobis possumus credere reuelata à Deo, quia à Deo reuelata sunt, ex nobis quidē possumus piam aliquam, & perfectam cogitationem concipere, quæ enim cogitatio magis pia, quàm credere Deo loquenti propter auctoritatem ipsius? Confirmatur, quia Pelagius propterea damnatus fuit, quia absolute assererat, proposito verbo Dei, posse hominem sine auxilio intrinsecæ gratiæ credere Deo loquenti sola facultate arbitrij, vt arguere est ex Augustino epist. 105. & Concilio Arausicano, & aliis. Ergo ad assentiendum rebus propter testimonium Dei necessarius est actus supernaturalis elicitus viribus gratiæ.

33. Sed facile ruit tota machina argumenti. Primo quia ex communi doctrina superiora testimonia, aliaque eis similia intelligenda sunt de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem conducens est, vt sectione præterita referebamus, non de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutē inutilis est. At nos totis animis fatemur, assensum salutarem præstitum propter testimonium Dei non esse naturalem, sed supernaturalem, & indigentem intrinsecè auxilio gratiæ; secus verò assensum non salutarem, qui absque vilo incommodo Theologico asseri potest sine auxilio gratiæ infusæ esse possibilis. Secundò idē Apostolus prædicat gratuitam, & supernaturalem fidem Thessalonicensium, quia præbuerunt assensum verbo Dei, prout est verè verbum Dei, nempe certum & infallibiliter connexum cum existentia verbi Dei. Nā licet assensus naturalis præbeat rebus fidei propter verbum Dei, tamen non exhibetur propter illud, prout est verè verbum Dei, hoc est omnino certus, & connexus necessario cum existentia verbi Dei. Itaque illa duplicatio prout est verè verbum Dei, non solum denotat obiectum formale, sed etiam modum peculiarem, quo assensus supernaturalis fertur in illud, nempe omnimodo certus, & connexus cum existentia obiecti, cum qua non connectitur assensus naturalis, licet verè propter verbum Dei feratur in res propositas per Ecclesiam. De hoc discrimine inter assensum naturalem, & supernaturalem vberius diximus.

34. **Arausanicū.** Secundò potest obici Arausicanus Can. 5. damnans eos, Qui fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, scilicet fidem elicitam ex motiui auctoritatis, & attestatiōnis diuinæ. Respondet. Ea fides exponenda est, quæ sit salutaris in vitam æternam prout asserabatur à Pelagianis, quos Concilium damnat: non verò fides etiam ex motiui auctoritatis, & attestatiōnis diuinæ, quæ salutaris non sit, qualis à nobis asseritur assensus naturalis fidei ex tali motiui elicitus. Quo respicit phrasim sicut oportet, sapius ab Arausicano, & Tridentino, Augustino, & aliis Patribus adiecta, vt nuper arguebamus.

35. **Suarez.** Tertio arguit P. Suarez ratione: non potest assensus naturalis esse obscurus, & certus. At effectus obscurus, & certus assensus naturalis si posset inniti reuelationi Dei. Nā assensus innitens motiui infallibili, nō potest esse fallibilis, & incertus. Ergo assensus naturalis nō potest inniti motiui reuelationis Dei. Nego minorē, quia vt assensus sit certus ex motiui reuelationis diuinæ, non sufficit inniti reuelationi diuinæ, sed præterea requiritur, vt habeat connexionē cum ipsa, vt ea nō existētī non posset assensus existere. Assensus autē naturalis, quāuis innitatur reuelationi diuinæ, non connectitur necessario cū reuelatione diuina, vt diximus. disp. 46. de supernaturali. Omitto alia argumenta, quæ in genere impugnant actum entitatem naturalem elicitum ex motiui supernaturali. Quæ opposuimus, & diluimus disp. 45. sect. 7.

SECTIO III.

Vberior explicatio præterita difficultatis contra Cardinalem de Lugo.

36. **Lugo.** Assero tertio. Plures fiunt de facto assensus fidei naturales, & supernaturales, necnon aliarum virtutum etiam moralium actus ex eodem obiecto formali. Hanc assertionem propono in genere de omni virtutum actu, & non in specie de solo assensu fidei, quia differens disp. 45. de actu supernaturali in genere in eam non incidi, quippe opposita nouissimè edita, & assera est à Cardinali de Lugo. Quam primò probo de assensu fidei ex præmissis. Id enim conficit phrasim sicut oportet, qua vtuntur Concilia, & Patres, ex qua assensum fidei naturalem innixum testimonio Dei superius deprehendimus communi Theologorum argumento. Nam ex ea æquè existentia, ac possibilitas, eius assensus arguitur. Si enim Concilia, & Patres non supponerent existentem de facto assensum fidei naturalem sterilem in salutem innixum testimonio Dei, frustra definiendo necessitatē gratiæ toties notanter, adiiicerent gratiam esse necessariam ad assensum fidei salutarem, siue prout oportet ad salutem eliciendum, siquidem de facto nullus existit innixum testimonio Dei, qui salutaris, & supernaturalis non sit. Item probat fides Dæmonum, ex qua cum D. Thoma arguimus assensum fidei naturalem ex testimonio Dei elicitum, quia ea fides existens de facto est. Demum id euincit euidentiā naturalis ratione naturali comparata credibilitatis mysteriorum supernaturalium, quam solus sequitur affectus naturalis imperans assensum fidei, & hunc affectum solus sectatur assensus naturalis, nam neque affectus supernaturalis ex notione naturalis, neque supernaturalis assensus ex affectu imperante naturali, fieri valet. Hoc enim argumentum non solum possibile, sed etiam sapius re ipsa existens assensus innixum testimonio Dei arguitur, cum prompta sapius sit rationi naturali talis credibilitatis euidentiā, & frequens Hæreticis circa mysterium fidei Trinitatis, & Incarnationem Verbi, vt superius arguimus.

37. Dices propositioni naturali argumentorum fidei, ex qua euidentiā naturalis credibilitatis manere potest, interijci de facto euidentiā supernaturalē loco euidentiæ naturalis, negante Deo concursum ad euidentiā naturalem, & præstante illum

38. **Lugo.** Item ad solam supernaturalem, ex qua affectus imperans, & assensus imperatus procedant supernaturales. Hæc solutio arbitraria est. Primò, quia ea locum non habet in assensu Hæreticorum innixum testimonio Dei, quem possibilem & existentem superius ostendimus, & Cardinalis de Lugo non admittit supernaturalem. Secundo quia causa naturalis necessaria, & non libera postis omnibus requisitis necessariò operatur, & absque vi, & miraculo non potest impediri à Deo eius operatio. Euidentiā autem naturalis est effectus necessarius, & non liber sequutus intellectum præuentum propositionum argumentorum fidei. Neque obest eius loco substitui à Deo euidentiā supernaturalem. Nam euidentiā naturalis cum supernaturali compossibilis est, & supernaturalis prouidentia non destruit vires naturales, & seriem naturalium effectuum, quia gratia non prouidetur ad destructionem naturæ. Ergo re ipsa adest euidentiā naturalis, quam sectari possit affectus imperans naturalis, & hunc affectum naturalis assensus.

Rursus probo assertum de aliis actibus intellectus. Etenim Angelibei notione naturali cognoscunt naturalia immediatè in seipsis, & eadem etiam in seipsis immediatè cognoscunt notione supernaturali scientiæ infusæ, quin vtraque norio obiecto formali differat. Item dictamen prudentiæ supernaturalis iudicat immediatè hic & nunc præstantem esse largitionem elemosynæ, cum ea præstantur per affectum misericordiæ supernaturalem, quod idem iudicat dictamen prudentiæ naturalis, cum ea exhibetur per affectum misericordiæ naturalem, quin obiectum formale vtriusque dictaminis diuersum sit. Nam esto misericordiā supernaturalis moueatur ex honestate prout reuelata à Deo (ex quo Lugo vtriusque affectus misericordiæ obiectum formale discriminat.) Cæterum dictamen prudentiæ supernaturalis, quod respicit circumstantias indiuiduas actionis, non potest ex diuina reuelatione moueri, quia tales circumstantiæ indiuiduantes actionis reuelatæ non sunt.

39. De affectu voluntatis in genere idem assertum probo ex voluntate imperante assensum fidei. Nam, vt superius ostendimus, de facto existit affectus naturalis imperans assensum innixum testimonio Dei elicitum, tum à Catholico, tum ab hæretico. Tamen obiectum vtriusque motiui differens non est, sed vna, & eadem credendi testimonio Dei honestas, quin ex parte obiecti respondere possit reificatio Dei, aut lumen, fidei. Neque satisfacies dicens: affectum supernaturalem credendi præcurrere lumen fidei in actu primo, quod non præcurrit affectum naturalem, quia illum præuenit cognitio proponens credibilem attestatiōnem Dei lumine fidei supernaturali. Primò quia affectus supernaturalis fidei imperare potest assensum falsi reuelationis nō existentis, vt contingit illi, qui merito vitæ æternæ credit immaculatam Conceptionem Virginis reuelatam à Deo, aut quaternitatem personarū, quia id, sicut alia mysteria fidei, audiuit à Parocho. At obiectum falsum non potest notione supernaturali affectum supernaturalem prouocante proponi credibile lumine supernaturali fidei, quia lumine fidei supernaturali non potest credi quidpiam falsum. Secundo quia si mysterium verum proponeretur credibile lumine supernaturali fidei, nosceretur euidenter esse verum, quia euidens est tali lumine credi non posse nisi verum.

40. Item ex amore Dei, qui re ipsa existit naturalis, & supernaturalis, prout bonitas Dei in creaturis relucet

41. et absque memoria reuelationis Dei, & bonitatis mouētis efficaciam. Sapius enim lumine naturali assequimur perfectiones Dei, & in illarum amorem accenditur voluntas interdum efficacem, interdum inefficacem. Qui amor non est supernaturalis cum exciter notione naturali. Itaque erit naturalis. Tamen sapius etiam assequitur supernaturalem cum solo ductu, & contemplatione rerum naturalium, vt ratione, & auctoritate illustrauimus de supernat. disp. 45. n. 11. & 16. & vberius infra disp. 42.

Denique eadem assertio probatur quoad actus virtutum moralium, quos præsertim obiecto formali discriminat de facto Cardinalis de Lugo eo ductus argumētō. Quod actus supernaturales mouētur ex honestate obiectiua prout reuelata à Deo; naturales vero ex eadem honestate prout solum apparenti, & lumine solius naturæ manifesta, siquidē actus supernaturales virtutum moralium diriguntur per fidem, cum fides sit initium omnis meriti, & salutis actus. At diuersum obiectum formale est honestas obiecti, prout reuelata à Deo ab honestate lumine naturæ manifesta; nam ex parte obiecti responderet actui supernaturali connexio cum reuelatione Dei mouens, & suadens voluntatem, quæ actui naturali non responderet.

42. Verum hinc sumitur prima probatio nostræ sententiæ. Nam initium necessarium meriti, & omnis salutis actus, non est fides stricta habens pro obiecto formali reuelationem Dei, sed fides lata complectens omnem illustrationem infusam à Deo, quamuis non moueatur ex testimonio Dei, vt supra calamo exposuimus disp. 53. de supernaturali. & rursus contra Cardinalem de Lugo, exponemus disp. Ergo obiectum formale necessarium virtutum moralium supernaturalium non est honestas obiecti prout reuelata à Deo, siquidem possunt earū actus dirigi ex propositione supernaturali, quæ non sit stricta fidei. Secundo quia ante fidem strictam eliciuntur ab infidelibus plures virtutum moralium actus, qui non possunt moueri ex reuelatione Dei, vt ex professo ostendimus disp. 10. sect. 12. & seqq. de supernat. & vberius contra Baium, disp. 20.

43. Tertio in Patria perseverant virtutes morales, & earum actus. Tamen motiui eorum esse non potest honestas prout reuelata à Deo, quia non diriguntur per fidem, sed per scientiam beatam, aut infusam. Componamus igitur hos actus supernaturales cum naturalibus, quos elicitur in via. Sanè nulla recludet motiui diuersitas, quia ex parte obiecti neque proponitur reuelatio Dei, neque ipsa visio beata, aut scientiā infusa, qua diriguntur. Ergo sunt de facto virtutum moralium actus naturales, & supernaturales, qui differant obiecto formali.

44. Quarto quamuis honestas obiectiua virtutum moralium proponatur testificata à Deo per fidem supernaturalem, potest voluntas moueri ad eius affectum ex sola honestate intrinsecæ seorsum à reuelatione: quemadmodum amor supernaturalis Dei directus per fidem mouetur ex sola bonitate diuina seorsum à testimonio Dei, quia honestas obiecti secundum se seorsum à testimonio Dei mouet voluntatem ad amorem, & proposita cognitione supernaturali ad amorem supernaturalem, præsertim si cognitio supernaturalis concurrat efficienter ad eum amorem, vt cenfeo concurrere quando elicitur à peccatore absque habitu infuso, & ostendi de supernaturali. disput. 110. sect. 2. & seq. Tunc enim actio procedens ab ea cognitione supernaturali necessario est supernaturalis, quippe pendens essentialiter à principio supernaturali. atque

que adeo etiam ipse amor, cum identificatus sit actioni, & sapius posuimus ex lib. de Anima.

44. Lugo.

Quinto cardinalis de Lugo probat possibilem actum supernaturalium virtutis moralis, qui moueatur ex obiecto formali actus naturalis; quia censet incredibile, adesse inter eos actus diuersitatem obiecti formalis, quam plerique Theologi docent, nempe conformitatem cum regulis supernaturalibus fidei ad actus supernaturales eliciendos, & conformitatem cum regulis naturalibus ad eliciendos actus naturales, quoniam aliàs de facto vix rustici, & illiterati homines exercerent actus virtutum moralium meritorios, & supernaturales, cum eos exercent absque memoria, & notione regularum supernaturalium. At hæc ratio identidem probat eos exercere, quin moueantur ex connexionione cum reuelatione Dei, quia de facto etiã eos exercent æquè immemores reuelationis diuinæ, ac regularum fidei. Ergo de facto non differt obiectum formale virtutum moralium supernaturalium ab obiecto formale ex connexionione cum reuelatione diuina mouente supernaturalis actus.

45.

Confirmatur, quia licet reuelata à Deo sit in genere honestas virtutum moralium, specifica tamen cuiusque virtutis moralis prout ab alia differentis reuelata non est, cum de specifica honestate plurium virtutum moralium nihil certo constet apud Theologos, & maxima sit opinionum varietas. Ergo actus, qui mouentur ex specifica honestate earum virtutum iuxta varias opiniones Theologorum, non respiciunt honestatem prout reuelatam à Deo. Rursus confirmatur, quia ad virtutem moralem amicitia supernaturalis hominum pertinet, quo iustos in via diligimus propter eorum sanctitatem, & perfectionem supernaturalem virtutum sufficientibus argumentis propositam prudenter credibilem. Tamen eorum sanctitas, & perfectio supernaturalis virtutum non proponitur reuelata à Deo.

46.

Demum alij sunt affectus supernaturales, qui non mouentur ex bonitate prout à Deo reuelata, neque differentes à bonitate motiua actuum naturalium, vt arguimus n. 39 & 40. Ergo similiter possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium ex eodem motiua naturalium actuum; nam eadem est ratio ad alios affectus supernaturales, quæ esse potest ad virtutum moralium actus obiecto formali diuidendos.

SECTIO IV.

An hæretici assentiantur alicui mysterio, reuelato ex motiua fidei per assensum supernaturalem?

47.

Vo inquitimus. Alterum, num Hæretici dissentientes vni mysterio fidei, possint aliis assentiri ex motiua fidei, siue propter reuelationem Dei v. g. Pelagiani negantes necessitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ, credere trinitatem personarum propter testimonium Dei, ex quo Catholici mouentur, & Lutherani negantes libertatem arbitrii assentiri Incarnationi Verbi ex motiua fidei Catholicis communi? Alterum, an assensus ex tali motiua elicitus ab hæretico, sit intrinsecè supernaturalis?

48.

Quoad primam quæstionem bifariam potest Hæreticus dissentire articulo fidei sibi ab Ecclesia

proposito. Primò admittèdo reuelationem Dei sibi ab Ecclesia propositam, & negando talem reuelationem habere infallibilem connexionem cum veritate obiecti reuelati. Secundo admittendo omnem reuelationem Dei habere connexionem infallibilem cum veritate obiecti reuelati, & negando esse reuelatum obiectum, quod ab Ecclesia reuelatum proponitur. Hoc secundo modo volumus dissentientem vni mysterio, assentiri alteri propter reuelationem Dei, scilicet quia vnum credit non esse reuelatum, alterum vero esse reuelatum. Præterea dissentiens, mysterium ab Ecclesia propositum esse reuelatum, potest bifariam illi dissentire. Primo cum ignorat inculpabili auctoritatis Ecclesiæ Romanæ, qualè de facto admittunt plures Theologi, habere etiam inter Hæreticos plerosque paruulos, & rudes adultos, quia eis à nullo hominum sufficienter est proposita auctoritas Ecclesiæ Romanæ, vt ei teneantur assentire. Secundo cum dissensu culpabili talis auctoritatis, quia sibi sufficienter proposita est, vt prædenter ei teneantur assentire. Non est difficultas priori modo dissentientem vni mysterio ab Ecclesia proposito, posse assentiri alteri, quia potest indicare se non teneri ad præstandum assensum mysterio ab Ecclesia Romana proposito, teneri tamè ad assensum alterius mysterij, quod à suis parentibus, & virtis doctis suæ gentis miraculis confirmatum, aliisque argumētis credibile proponitur. Qua ratione verosimile est de facto apud Hæreticos reperiri aliquos, qui cum ignorantia inculpabili auctoritatis Ecclesiæ Romanæ dissentiant rebus ab ipsa propositis assentientes per actum fidei aliis veritatibus nostræ religionis. Item eisdem assensurum per actum fidei infidelis, qui ab Hæretico cõuenteretur ad assensum earum veritatium, quamuis simul erroribus etiam sectæ prædicantis inculpabilem præberet assensum. Pono enim nunc ex disp. sect. non requiri ex natura rei ad assensum obiecti propter reuelationem diuinam, quòd reuelatio proponatur prius per Ecclesiam, vel nomine Ecclesiæ, sed posse aliquos fecerim à propositione Ecclesiæ habere aliunde motiua sufficientia ad prudenter credendum. Igitur quæstio est, an Hæreticus, qui culpabiliter contemnit auctoritatem Ecclesiæ, & aliquas veritates ab ipsa propositas credibiles, possit cum erroribus suæ sectæ assentiri propter testimonium Dei aliis veritatibus, quas nostra religio profitetur de fide, & ipse credit reuelatas à Deo?

Negant communiter Theologi in præsentibus. Suar. disp. 7. sect. 4. n. 9. Torr. disp. 44. dub. 2. Con. disp. 18. n. 32. Lorca disp. 33. n. 4. Bannez q. 5. art. 3. & plures alij. Item quotquot volunt non posse amorem efficacem, aut assensum absolutum vnius obiecti propter motiuum aliis commune componi cum odio, aut dissensu alterius, quod sub eodem motiua continetur, de quo etiam vide Suar. de Pœnitent. disp. 3. sect. 8. n. 4. & 5. & Con. de Sacram. disp. 1. de Pœnitent. n. 30. Affirmant tamen Duran. in. 3. dist. 23. q. 9. Molin. in concordia disp. 7. §. Tertio qui cum pertinacia & Salas 1. 2. tom. 2. tract. 13. disp. 2. n. 159. Quibus accedit Medin. de Pœnitent. tract. 1. q. 12. art. 2. Lugo de Pœnit. disp. 5. n. 79. & alij, qui crediderint, posse simul componi amorem, aut assensum absolutum vnius obiecti ex motiua communi, & odium, aut dissensum alterius, quod eidem motiua subest.

Itaque statuendum à nobis est, posse Hæreticum assentiri ex motiua fidei pluribus mysterijs, quæ ipse credit esse reuelata à Deo. Primò quia disp. 13. 1. de supernatu

49. Suarez. Torres. Coninch. Lorca. Bannez. Suarez. Coninch. Durand. Molin. Salas. Medina.

50.

supernaturalit. sect. 3. decreuimus posse ex obiectis materialibus contentis sub eodem obiecto formali communi alterum ex eo motiua efficaciter diligi, & alterum odio haberi. Eadem autem est ratio de obiectis intellectus contentis sub eodem motiua quoad assensum vnius ex tali motiua, & dissensum alterius. Secundo quia id euincit ratio à nobis confecta num. 27. & 28 ad probandum possibilem assensum naturalem ex motiua supernaturali reuelationis diuinæ.

51.

Tertio quia natura diuinæ æqualiter est obiectum formale, continens, & repræsentans Beato has creaturas, & illas. Tamen in eadem natura diuina potest vnus Beatus distinguere leonem & non equum alius verò distinguere equum, & non Leonem, ita vt ex vi visionis meus possit componi error proprietatum Ioannis, & non equi, & è contra. Similiter potest quis in causa creata cognoscere aliquos effectus, & alios ignorare, quia cognitio causæ non est comprehensiuua, neque ex modo cognoscendi adæquata cognoscibilitati ipsius. Quippe cognitio capax est maioris, & minoris claritatis, & pro inæquali modo, quo obiectum formale cognoscitur, relucet inæqualiter in eo obiecta materialia. Ergo similiter sub eodem obiecto formali fidei possunt alia credi, alia discredi ex modo credendi, & imperandi assensum illorum.

52.

Explicatur, & à priori probatur assertum. Quoniam assensus, & dissensus obscurus, reuelationis diuinæ pender à voluntate credentis. Hæc autem potest esse ea remissione affecta in cultum, & obsequium diuini testimonij, vt ei præbeat assensum solum in eis rebus, quæ perfectionem practicam religionis, ac fidei facilem reddunt, non verò in eis, quæ reddunt difficilem; aut solum in eis, quæ sibi proponuntur his, vel illis argumentis credibiles; non vero in eis, quæ interioribus argumentis credibiles sunt. Quod ex affectu efficaci charitatis & aliarum virtutum composibili cum effectu vitioso alicuius obiecti materialis quem possibilem ostendimus disp. 3. 1. sect. 3 de supernaturalit. promptum erit confirmare. Quare sicut volens dare pauperi decem, & nolens propter magnitudinem materiæ, & difficultatem rei dare centum, non rectè colligitur non dare decem ex motiua misericordiæ communi centum, sed ex motiua paruitatis materiæ, quia ea limitatio potest provenire non ex motiua, sed ex remissione efficaciæ affectus; ita neque is, qui vni mysterio assentitur dissentiens alteri, rectè colligitur velle eum assensum ex alio motiua, quam propter honestatem credibilitatis ipsius, commune alteri consensui, quem negat; neque approbare obiectum ex alio motiua, quam reuelationis diuinæ communi etiam alteri obiecto: quando quidem ea limitatio potest contingere ex debilitate affectus imperantis, stante motiua communi, vt exposuimus vbi supra.

53.

Itaque sicut vir Theologus potest aded reuereri auctoritatem S. Thomæ, vt eo ipso quòd sibi proponatur aliquid ab eo assertum, illicò præbeat assensum, quamquam alij scholastici oppositum sentiant: item aded remissè, vt in aliquibus tantum eius auctoritati cedat, vbi tot, vel tot alij Scholastici non contradicant, non verò in alijs. Ita potest homo, eam reuerentiã capiuere suum intellectum in obsequium diuini testimonij, quando aliquid credit propter ipsum, vt quotiescumque illud sibi proponatur adesse rationabiliter cre-

dibile assensu promptissimo complectatur; quod est animi erga mysteria fidei catholici, & Deo super omnia credentis. Item eo frigore potest assensum submittere diuino testimonio, vt in aliquibus credendis vel propter difficultatem obiecti, vel subiecti assensum contineat, quod est animi erga cultum diuinum hæretici, & nulla ratione Deo super omnia credentis. Credere enim super omnia est deferre summam reuerentiam intellectualem ad testimonium diuinum. Ad hanc autem summam reuerentiam spectat recipere diuinum testimonium, vbi cumque sufficienter proponatur credibile; numquam enim potest respici sine irreuerentia, sicut irreuerenter contemneretur testimonium Regis vbi illud prudenter, & rationabiliter proponeretur nobis esse Regis.

Iam fundamentum contrariæ sententiæ infirmum est, quod est huiusmodi. Qui amat efficaciter aliquod obiectum, virtualiter amat omnia quæ sub motiua illius continentur, quia ratio cætera amandi eadem est, & magis amatur ratio motiua amandi, quam obiectum materiale, amatum iuxta illud: Propter quod vnumquoque tale: & illud magis. Ergo, qui amat efficaciter assensum vnius mysterij fidei, virtualiter amat assensum alterius, cum motiuum amandi vtrique commune est, atque aded non poterit contemnere alium assensum fidei, cum ex motiua commune amat alium. Confirmatur; esto amans efficaciter vnum obiectum, non amet virtualiter cætera contenta sub illo, saltem detestatur virtualiter omnia, quæ motiua amandi opponuntur, ne simul illud amare, & odisse dicamus. Ergo amans efficaciter vnum assensum fidei ob honestatem credendi testimonio Dei sufficienter credibile, detestatur virtualiter dissensum hæreticum oppositum illi.

Respondeo antecedens est falsum. Nam ex motiua misericordiæ volumus dare panem, & nolimus pecuniam, elargiri quatuor, & retinere centum, quamuis motiuum complectatur pecuniam & centum. Item in causa productiua plurium effectuum cognoscimus aliquos esse effectus, & ignoramus possitūe alios, quamuis omnes æqualiter contineantur in illa. Ad confirmationem: Qui amat efficaciter aliquod obiectum, detestatur virtualiter omnia, quæ opponuntur motiua amoris, quando efficaciter, & intensio amandi est adæquata motiua; secus verò quando in ad æquata est; sicut qui cognoscit quidditatiuè causam, nullum admittit errorem circa effectus ipsius, si cognitio causæ est comprehensiuua, & adæquata cognoscibilitati ipsius, secus verò si inadæquata est, & non comprehensiuua. Quia circa idem obiectum formale potest esse amoris efficaciam maior, & ex maiori, vel minori efficacia effectus, seu ex multiplici modo, quo voluntas per amorem vnius obiecti materialis afficitur in obiectum formale potest provenire, quod possit, aut repugnet cum amore alicuius obiecti tali motiua oppositi componi. Quemadmodum ex maiori, vel minori claritate, qua causa quidditatiuè cognoscitur, provenit, posse vel repugnare cum errore alicuius effectus contenti in tali causa coniungi.

Porrò efficaciam affectus dupliciter est adæquata motiua. Primo ex parte obiecti quando affectus se extendit ad omne obiectum materiale, quod sub eo motiua cõprehenditur. Secundo ex parte modi quado affectus est tantum vnius obiecti materialis, eotamè affectu in obiectum formale, vt occurrentibus alijs similibus obiectis, non sinat voluntatem aliter affici

54.

55.

56.

affici circa illa Neque amari, aut odio haberi singulari aliquod obiectum ex motiuo virtutis alii obiectis commune, sic accipiendum est, vt idem sit ac amari eandem honestatem motiuam virtutis in omnibus aliis obiectis, quæ eam complectuntur, prout contrahitur ad illa, aliàs non posset voluntas velle ex motiuo misericordiæ largiri decem, quin vellet largiri centum, cum largitioni centum communis sit honestas misericordiæ motiua largitionis decem; neque posset visus videre albedinem sub ratione coloris, quin simul videret nigredinē, quæ sub ratione coloris comprehenditur, Amare ergo, aut odio habere obiectum particulare ex motiuo cōmuni, non est aliud, quàm voluntatem in illud affici ex motiuo, quod sufficienter posset mouere voluntatem ad affectum efficacem aliorum propter conuenientiam similis honestatis cum eo obiecto singulari, in quod efficaciter afficitur, quamuis re ipsa ex limitatione, aut remissione affectus efficaciter non afficiatur in alia, sicut videri albedinem sub ratione coloris, quæ nigr. dini communis est, non est aliud quam videri sub aliqua ratione obiectiua, quæ sufficiat mouere visionem nigredinis, quamuis re ipsa efficaciter non moueat, aut propter eius absentiam, aut propter defectum applicationis potentia.

57. Ideo secunda quæstio est, an is assensus hæretici propter diuinam reuelationē sit supernaturalis, & elicitus auxilio gratiæ intrinsece supernaturalis. Pono contra Durandum in eo non manere habitum infusum fidei, qui per quemcumque dissentium pertinacem cōtra fidem deperditur. Ergo dubitatio est, an auxilio intrinseco gratiæ actualis aut auxilio Dei extrinseco is assensus fiat intrinsece supernaturalis? Molina, & Salas supra sentiunt ex natura rei fieri posse ab Hæretico assensum supernaturalem fidei, de facto tamen non fieri, quia non prouideretur à Deo auxilium gratiæ intrinsece supernaturalis. Verum hinc potest sententia affirmans probari. Facienti quod in se est ad elicendum actum, qui ex natura rei potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam, quæ fiat supernaturalis, vt vberi disp. 20. de supernaturalit. illustrauimus: vbi etiam Hæreticis, & infidelibus ad esse gratiam ad actus supernaturales virtutum moralium multis ostendimus. Ergo etiam ad esse gratiam ad affectum honestum & assensum verum reuelationis diuinæ. Sicut enim deficientibus habitibus infusis virtutum moralium prouidentur auxilia gratiæ supernaturalia ad earum actus, ne per Deum stent, vt illi actus, qui per se possunt esse salutare, steriles omnino & naturales fiant, cur deficiente etiam habitu fidei & piæ affectionis in Hæretico non est credendum prouideri à Deo auxilia supernaturalia ad eos actus, qui per se possunt esse supernaturales & salutare? Deperditam charitatem per peccatum diximus d. 131. sect. 3. de supernaturalit. fieri à peccatore aliquos affectus efficaces supernaturales tam dilectionis Dei, quàm detestationis, peccatorum, qui propter sui imperfectionē, ac remissionem non disponunt vltimo ad iustificationem. Ergo etiam deperditam fide, & piæ affectione habituali infusa, sicut supernaturales ab Hæretico actus imperfecti eorū.

58. Confirmatur; quamuis catholicus non dissentiat vlli articulo reuelato ab Ecclesia proposito, interdum tamen potest assensum fidei circa vnum articulum à Deo frigidè elicere, vt ex vi affectus, quo cum imperat posset componere dissentium hæretici circa alium, & credibile est cum quis in hæresim labitur, prius eos assensus elicere. At assensus

antequam catholicus delinquat contra fidem, eliciuntur supernaturales. Ergo etiam postquam delinquit. Demus v.g. eum, qui primum dissentit veritati Eucharistiæ, assensisse prius veritati Incarnationis propter reuelationem diuinam assensu compossibili cum eo dissentiu. In instanti antecedenti assensus Incarnationis erat supernaturalis. Perseuerat idem, aut similis instanti sequenti, cum dissentius superueniens ei non repugnet, vt ponimus. Ergo tunc etiā erit supernaturalis. Præterea qui delinquit contra veritatem Eucharistiæ contemnens auctoritatem Ecclesiæ, potest respicere, & submittere intellectum auctoritati. Ecclesiæ & amore supernaturali Dei excitato per assensum Incarnationis. Cur ergo is assensus non fuit supernaturalis. Denique tangit corda Hæreticorum variis illustrationibus supernaturalibus, vt redeat in Ecclesiæ gremiū eisque proponit credibiles veritates, quas negant per apprehensiones supernaturales, quibus proximè si velint possint retrahere errores præteritos. Quare per assensum supernaturales veritatum, quas credunt propter reuelationem Dei nō dissentiet, & tanget eorum animos ad respiciendum & corrigendam pertinaciā præteritam? Certè ego scādo rationi nullum argumentū quo id negetur.

Neque omnino id auctoritate destitutum est. Credibile enim mihi fit ita sentisse Aug. lib. de Pœnitent. c. 27. vbi hanc quæstionem mouet: *Merito queri potest, vtrum ea patientia donum Dei sit, an viribus tribuenda sit voluntatis humana, qua quisque ab Ecclesia separatus non pro errore, qui eum separauit, sed pro veritate Sacramenti, seu verbi, qua apud eum remansit, timore pœnarum æternarum pœnas patitur temporales? Cui quæstioni sic respondet. Neque enim hoc non est bonum vt credat homo æterno supplicio se esse puniendum si negauerit Christū & pro ista fide quaecumque supplicium perferat, & contemnat humanum. Proinde sicut negandum non est hoc etiam esse donum Dei, ita intelligendum est alia esse Dei dona filiorum illius Ierusalem, quæ sursum libera est mater nostra. En ponit Aug. hominem errore pertinaci separatum ab Ecclesia Dei, seu vt capite præcedenti loquitur, in aliquo schismate constitutum, aliunde credentem verbo Dei, quod apud eum remansit, & pro eius veritate sustinentem pœnas temporales. At fidem huius hominis, pertinaciamque, qua pro eius veritate tolerat pœnas temporales, docet esse donum Dei, quod phrasi Aug. est idem ac esse opus elicitiū auxilio gratiæ infusæ, quippe toto eo libro non aliter ostendit patientiam iutorum esse supernaturalem, neque in aliis lib. actus salutare esse elicitiū auxilio gratiæ infusæ, atque adeo supernaturales nisi docendo esse dona Dei. Quin respondet quæstioni propositæ esse donum Dei: vt contraponitur operi elicito solis viribus voluntatis, quod erat alterum extremum quæstionis. Ergo talis fides discretè traditur ab Augustino elicita auxilio gratiæ infusæ, & supernaturalis.*

Neque audiendus est recens scriptor, qui voluit eam patientiam, & fidem nuncupari ab Augustino donum Dei, solum quia intercedit gratia protectionis externæ, non verò gratia, auxiliij interni, cum ea patientia schismatici nequeat esse ex fine & obiecto formali, sed ex materiali tantum & officio virtutis moraliter bonæ, siquid ex timore seruili pœnarum æternarum pœnas tolerat temporales. Primo quia Augustinus ibi differit de eo auxilio gratiæ, quod ad pietatis opera negabat Pelagius, & Augustinus contendebat: tum quia

59.
Augustinus.

60.

quia vt caueat Pelagianorum errorem, asserit, eam patientiam esse à Deo donatam, & auxilio gratiæ comparatam: tum quia eodem modo, eisque prorsus rationibus probat gratiam necessariam ad eam patientiam, & fidem, quibus ad pietatis, & charitatis opera gratiam probat necessariam. Gratia autem à Pelagio negata, & ab Augustino contenta non erat solius protectionis externæ, sed operationis internæ. Secundo quia cum gratia protectionis externæ admissa à Pelagio clamabat Augustinus opera pietatis tribui ab eo solis viribus naturæ, quia negabat gratiam auxiliantem internam. At Augustinus eo in loco renuit tribuere eam patientiam, & fidem solis viribus naturæ. Ergo præter gratiam protectionis externæ tribuit illam gratiæ auxilianti internæ.

61. Vt autem cernas pari modo eam patientiam, & fidem adstrui ab Augustino donum Dei, quo ab eo charitas asseritur donata à Deo, expende totius discursus, & sermonis Augustiniani contextum. Sic enim cap. 26. præmiserat: *Vnde nequaquam dubitante pietate sicut charitas sancte amantium, ita patientia piæ tolerantium donum Dei est. Neque enim scriptura fallit, ego fallitur, que non solum in veteribus libris habet huius rei testimonia cum Deo dicitur: Patientia mea tu es, & ab ipso est patientia mea; verum etiam in Apostolici litteris legitur: Quia vobis donatum est pro Christo, non solum vt credatis in eum, sed vt etiam patientiam pro eo. Non ergo quasi de proprio faciat animum elatum, quod sibi audit esse donatum.* Vbi eodem modo patientiam, quo charitatem, & fidem paribusque sacra paginæ testimoniis auxilio gratiæ donatam ostendit. Quibus continuo subiungit; huic patientiæ donatæ à Deo annuendam quoque esse schismatici patientiam, ne ex illius patientia subuertatur doctrina generalis præmissa de patientia donata à Deo: *Si quis autem non habens charitatem, in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget patitur tribulationes, carceres, tormenta, vel bestias vel ipsam crucem timore gebennarum, & ignis æterni: nullo modo ista culpanda; imò verò & hac laudanda patientia est.* Quod vt magis explicet, proponit mox cap. 27. verbis superius adductis quæstionem, an ea patientia sit donata à Deo, vtique auxilio gratiæ internæ, sicut de patientia in genere composita cum charitate, & fide præmiserat. Tandemque decernit, eam esse donum Dei, & non opus naturæ, vt caueatur pelagianus error adscribens, opus bonum ita salutare soli facultati naturæ. Ergo sicut patientiam in genere, charitatem, & fidem præmiserat auxilio gratiæ internæ donatam à Deo; ita schismatici, & Hæretici patientia, ac fides auxilio gratiæ internæ donata à Deo iuxta Augustini mentem exponenda est.

62. Vnde proculdubio talis patientia, & fides censetur ab Augustino moraliter ex obiecto formali, & fine intrinseco bona, & non infecta peccato, neque fine vitiosa. Tum quia prædicat nullo modo culpandam; imò verò & laudandam. Si autem ex fine, & forma esset vitiosa, aliquo modo esset culpanda; imò magis esset culpanda, quàm laudanda, cum in opere morali prior sit species, & forma ex fine desumpta, quam sola ipsius materia; præsertim cum Augustinus non solum differat de passione æterna, sed etiam de affectu patiendi, & fidei interno. Tum quia tradit donatam à Deo auxilio gratiæ internæ ne quidpiam boni viribus tribuamus arbitrij, vt iam ostendimus. Gratia autem interna extrahens opus bonum à facultate

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

naturæ, non prouideretur ad opus, quod non fit ex fine intrinseco & obiecto formali bonum. Neque obest ex timore seruili pœnarum æternarum mortem, & pœnas temporales subiri. Quia posse fieri opera moraliter bona absque peccato ex tali timore à solis Hæreticis negari potest, vt ex sacris litteris, concilijs, & Patribus, Theologicisque rationibus, & Hæreticorum assertis copiosè ostendimus contra Baium disp. 22. sect. 4. & sequentibus. Neque item obest, ita patientem carere fide. Quia etiam fidei expertes plura agere moraliter bona, illustrauimus disp. 20. contra Baium, & de supernat. disp. 22. sect. 12. & seqq.

63. Præterea suaderetur assensus supernaturalis fidei ab Hæretico elicitus, quia Ecclesiæ Patres videntur agnoscere in homine infideli priusquam in eo adulta, ac perfecta sit fides inceptions quasdam, seu actus imperfectos fidei, quos reuocant in gratiam Dei. Sic expendunt ad illud parentis Dæmoniaci. Marci 9. *Credo, Domine, adiuua incredulitatem meam.* Vbi fides proponitur imperfecta cum incredulitate coniuncta, eaque auxilio Christi elicita, quo & perfici exoratur Christus. Quam fidem Chrylostomus in catena vocat *introductionem* ad perfectam. *Sed si crederat dicens, credo, quomodo subdit adiuua incredulitatem meam: dicamus igitur, quoniam multi lex est fides, introductionis scilicet, & perfecta. Hic autem incipit credere Saluatorem deprecatur, vt apponeret reliquum ad suam virtutem.* En fides multiplex est *introductionis scilicet* per quam homo incipit infirmo credere, & perfecta per quam firmissime credit & vtraque auxilio Christi innixa. Quod respexisse videtur Augustinus lib. 5. ad Simplicianum quæst. 2. prope initium, cum ait: *Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior, & euidentior infundatur. Non enim catechumeni non credunt. De quorum fide incipiente, & imperfecta subdit; *Sumi inchoationes quadam fidei conceptionibus similes; sed & nasci opus est.* Itaque est fides perfecta eorum, qui sunt intra Ecclesiam, ad quam plenior gratia infunditur, & imperfecta Catechumenorum, & incipientium, ad quam etiam gratia prouideretur, licet non adeo perfecta seu plena. Ergo similiter ad imperfectam, & inadæquatam fidem Hæreticorum, quæ huic fidei Catechumenorum incipientium respondet, prouidebitur à Deo gratia, qua fiat supernaturalis, ac salutaris. Hæc videtur complexus Catechismus Pij V. paulo ante expositionem symboli iis verbis. *Fides autem quamquam late pateat, & magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris, Modica fidei quare dubitasti? & magna est fides tua & adauge nobis fidem) tamen est idem genere, & diuersi fidei gradibus eadem definitionis vis, & ratio conuenit.* Differit de fide supernaturali, & elicita auxilio gratiæ, quam asserit late patentē ac diuersis gradibus differentem, quia in sacris litteris alia dicitur modica, & cum dubitatione sociabilis, alia magna, & sine hæsitacione constans. Sub quarum differentiarum genere, cur non poterit comprehendere & fides modica, & limitata Hæreticorum, de qua differimus? Equidem affirmarem comprehendere, si præter Durandum duces essent nostri secundi scriptores. Sed cohibeo sententiam; donec alij præluceant.*

64. At obicitur. Primo Paulus 1. ad Timoth. 1. *Quidam iacturam fidei comparans naufragio: Quidam Ad Tim. 1. repellentes*

repellentes bonam conscientiam circa fidem van-
frangunt; nam sicut in naufragio omnia bo-
na penitus perduntur, sic per recessum ab vno fidei
articulo amittitur auxilium gratiæ ad omnem af-
fensum circa alios. Confirmatur, quia ibidem c. 6.
de illis qui in vno articulo errabant, ait: *Si quis ali-*
ser dicit, superbus est nihil sciens. Si autem maneret
assensus fidei circa alios articulos, non diceretur ni-
hil sciens, sed aliquid ignorans. Respondeo. Com-
paratio Hæreticorum cum naufragantibus non est
adæquata, sed inadæquata. Nam si adæquata esset
eriam penitus destituerentur Hæretici illustratio-
nibus, & auxiliis gratiæ tum ad actus virtutum mor-
taliū, tum ad resipiscendum, & deserendam suam
pertinaciam. Quod à Theologis non conceditur.
Naufragium ergo istud intellige interitum omniū
habituum supernaturaliū, quo hæresis ab aliis
peccatis differt, vel interitum gratiæ coniunctum
cum difficultate appellendi ad portum salutis, quæ
Hæreticis præ Catholicis peccatoribus maior est.
Ad confirmationem respondeo. Hæreticus dicitur
nihil sciens quia nullus in eo remanet habitus fidei,
licet interdum eliciat actus ipsius vel quia assen-
sus eorum, quæ credit propter reuelationem diui-
nam adeo infirmi sunt, & torque errorum nebulis
obscuri, vt scientiæ appellationem non mereantur.

Secundo obiicitur Tridentini, *sess. 6. cap. 15. desini-*
ens fidem amitti peccato infidelitatis, vbi licet
dubitetur ab aliquibus, an sermo sit de habitu, ad-
mittitur tamen ab omnibus sermone esse de actu.
Ergo post peccatum infidelitatis nullus fit ab ho-
mine fidei actus. Respondeo primo. Sermo est ibi
de habitu, vt expendimus progressu; imo seclusa
ea definitione Tridentini nullum extrahimus
argumentum contra Durandum, vt Hæretico
negetur habitus. Secundo, quamuis sermo sit de
actu, accipiendus est actus, qui sufficit hominem
constituere fidelem in statu morali fidelitatis, vt
autem homo non existat fidelis, neque in statu mo-
rali fidelitatis sufficit interuentio cuiuscumque in-
fidelitatis, quamuis circa alia mysteria assensus fi-
dei frequenter, vt docent, qui Tridentinum de actu
interpretantur, sicut homo imtemperans circa
vnam materiam non est moraliter temperans licet
circa alia actus temperantia edat. Quo explicatur
Augustinus lib. 1. contra epistolam Parmeniani.
cap. 7. & alibi, qui etiam nebis obiicitur; asserens
Hæreticos non reipsa, sed solo nomine esse Chri-
stianos. Etenim reipsa Christianus is tantum est,
qui nulla in re deficit à professione Christiana.

Tertio opponitur. 1. hom. 2. art. 3. vbi doctri-
nam corporis sic claudit. *Vnde manifestum est, quod*
Hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de
aliis articulis, sed opinionem quandam secundum pro-
priam voluntatem. Respondeo. S. Thomas expressè
egit de eo, qui discredit vnum articulum negans
reuelationi diuinæ connexionem infallibilem, cum
quo ego quoque fateor non posse certò credere
aliis propter reuelationem diuinam. At nostra sen-
tentia lata est de eo, qui fatetur diuinum testimo-
nium esse infallibiliter connexum cum veritate ob-
iecti, solumque negat adesse testimonium Dei circa
obiectum sibi ab Ecclesia propositum, vt notauimus
initio. Id deprehendo ex ratione, qua vitur san-
ctus Thomas, scilicet, quia is, qui non credit vnum
articulum, non adhæret primæ veritati tanquam
regula infallibili.

Quarto opponitur. Destructio habitus fidei, quæ
non contingeret per infidelitatis peccatum, si pos-
sente fieri ab Hæretico assensus supernaturales fidei.

Respondeo. Habitus fidei potest destrui quouis
peccato infidelitatis, quamuis circa alia obiecta su-
per sint ascensus fidei, sicut quouis peccato intem-
perantiæ amittitur habitus infusus temperantiæ,
quamuis à peccatore fiat plures temperantiæ actus.
Quia in quolibet peccato infidelitatis est sufficiens
titulus destruendi habitus fidei, vt exponemus seet.
7. Item quia non sufficit capacitas agendi actus im-
perfectos virtutis infusa, vt retineatur virtus infu-
sa, vt non retineatur virtutes morales existente pec-
cato ad eliciendos actus inefficaces, & simplices, qui
cum omni peccato composibiles sunt. Assensus autem
Hæretici propter testimonium diuinum im-
perfecti sunt. Destruitur ergo virtus infusa fidei,
quia sua iniquitate ineptus redditur ad plenos, &
perfectos assensus.

Quinto obiicitur. Assensus supernaturalis fidei
vendicat adhesionem firmam intellectus, qua tes-
timonio Dei sufficienter credibili super omnia
credatur. At non potest credi super omnia testimo-
nio Dei sufficienter credibili, vbi aliquod eius tes-
timonium sufficienter credibile contemnitur. Res-
pondeo. Etiam bonitas diuina vendicat amari su-
per omnia. Tamen esse potest amor Dei imperfectus
etiam supernaturalis, quo non ametur super
omnia, sed super aliqua tantum bona creata, com-
possibilis cum amore prohibito aliorum, vt vidi-
mus disp. 131. seet. 3. de ente supernaturali. Itaque
potest etiam assensus supernaturalis fidei imperari
affectu imperfecto voluntatis, quo non credatur
Deo super omnia, sed super aliqua tantum obiecta
vera, quæ his, & illis argumentis, seu difficultatibus
credendi non proponatur, vt superius exposuimus.

Denique opponitur destructio obiecti formalis,
quod proponi non potest sufficiens ad credendum
per assensum fidei Hæretico contemnitur reuelationem
diuinam, cum talis reuelatio non sit obiectum
formale fidei nisi vt proposita per Ecclesiam.
Respondeo. Nunc suppono, vt præmonui n. 48.
propositionem Ecclesiæ ex natura rei non esse nec-
cessariam ad assensum reuelationis per fidem, sed
eam posse sufficienter proponi credibilem aliunde,
vt per miracula, aut per alia extrinseca motiua,
vt sentiunt plures viri docti, quos sequimur disp.
6. seet. 4.

SECTIO V.

An apprehensiones precedentes assensum
fidei sint intrinsece supernaturales.

Pono ex libris de Anima, ante omnem assensum
præcurrere per se, & ex natura rei apprehensio-
nes extremorum, & copulæ cum ratione motiua,
seu suasiua assensus, quibus proponatur intellectui
obiectum, de quo ceu iudex sententiam ferat siue
per vnicam siue per multiplicem apprehensionem,
(à quo nunc abiteo) talis propositio fiat. Porro
apprehensiones præcurrentes assensum fidei aliæ
sunt, quæ veritatem obiecti, & testimonij diuini
credendi referunt, aliæ, quæ referunt credibilitatem,
seu honestatem credendi. Priores immediatè
concurrunt, & mouent ad assensum; posteriores
tantum mediatè prout mouent ad affectum impe-
rantem assensus. Non est quaestio de his poste-
rioribus apprehensionibus, quæ ad affectum credendi
per se necessariae sunt, sed de illis prioribus,
quæ per se, & immediatè ad ipsum assensum
persuadendum, & præstantem desiderantur; an
sint

Lugo.

71. Negant esse entitate supernaturales, Salas in
manucriptis de Gratia disp. 7. seet. 17. §. 6. Basilus
Legionensis tract. de Gratia disp. 3. passim, & no-
uissime Cardinalis de Lugo disp. 9. seet. 5. Affir-
mant Suarez 2. 2. disp. 6. seet. 8. à n. 1. 2. Torres disp.
46. num. 5. Granados controuers. 1. tract. 9. disp. 5.
Quibus ego disp. 49. & 60. de supernaturali-
tate suffragatus sum, & iterum nunc suffragor.

72. Eiqz sententiæ fauet S. Thomas 2. 2. q. 2. art.
9. ad 3. dicens: *Eum qui credit, habere sufficiens indu-*
ctuum ad credendum ex testimoniis, & miraculis, &
quod plus est ex instinctu interius mouentis. Qui in-
stinctus exterior Dei planè est illustratio apprehen-
dèns, ac proponens credenda ea luce, quæ ad af-
fensum ipsorum necessaria est. Ideo q. 8. art. 5. ait,
donum intellectus deferunt, vt mens rectè apprehen-
dat, percipiat ve ea, quæ per fidem credenda
sunt; & a. 8. ad 2. donum intellectus aliqua ratione
esse prius assensu fidei, quatenus scilicet intelle-
ctio supernaturalis apprehensio sua, ac perceptiua
credendorum assensum fidei antecedit. Item. 1. 2.
quæst. 62. art. 4. corp. ait: *Per fidem apprehendit*
intellectus ea, quæ sperat, & amat. Sunt igitur apprehen-
siones supernaturales elicite per fidem infusâ.

73. Primòque proba. Quia ex sacris litteris, Conci-
liis, & Patribus ad assensum fidei est immediatè nec-
cessaria gratia actualis intrinsece supernaturalis af-
ferta contra Pelagianum; nam si ad eum in se imme-
diatè non esset talis gratia necessaria, perperam ar-
gueretur ex illa entitas supernaturalis assensus, vt
ab omnibus Theologis, & Cardinali de Lugo ar-
guitur, quia principium supernaturale tantum est
argumentum supernaturalitatis effectus illius, ad
quem immediatè concurrat. At gratia actualis im-
mediatè necessaria ad assensum fidei, complectitur
apprehensionè veritatis obiecti. Quippè talis gra-
tia reuocatur ad actus intellectus, & voluntatis, vt
ostendimus fusè disp. 102. & 106. de supernaturali-
tate. Nulla autem gratia pertinet ad intellectum im-
mediatè necessaria est, nec confert ad assensum fi-
dei, nisi sola apprehensio veritatis obiecti; nam cog-
nitio credibilitatis obiecti, & honestatis credèdi
non desideratur immediatè ad assensum, sed ad af-
fectum imperantem assensus. Ergo apprehensio im-
mediatè præcedens assensum, est entitate supernaturalis.

74. Dices, rectè colligi supernaturalitatem assensus
ex gratia intellectuali immediatè necessaria ad af-
fectum, & mediatè ad assensum, aut ex sola gratia
voluntatis immediatè prærequisita ad ipsum; quia
solus assensus entitate supernaturalis potest vendi-
care præuium affectum entitate supernaturalem.
Sed contra. Quia si gratia præuia intellectualis ne-
cessaria ad fidem potest exponi de gratia tantum
mediata, similiter poterit exponi etiam voluntatis
gratia, atque adeo etiam intelligi gratiam actualè
non esse necessariam ad fidem, nisi vt voluntariâ,
& liberam per affectum arbitrii, neque fidem secun-
dum se, & immediatè, sed prout liberam, & volun-
tariam illustrationis, & affectionis supernaturalis
gratiam vendicare. Vnde consequenter ipsa fides
secundum se, & seorsum ab affectu voluntatis nullo
potest argumentum conuinci esse ex necessitate gra-

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

L 2 omnis

71. Salas. Basilus. Suarez. Torres. Granados.

72. S. Thomas.

S. Thomas.

73.

C. Lugo.

68.

69.

74.

75.

Arauscanū Augustinus.

Lugo.

76.

Igitur non solum notitia credendorum per fidem prædicatione Apostolorum ministrata, sed etiam ministerio humanitatis Christi hominibus prouisa necessaria est accessio nouæ illustrationis, & doctrinæ per Spiritum sanctum infusæ. Quibus liquido manifesta est Maior propositio argumenti præformati num. 83.

88. Iam minor probanda est, scilicet plurimum profuturam instructionem externam, & minimè necessariam futuram supernaturalem, & internam, si apprehensiones per se requisitæ, & prælucentes ad eliciendum assensum fidei sint intrinsecè naturales, & non supernaturales. Primo quia instructio, & doctrina externa iuuat per se ad apprehensiones naturales mysteriorum, & testimoniorum Dei, quæ creduntur per fidem, siquidem externo ministerio ex natura rei necessario annexæ sunt, quin à nobis audientibus impediti possint. At eiusmodi apprehensiones per se iuuant, & mouent ad assensum fidei, qui sine præuia eorum propositione, suasionem, & motionem fieri non ualere. Secundò quia testimonia sacrarum litterarum, & Patrum, quæ præmissum ad probandum necessariam instructionem, & doctrinam supernaturalem internam, complectuntur apprehensiones non solum credibilitatis, seu honestatis credendi, sed etiam veritatis mysteriorum, & testimoniorum Dei. Tùm quia comprehendunt præuiam eorum notitiam à Deo sine consensu libertatis nobis infusam. At ad assensum fidei sola notitia apprehensiuæ mysteriorum, & testimoniorum Dei præuia est, & nobis absque consensu libertatis infusa. Nam eorum notitia iudicatuua comprehendit ipsum assensum fidei, & uendicat libertatis consensum. Tum quia ea testimonia significant internam Dei instructionem, & doctrinam fieri manifestando, reuelando, suggerendo, & audiendo ueritatem credendorum. At per apprehensiones manifestantur, reuelantur, audiuntur, & suggeruntur ea, quæ credenda sunt; nam hæ phrasæ in doctrina & instructioe supernaturali, & interna accipiendæ sunt eo sensu, quo in externa. At externa instructio nõ aliter manifestat, suggerit, reuelat, & audit ueritatem quã excitando in audiente apprehensionem eius. Neque reuera aliter alius doceri, & instrui potest in eis, quæ credenda sunt; nam assentire ueritati, potius discere, quam doceri, & audire est. Ergo doctrina supernaturalis & interna continet apprehensiones supernaturales, quæ per doctrinam externam ingeri non possunt.

89. Quartum argumentum. Habitus fidei continet non solum perfectas, sed etiam imperfectas, ac perfectarum inchoatiuas ueritatis credendæ notiones. Primò quia habitus infusi pertinentes ad uoluntatem continent, & eliciunt affectus inefficaces & simplices complacentias, quæ affectus absolutos, & efficaces præcurrunt; ideoque inspirationes, seu affectiones auxiliantis gratiæ ad eiusmodi complacentias supernaturales reuocauimus disput. 103. de supernaturali. Eadem autem est ratio de habitu fidei, & aliis uirtutibus pertinentibus ad intellectum, ut similes actus imperfectos una cum perfectis contineant. Secundò quia natura rationalis elenata ad ordinem supernaturalè per gratiam iustificandam, & uirtutes infusas intellectuales, & morales, eoque diuinitatis participes censetur esse ceu quædam substantia supernaturalis intellectualis, & vnaquæque uirtus in-

fusa, ceu quædam potentia; ideoque habitus infusus fidei ceu quidam intellectus supernaturalis. At ad substantiam intellectualem, nec non ad eius intellectualem potentiam pertinet non solum assensus rerum, sed etiam præuias earum apprehensiones efficere: quare ut intellectus alienentur obiectis perceptis per sensum, non sufficit ea apprehendi per sensationes materiales internas, sed rursus opus est ut per immateriales. & spirituales apprehensiones elicitas ab ipso intellectu percipiantur. Tertio, quia eadem species impressa, & idem habitus acquisitus intellectus non solum iuuat ad assensum, sed etiam ad simplices apprehensiones rerum, sicut habitus acquisitus uoluntatis ad simplices & indeliberatos affectus: quare acquisitis, & intensis habitibus intellectus promptius, & celerius apprehendimus obiecta scientiarum, & artium, quam sine illis. Sphæra autem habitus infusi non est magis limitata, quam speciei impressæ, & habitus acquisiti, sed latius porrigitur. Ergo habitus infusus fidei sua actiuitate non solum continet assensum, sed etiam apprehensiones per se necessarias, & præuias ad illum. De quo uide plura disputation. 122. de supernaturali.

Hoc argumentum attigit Cardinalis de Lugo supra num. 88. & triplici discrimine, quo simplex complacentia ab apprehensione diuiditur, nullo tamen constanti, & valido responderi. Scilicet, primò, quia simplex complacentia est uerè amor obiecti, sicut affectus efficax, & idem obiectum formale respiciens ac proinde ad eundem habitum ad quem affectus absolutus, & efficax debet pertinere. At simplex apprehensio non est neque imperfectus assensus; ideoque ad habitum infusum ad assentiendum destinatum non debet spectare apprehensio. Secundò quia ante amorem efficacem obiecti nullus alius affectus indeliberatus præcurrit, ad quem reuocetur gratia præueniens uoluntatis, quæ nobis sine nobis supernaturalis infunditur, nisi simplex complacentia; ideoque congruum fuit, ut eiusmodi complacentia in ordine supernaturali, & sub actiuitate uirtutis infusæ constitueretur. At ante fidei assensum præter apprehensionem ueritatis credendæ præcedit supernaturalis ac nobis sine nobis liberè operantibus infusa credibilitatis, & honestatis credendæ euidencia, in quam referri potest illustrationis diuinæ gratia. Tertio quia amorem supernaturalem obiecti præuenit cognitio supernaturalis, quæ pariter potest excitare affectum efficacem, ac inefficacem; ideoque & cognitioni debetur concursus ad uirtutem; nam potentia cognoscitiuæ debet respondere appetitiuam que potestare ad omnes actus, quos cognoscitiua dirigere, & excitare potest. At ante assensum fidei non existit aliquis actus supernaturalis uendicans concursum ad apprehensiones.

Hæc discrimina sua debilitate ostendunt magis nostri robur argumenti. Primum quidem leue est, quia sicut affectus efficax, & inefficax respiciunt idem obiectum formale, & continentur sub vna communi ratione uerè amoris, & affectus; ita apprehensio, & assensus idem obiectum formale respiciunt, & participant vnâ communem rationem uerè cognitionis, & representationis obiecti, siquidem apprehensio est uera cognitio, & representatio obiecti sicut assensus. Item sicut apprehensio non participat rationem specificam assensus,

assensus, ita nec simplex complacentia specificam rationem absoluti, efficacis amoris, quæ quidem posset vna simplici uoce explicari, sicut explicatur ratio specifica assensus, & inter affectus odij sic exprimitur; nam simplex displicentia peccati, quæ etiam supernaturalis est & procedens à uirtute infusa, non est uerè contritio, & detestatio ipsius etiam imperfecta, cum non ualeat sola cum Sacramento gratiam conferre. Rursus sicut habitus fidei destinatur ultimò ad assensum, ita uirtus infusa charitatis ad amorem Dei super omnia & morales uirtutes ad efficaces, & absolutos uorum obiectorum affectus. Nulla igitur ex hoc capite inter apprehensionem, & complacentiam simplicem differentia est.

92. Secundum discrimen non est maioris momenti. Tùm quia eo non excluduntur ab ordine supernaturali apprehensiones præcedentes assensum prudentiæ infusæ, & euidentiæ credibilitatis, quos alia illustrationes non præcedunt, quam solum apprehensiuæ: ex quibus ad apprehensiones fidei ualidum argumentum fit. Tùm quia sicut inter gratias auxiliantes uoluntatis nobis sine nobis infusas non refertur sola complacentia reflexa honestatis, uirtutis, & amoris obiecti, sed etiam complacentia directa bonitatis ipsius obiecti externi, ita inter gratias auxiliantes illustrationis necessariæ ad fidem non solum debet numerari illustratio reflexa proponens honestatem assensus fidei, quæ ad euidentiæ credibilitatis pertinet, sed etiam illustratio directa proponens ueritatem externam testimonij diuini, & mysterij credendi, quæ ad solas apprehensiones spectare potest, ut ex superioribus manifestum est. Præterea quia sicut ad assensum fidei sufficit gratia auxilians nobis sine nobis infusa euidentiæ credibilitatis elicitæ ab alio habitu quam fidei; ita ad amorem efficacem uirtutis potest sufficere gratia auxilians nobis sine nobis infusa solius illustrationis. Si autem uirgeas etiam affectiones inter gratias auxiliantes recenserit. Recole, & expendite testimonia sacrarum litterarum, & Patrum, quæ ad assensum fidei non solum uendicant illustrationem, & doctrinam infusam credibilitatis, sed etiam ueritatis credendæ.

93. Nec tertium quidquam prodest. Primò quia ante assensum fidei præcedit habitus infusus, qui priori iure uendicatur potest concursum ad apprehensiones suas ipsius, quam cognitio supernaturalis ad simplices complacentias motiuas efficacis amoris. Secundò quia non solum cognitio iudicatiua, sed etiam apprehensiuæ potest excitare ne dum simplicem complacentias, sed etiam efficaces affectus; ideoque potentia appetitiua uendicare debet cognoscitiuam, quæ non solum per iudicia, sed etiam per apprehensiones possit suos affectus mouere. Denique quia sicut habitus infusus fidei negatur uirtus elicitua apprehensionum, quia præcedunt alia causæ naturales ex quibus apprehensiones excitari ualent; ita cognitioni supernaturali potest negari concursus ad simplices complacentias obiecti, quia præcedunt apprehensiones naturales, ex quibus eiusmodi simplices, & indeliberati affectus possunt moueri.

94. Itaque præcedens argumentum confirmo, & illustro ex sacris litteris, & Patribus, ubi hos motus & actus imperfectos pari modo fidei quo alijs uirtutibus adscribunt. Quo pertinet quod

Lucæ 17. dixerunt Apostoli Domino: *Adauge nobis fidem*: & Anselmus de Concord. Prædest. & Grat. cum libr. arbit. cap. 3. præmitrens nihil prodesse exteriora uerba sine interiori semine gratiæ, quod sit eiusdem generis cum salute animæ, sic expendit. *Qui uerò dicunt: Conuertere nos Deus, iam aliquatenus conuersi sunt, quia rectam uoluntatem habent cum uolunt conuerti, sed orant pro hoc quod iam acceperunt, ut augeatur conuersio: sicut illi qui credentes, auge nobis fidem dixerunt: Auge in nobis quod dedisti, perface quod cepisti.* Itaque sicut charitas, & pœnitentia suos habent motus imperfectos, quibus ad perfectos promouentur, nimirum affectus simplices, & inefficaces conuersionis, quibus clamant ad Deum, ut efficaces, & absoluti donentur: ita fides suos etiam continet actus imperfectos, quibus uiam parat ad perfectos, & orat Deum, ut eos promoueat, & infundat, nempe apprehensiones eorum, quæ credit, quibus assensus suadet, & fides accessione eius perficitur, & augetur. Eodem spectat ratio Reguli, Ioann. 4. *Descende priusquam moriatur filius meus, cum interpretatione Bedæ. Unde datur intelligi in fide gradus esse sicut in alijs uirtutibus, quibus est initium, incrementum, atque perfectio. Huius ergo fides initium habuit, cum plij salutem petijt, incrementum, dum credit sermone Domini dicentis: Filius tuus uiuit, deinde perfectioem obtinuit nunciante uisus. Expende fidem sicut alias uirtutes suos gradus habere, quibus ab ignobilioribus, ad nobiliores actus progreditur. Itaque sicut alia uirtutes ab affectu simplici, & inefficaci, ad absolutum & efficacem, & ab affectu efficaci, & absoluto ad operis executionem gradiuntur, quibus gradibus initium, incrementum, atque perfectio eorum comprehenduntur: ita fides à simplici apprehensione sua ipsa assensus ad ipsum assensum, & ab assensu ad externam fidei professionem suos gradus facit. A quibus non absolat Prosper ad excerpta Genuesium dub. 5. docens, *fidem inchoatam, & perfectam esse Dei donum.* Nec Chrysostomus apud S. Thomam Marci 9. expendens orationem Patris dæmoniaci. *Dicamus igitur quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet, perfecta. Hic autem incipiens credere, Saluatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad suam uirtutem.* Neque enim abs re fidem imperfectam cum Prospero, & introductoriæ cum Chrysostomo apprehensioni suauis, assensui proximæ adscribemus.*

Postremò arguo. Adus per se & immediatè mouens & concurrens in genere causæ formalis ad actum supernaturalem est supernaturalis. Eiusmodi sunt apprehensiones per se requisitæ ad assensum fidei. Ergo sunt supernaturales. Sola Maior probationem desiderat. Quam primum probo inductione cæterorum actuum præcurrentium alios. Nam amor supernaturalis uendicat fieri ex cognitione supernaturali, assensus obsecurus supernaturalis ex imperio uoluntatis supernaturalis affectus efficax supernaturalis ex præuia complacentia supernaturali, odium supernaturale mali ex timore supernaturali boni, & supernaturalis electio medij ex supernaturali intentione finis. Quorum omnium ratio nulla alia esse potest quam actum supernaturalem, qui per se desiderat præuiam alterius actus motionem, & causalitatem formalem uendicare

illam in eodem genere, & ordine supernaturali in quo posterior actus constitutus est, ne talis ordo desititurus sit actu serie, qui ad eius opera necessarij sunt. Secundò quia actus præcedentes alios supernaturales, & salutares reuocantur ad auxilia gratiæ, quibus Deus prouocat, & mouet hominem ad salutem, si quidem per se conferunt, & mouent ad illos, consentaneumque rationi, & prouidentia supernaturali est, ut ad Deum quæ auctorem supernaturalem pertineat omnis motio, & inductio animæ per se necessaria, & conferens ad salutem, & supernaturalem actum. Tertio à priori, quia ordo supernaturalis nequit esse integer, & connaturaliter completus, nisi complectatur in qualibet serie actuum omnes illos, qui per se necessarij sunt ad illam, sicut ordo immaterialis, & spiritualis in qualibet serie complectitur omnes actus per se, & immediatè necessarij immateriales, & spirituales, quamuis interdum materiales desiderantur, & concurrant remotè ad acquirendas species immateriales in genere solius causæ efficientis, non verò formalis, & mouentis necessarias.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta contra, supernaturalitatem apprehensionum fidei.

96.

Opponunt primò Salas, & Basilius Legionensis. Ut assensus fidei sit supernaturalis non est opus apprehensiones esse supernaturales, sed sufficit habitum per se requisitum esse supernaturalem. Nam eo solum quod habitus per se requisitus sit entitate supernaturalis, arguitur actum non contineri intra solas vires naturæ superadditas, & supernaturales, eoque specie & genere differens ab omni actu intrinsecè supernaturali. Respondeo. Hoc argumentum etiam probat, neque amorem supernaturalem ex cognitione supernaturali, neque supernaturalem assensum ex supernaturali imperio voluntatis, neque vllum affectum supernaturalem ex auxilijs gratiæ entitate supernaturalibus, sed naturalibus tantum procedere; quia ad eorum actum supernaturalitatem, & excellentiam, essentialemque à naturalibus differentiam sufficit desiderari ad illos habitum supernaturalem. Itaque sicut ij actus præuenientes sunt intrinsecè supernaturales, quamuis primarius supernaturalitatis aliorum conceptus possit stare, quin ipsi sint supernaturales, ita apprehensiones præuenientes assensum fidei esse possunt supernaturales, quamuis ad assensum supernaturalem id non vendicetur ex primario conceptu. Nempe quia ex secundario & connaturali existentia statu desideratur; plura enim ad connaturalem existentiam, quæ non ad essentiam, desiderantur, ut desideratur apprehensio spiritualis elicitæ ab intellectu, quin sufficit apprehensio materialis sensus interni, ad iudicium intuitiuum obiecti sensibilis, quamuis immaterialitas iudicij posset saluari cum apprehensione materiali sensus interni, quia connaturalis eius iudicij existentia

imaterialem apprehensionem prærequirit. Porro ex connaturalitate etiam prærequiri apprehensiones supernaturales ad supernaturalem assensum testantur argumenta, quæ ex factis litteris, ac Patribus, alijsque rationibus Theologicis confecimus.

Secundò opponit Salas. Non dantur habitus infusi, quibus tales apprehensiones fiant. At darentur si essent intrinsecè supernaturales. Maior inde vera, quia nullus Theologorum, & Patrum meminit habitus infusi, qui ad apprehensiones supernaturales destinatus sit. Minor vero, quia ad actus supernaturales frequentes hominibus dantur habitus infusi, quibus connaturaliter fiant. Apprehensiones autem supernaturales frequentes sunt, sicut assensus, quos necessario præcedunt.

97. Granadus supra numer. 4. duo responder. Primò eas apprehensiones solum requiri ad primum vel secundum assensum, quia deinde reliqui sine eis apprehensionibus supernaturalibus fieri possunt, atque adeò, sicut ad illustrationes gratiæ non dantur habitus infusi, neque ad eas apprehensiones supernaturales dari. Secundò ad eas concurrere donum supernaturale intellectus, quod in apprehensiones supernaturalium, potiùs quàm in assensus incumbit.

Hæ solutiones non satisfaciunt. Prima, quia omnes assensus humani sunt semper in via præcedentibus apprehensionibus, ut libr. de Anima ostensum est. Ergò supernaturales sunt semper præuenientibus apprehensionibus supernaturalibus: siquidem assensus supernaturalis non potest sequi per se apprehensionem naturalem, atque ita non semel, aut iterùm solum, ad primum & secundum assensum, sed semper, & ad omnes assensus apprehensiones supernaturales necessariæ sunt ea frequentia qua sunt supernaturales assensus. Item quia nullus est assensus fidei, qui fiat sine gratia excitante, & præueniente in quam reuocat Augustinus, Deum facere, ut faciamus, & potiores partes in opere salutis habere. At hæc gratia excitans atque præueniens est illustratio, seu apprehensio intellectus apud Ecclesiæ Patres, ut Pater Granadus admittit. Ergo nullus est assensus fidei sine apprehensione supernaturali elicitus. Atque adeo quia apprehensiones istæ raræ sunt, non est negandum habitus ad illas. Secunda solutio improbat, quia non solum assensus fidei, sed etiam prudentiæ infusæ, & alij plures virtutum intellectualium indigent apprehensionibus infusis. Idem autem habitus non potest in tam variam, ac multiplicem apprehensionem, & obiectorum formalium speciem intendere. Item quia ad affectiones simplices voluntatis præcedentes consensum supernaturalem non datur vnus aliquis habitus infusus, quo omnes fiant. Ergo neque is dabitur ad apprehensiones omnes, qui sit donum supernaturale intellectus.

98. Facilius ergo rem explano. Puto enim, eundem habitum intellectus, qui efficit assensus supernaturales, continere simul apprehensiones supernaturales necessariò præuias ad assensum, atque adeo fidem infusam elicere apprehensiones præcedentes assensum fidei, & infusam prudentiam præcedentes assensum

sum prudentiæ. Hæc doctrina illustrata à nobis est disputatione 107. & latius disputatione 122. de supernaturalit. Ratio nunc sit; quia ad eundem habitum pertinent actus respicientes idem obiectum formale, actus perfectus, & imperfectus, inchoatio operis, & perfectio. Apprehensiones autem idem obiectum respiciunt, quod assensus comparantur cum illo tanquam actus imperfectus cum perfecto, inchoatio operis cum eiusdem complemento: quare & affectus simplex, ac inefficax bonitatis diuinæ efficitur per habitum charitatis, per quem efficitur amor absolutus & efficax, ut tract. de Charitate, & tract. de Gratia auxiliante stabilimus.

100. Obiicit tertio. Apprehensiones præuenientes assensum fidei sunt multiplicis generis, & pluraque specie differentes; aliæ enim proponunt obiecta naturalia, aliæ supernaturalia, aliæ Trinitatem, aliæ Incarnationem Verbi, aliæ alia, quæ factæ literæ complectuntur. Similiter apprehensiones præcurrentes assensum prudentiæ, aliæ opus agendum in materia temperantiæ, aliæ in materia religionis, aliæ in alijs innumeris circumstantiis. At incredibile videtur, tot, tamque discrepantes apprehensiones & supernaturales esse, & in assensus eiusdem habitus, & speciei ex natura rei præire.

101. Granadus.

Respondeo Granadus supra num. 6. omnes apprehensiones præcedentes fidem esse eiusdem speciei, quia licet obiecta materialia sint adeò differentia, ac varia; tamen obiectum formale, quod illis applicat, nempe reuelatio diuinæ eiusdem rationis est. Sicut igitur assensus ipsi, qui approbant ipsa obiecta sunt eiusdem habitus, & speciei, quia ratio formalis obiectiua omnium est reuelatio diuinæ eiusdem rationis; ita apprehensiones quoque possunt esse eiusdem habitus, & speciei, quia ea obiecta sunt tantum materialia, & ratio formalis obiectiua omnibus communis, est eadem reuelatio diuinæ. Non improbo solutionem, sed explicationem desidero. Etenim assensus possunt habere idem obiectum formale, quia reuelatio ipsi obiectis extrinseca potest esse ratio obiectiua assentiendi, mouereque intellectum ad eorum assensum, quia reuelata sunt. Apprehensiones verò non videntur habere pro obiecto formali percipiendi, & apprehendendi sua obiecta extrinsecam reuelationem Dei; nam intellectus non mouetur ad apprehensionem vnus obiecti propter aliud obiectum, neque enim verum est, ideò apprehendi Incarnationem, quia reuelata est, sicut est verum, ideò assentiendi, quia est reuelata; nam licet reuelata non esset, posset simpliciter apprehendi, quamuis non posset approbari. Ergo reuelatio diuinæ non est obiectum formale apprehendendi, sicut est obiectum formale assentiendi, atque adeò apprehensiones erunt specie & genere multiplices, licet assensus sint eiusdem speciei.

102.

Propterea superiori solutioni præluco. Aliæ apprehensiones sunt merè simplices, quia nulla ratione suauitatis sunt assensus, neque intellectum in illum possunt inducere; aliæ sunt apprehensiones suauitatis, & virtualiter iudicatiuæ, quia sic obiectum proponunt, ut sola luce ipsarum possit intellectus de obiecto iudicare. Prioris generis sunt, quæ cum obiecto non apprehendunt aliquid, quod eius veritatem manifestet, & intellectum ad assensum moueat; posterioris vero, quæ simul cum obiecto proponunt aliquid morium assensus, & suauitatis veritatis ipsius. Proponis mihi an Rex tibi petenti concessurus sit mercedem? Apprehendo obiectum à te propositum, sed nihil iudicare possum, quia in eo non occurrit ratio aliqua suadens concessionem Regis, potius quàm repulsam; tunc omninò simplex apprehensio est. At proponis, an Rex tibi beneuolus, & aliàs iustus tibi multis obsequiis merenti mercedem, & petenti concessurus sit? Tunc sic apprehendo obiectum propositum, ut iure possum ferre iudicium probabile de mercede futura, quia gratia, & iustitia Regis, tuæque merita suadent concessionem futuram; tunc apprehensio non est merè simplex sed suauitatis assensus. Igitur ad apprehendendum merè simpliciter obiecta credenda, qualiter apprehendo paritatem, & imparitatem stellarum non est obiectum formale reuelatio diuinæ, atque ita ea apprehensio non est supernaturalis, neque elicitæ per habitum fidei. Ceterum ad apprehendendum apprehensione suauitatis, & motiua assensus fidei, obiectum formale est reuelatio diuinæ, quia id quod obiectum secundum se apprehensum non mouet, aut suadet assensum, propositum ut reuelatum, seu sub reuelatione Dei illum suadet, & mouet, atque adeò eiusmodi apprehensio, quæ semper præcedit assensum fidei est supernaturalis, & elicitæ ab habitu fidei, differensque solum materialiter ab apprehensione alterius obiecti longè diuersi, sicut est assensus ipse obiecti sic apprehensi.

103. Obiicit quartò Cardinalis de Lugo. Si apprehensiones vltimæ proximè antecedentes assensum fidei essent intrinsecè supernaturales, etiam antepenultimæ, & omnes aliæ remotæ vsque ad primas, quæ incipiunt à sensibus externis, & internis essent intrinsecè supernaturales, atque adeò omnes, quibus concionator, & concio integra percipitur essent eiusdem generis, & excellentiæ. Quia ratio de omnibus est eadem, nempe quia præcedunt ex natura rei actum intrinsecè supernaturalem. Id autem à nullo Theologo concessum, nec concedendum est. Confirmatur, quia similiter essent admittendæ supernaturales omnes apprehensiones præcedentes actum supernaturalem misericordiæ, & dictamen prudentiæ de agendo tali actu; ideoque esset supernaturalis apprehensio, qua pauper proponitur, necnon illa, qua eius indigentia obicitur, & similiter omnes, quibus apprehenduntur circumstantiæ honestantes misericordiæ actum, siquidem omnes istæ sunt ex natura rei præuiæ, & necessariæ ad talem actum. Rursus confirmatur, quia species impressa qua elicitur assensus fidei est naturalis. Tamen præcedit per se talem assensum. Ergo etiam apprehensio erit naturalis, quamuis per se antecedit assensum fidei.

104. Respondeo negando sequelam. Quia diuerso modo concurrunt, & necessariæ sunt apprehensiones vltimæ ad assensum fidei, quam apprehensiones penultimæ, & aliæ remotæ ad vltimas & intermedias. Scilicet apprehensiones proximæ antecedentes assensum fidei concurrunt in genere causæ formalis mouendo, & suadendo assensum, & requisitæ per se sunt non solum ad primam eius existentiam, sed etiam ad eius conuersionem, & repetitionem? quemadmodum concurrunt,

currunt, & mouent cognitio, & complacentia boni ad amorem supernaturalem illius; quia non potest intellectus assentiri obiecto, nisi proponatur, ut suadeatur veritas ipsius. Alia autem apprehensiones non ita concurrunt, & necessariae sunt ad ultimas, & proximas apprehensiones fidei. Tum quia illae non desiderantur ad conseruationem assensus, neque ad eius repetitionem, siquidem illis abeuntibus conseruatur, & repetitur assensus. Tum quia non concurrunt mouendo, & suadendo immediate in genere causae formalis ad alias apprehensiones sequentes, sed solum efficiendo, species intellectuales, quibus tales apprehensiones fiant, siquidem relictis his speciebus quamuis abeat eiusmodi apprehensiones, possunt permanere, & repeti apprehensiones proximae fidei, & assensus veritatis ab illis propositae. Sic concurrunt sensiones externae ad internas, & internae ad apprehensiones intellectuales suorum obiectorum, & eorum, quae voces auditae referunt; & intellectuales seorsum proponentes extrema ad apprehensiones ultimas referentes copulam, seu diuisionem eorum. Itaque apprehensiones non vltimae solum concurrunt, & necessariae sunt ad acquirendam, & generandam speciem perfectam, & explicitam veritatis obiecti, & ultra illam non desiderantur amplius. Quare si Deus eam speciem infunderet absque ministerio sensuum, & explicatione externa terminorum, & extremorum assensus, nulla esset necessaria aliarum apprehensionum praecessio. Quo pacto Virgo Beata, Ioannes Baptista, & primi parentes, quibus tales species naturales absque ministerio sensuum infusa fuerunt, elicerunt prauius apprehensionibus veritatis credendae pures assensus fidei, quin aliae intermediae, & remotae, quae aliis fidelibus necessariae sunt, praecurrerent. Igitur apprehensiones proximae fidei non sunt supernaturales, quia quouomodo praecedunt supernaturalem actum; sed quia praecedunt immediate, & per se in genere causae formalis mouendo ad illum quoad primam existentiam & conseruationem, ac repetitionem ipsius, sicut alij actus supernaturales praecedentes alios. v.g. cognitio, & complacentia, amorem, imperium voluntatis assensum obscurum, & caeteri quos recensimus num. 95. Qua ratione non praecedunt, nec concurrunt apprehensiones non vltimae ad ultimas.

105.

Ad primam confirmationem respondeo supernaturales non sunt apprehensiones, quibus pauper, & eius indigentia circumstantiam honestatis, & executionis operis percipiuntur ante actum misericordiae supernaturalem, quia illae per se immediate non concurrunt ad actum supernaturalem sed solum ad speciem perfectam, & explicitam, qua eliciatur apprehensio complexa proponens intimè obiectum amandum cum honestate ipsius. Quam apprehensionem, & propositionem esse supernaturalem ultra dictamen supernaturale prudentiae, certissimum mihi est, & constabit disputatione sequenti. Quippe ad amorem supernaturalem virtutum moralium non solum est necessaria cognitio practica & reflexa honestatis ipsius amoris, sed etiam directa, & interdum speculatiua honestatis externae obiecti, ut ex doctrina ipsius Cardinalis de Lugo, & communi Theologorum, necnon Conciliorum, & Patrum statuemus disputatione sequenti. At

ad eiusmodi cognitionem honestatis externae pertinet per se talis apprehensio complexa, vel quia ex ipsa sola immediate excitatur amor supernaturalis, vel quia ex ipsa elicitur cognitio supernaturalis assertiua talis bonitatis.

106.

Ad secundam confirmationem. Species impressa solum concurret in genere causae efficientis. Ad actum verò supernaturalem non requiritur, ut omne principium efficiens sit supernaturale; nam intellectus est principium efficiens immediate assensus fidei, cum naturalis sit. Quippe ut actus sit supernaturalis sufficit vendicari vnum tantum principium efficiens supernaturale, quia eo solum nequit fieri solis viribus efficientibus naturae, prout efficitur actus naturalis. At apprehensio immediate praui ad assensum fidei concurret causalitate formali mouendo, & illustrando intellectum ad assensum. Omnis autem motio, & causalitas formalis praui & necessaria ad actum supernaturalem, debet esse supernaturalis. Quia ad actum supernaturalem praeter auxiliu habituale gratiae necessaria sunt auxilia gratiae actualia, quibus à Deo inducatur natura rationalis ad eum actum. Ad auxilia autem actualia gratiae reuocatur omnis motio, & illustratio praui ad actum supernaturalem necessaria.

107.

Obiicies quintò. Assensus supernaturales fidei sapiunt naturam, & qualitate apprehensionu naturalium; nam assensus clariore, & explicatiores sunt, quo apprehensiones naturales sunt explicatiores, & clariore: quare homines litterati assensus fidei eliciunt minus confusos quam rustici, & obiecta, quae credunt magis ab aliis. Distingunt, quia studio naturali Philosophiae ea distinctius, & clariùs apprehendunt. Ergo apprehensiones praecedentes assensum fidei sunt naturales. Respondeo. Assensus fidei supernaturales emulantur qualitate apprehensionum naturalium, quia apprehensiones supernaturales, quae illos praecedunt, ferunt conditionem, & distinctionem naturaliu. Cuius ratio non est, quia apprehensiones naturales mouent per se, siue ad assensum, siue ad apprehensiones supernaturales, sed quia species impressae, quibus fiunt supernaturales, sunt intrinsece naturales, & studio naturali acquiritur, quarum naturam sapiunt apprehensiones supernaturales. Nam si assensus supernaturales possunt sapere conditionem apprehensionum naturalium, etiam apprehensiones supernaturales possunt haurire qualitatem specierum naturalium, quibus fiunt; quia possunt apprehensionibus conferre in actu secundo expressionem, & representationem, quam continent in actu primo.

108.

Demum obiicies. Conclusio formalis supernaturalis supponit saepius per se vna ex praemissis naturalem; ut si colligas Christum esse risibilem, quia omnis homo est risibilis, & Christus est homo; quarum propositionu prima est naturalis, & per se necessaria & praui ad conclusionem risibilitatis Christi, quae ex secunda supernaturali potest esse supernaturalis. Itè si colligas, Verbum esse incarnatum, quia naturali lumine notum est, esse verum quidquid Deus summe verax, & sapiens testatur, & supernaturali luce certum, Deum testari Verbum esse incarnatum. Ergo apprehensio mysteriorum fidei potest esse naturalis, quamuis per se praui, & necessaria sit ad assensum supernaturalem. Respondeo. Eodem argumento potest contendì amorem supernaturalem posse fieri ex cognitione & complacentia praui naturali, & assensum supernaturalem fidei ex imperio naturali voluntatis;

voluntatis, quia conclusio supernaturalis potest inferri ex praemissa naturali, quam per se supponit. Itaque sicut inter hos actus supernaturales alius supernaturalibus prauios, & praemissam naturalem constituendum est discrimen; ita & illud, constituendum est inter praemissam naturalem, & apprehensiones prauias assensui supernaturali fidei. Quippe praemissa naturalis non concurret ad conclusionem supernaturalem concursu formali determinato, & in suo genere adaequato, sed in differenti, & partiali, qui completur & determinatur per aliam praemissam supernaturalem; nam omnem hominem esse risibilem, est indifferens principium ad colligendam risibilitatem Petri, & Christi, & non sufficit solum, nisi determinetur, alia propositione asserente Christum esse hominem, ut colligatur risibilitas Christi. Caeterum apprehensiones praecurrentes assensum fidei mouent ad illum concursu determinato, & adaequato in suo genere, ut intellectus assentiat veritati, quam proponunt, & laudant: quemadmodum concurrunt, & mouent alij actus praecedentes alios entitate supernaturales.

SECTIO VII.

An species impressa, quibus fiunt assensus fidei sint supernaturales.

109.

Hæc disputatio duas continet difficultates. Prima est; an species impressa, quibus fiunt primi assensus cuiuscumque veritatis credenda, sint naturales? Secunda: an species, quibus sequentes eius veritatis assensus repetuntur, sint supernaturales, relictis concursu efficienti primorum. In utraque questione species impressas esse intrinsece naturales ex professo decreui disp. 55. de supernaturali. cum pluribus Theologis, quos produxi. Quibus asseritis nihil nunc de nouo addendum occurrit, quamuis post scripta nostra edita in lucem sint, quae Cardinalis de Lugo disp. 9. sect. 4. his de rebus diseruit, quia eius scripta per omnia sunt assertionibus, & probationibus nostris conformia. Recolantur, quae praemissimus, ne semel dicta repetamus.

110.

Caeterum tertia alia difficultas occurrit, scilicet, num supernaturalis sit, species impressa, qua assensus prius eliciti recordamur? Quippe illa species est experimentalis, & quidditatiua assensus praeteriti supernaturalis, quin à naturali procedere valeat. At qualitas, quae per se, & ex natura rei vendicat principium aliquod efficiens supernaturale, non est entitate naturalis, cum eo ipso excellat vires efficientis solius naturae, & intra illas solas contineri nequeat, ut actus entitate naturalis continetur. Hac conuictus ratione Granadus tract. 13. disp. 9. speciem asserit intrinsece, & absolute supernaturalem.

111.

Verum Cardinalis de Lugo neque rationem, neque sententiam approbat. Quoniam censet aliqua esse entia intrinsece naturalia, licet suppositiue solum sint supernaturalia, nempe, quae per se principia praesupponunt supernaturalia, huiusmodi tamen ipsi naturae secundum se seorsum ab illis debita sunt. Quod autem naturae debitum est seorsum à principio supernaturali quamuis illo praesupposito debeat, non est absolute, & entitate supernaturale sed suppositiue tantum. Sic cognitio, qua Lazari resurrectionem nouerunt Apo-

stoli, & Iudaei erat intrinsece naturalis, quamuis supponebat miraculum supernaturale resurrectionis, quia eo miraculo praesupposito cum Angelicis, tum etiam humanae naturae debita erat siue videnda, siue noscenda talis resurrectionis supernaturalis, & miraculose facultas.

112.

Ego censeo eiusmodi speciem fore intrinsece, & absolute supernaturalem, si ita vendicat fieri ab assensu supernaturali, ut ab assensu naturali eiusdem obiecti, aut alio principio naturali fieri nequeat. Nam effectus naturalis semper continetur intra solas vires efficientes, quas habet, aut exigit natura, & supernaturalis absolute, & intrinsece esse debet, qui repugnat fieri aliis viribus quam intrinsece supernaturalibus, quas nec habere in se, nec absolute in Deo, aut alio principio naturali vendicare potest natura. ut saepius ostendimus tom. 2. de supernaturali. Neque probo distinctionem entium absolute, & ex suppositione tantum supernaturalium; nam ea quae principia efficientia vendicant absolute, & intrinsece supernaturalia, nequeunt etiam ex suppositione solius naturae seorsum à principis supernaturalibus, sed vna cum illis simul debent: alios enim omnes effectus supernaturales, qui per se supponunt principia supernaturalia, possent excludi ab ordine entium absolute, & intrinsece supernaturalium, asserendo esse solum secundum quid, & ex suppositione talium principiorum supernaturalia, & absolute naturalia, quia ex suppositione eorum principiorum solius naturae debentur.

113.

Quod non improbat deberi naturae visionem, seu cognitionem resurrectionis Lazari, aut alterius miraculi ex suppositione quod fiat à Deo. Nam resurrectio Lazari non erat intrinsece, seu quoad substantiam supernaturalis, sed tantum quoad modum, quia totus effectus, imo & ratio intrinseca talis miraculi erat entitate naturalis, esseque poterat eadem profusus etiam in indiuiduo entitas, quae primum ante mortem exiit, atque adeo talis, quae saltem quoad primum fieri continebatur intra vires solas naturae. Caeterum alia miracula entitate supernaturalia nequeunt visione intuitiua, & quidditatiua cognosci, ut praesentia Christi in Eucharistia, vnio hypostatica, & alia huiusmodi, ut ex professo exposuimus disp. 1. de supernaturali. quamuis eodem merito possent ex suppositione miraculi earum entitas, & visio vendicari à natura, eique debent. Quippe iuxta eam doctrinam dici poterat ex suppositione creationis substantiae naturalis debent naturae substantiam diuinam, praesertim si natura nequit existere sine vlla substantia, & ex suppositione destructionis substantiae panis, & exitentiae accidentium in Eucharistia, debent substitutionem alterius corporis, aut saltem cognitionem ipsius. Imo totus ordo supernaturalis possit ex eo dogmate eueri, & confundi; nam ex suppositione quod Deus miraculose reuelat hominibus mytheria supernaturalia, possit merito exigere natura principia, quibus Deo sibi loquenti crederet, atque adeo habitum infusum fidei, & ex suppositione talis habitus, & reuelationis etiam exigere charitatem, & caeteras virtutes inuisas, quibus mytheria, & bona supernaturalia à Deo naturae rationali proposita, & credita ab ipsa colerent, atque diligerent, siquidem ad hanc exigentiam naturae excogitari verè possunt rationes consentaneae, quae excogitantur ad exigentiam eorum, quae ex suppositione tantum in hac sententia asseruntur supernaturalia, & simul naturae debita.

fides diuinam realiter non existat. Ergo quamuis fides diuina existat non existente realiter extra fidei assensum reuelatione, non extrahitur fides extra suum obiectum.

Hanc communem, & certissimam sententiam communis vrget difficultas. Quia possunt puero, & rustico proponi simul credenda duo obiecta, alterum verum, alterum falso reuelatum, æque prudenter credibilia; & ab eis pari affectu voluntatis, & assensu intellectus vtrumque credi propter reuelationem Dei sibi propositam. At affectus, & assensus obiecti verè reuelati, est supernaturalis, & meritorius. Ergo etiam affectus, & assensus alterius obiecti falso reuelati; siquidem æquali merito, parique concursu editur affectus, & assensus vtriusque. Assensus autem obiecti falso reuelati est falsus. Ergo assensus supernaturalis elicitus ab habitu fidei, potest esse falsus. Assumptum experimento certum est, quidquid contendant Suarius supra n. 9. & Lorca in præsentis art. 3. disp. 10. num. 1. 2. maiorem aliquam semper veræ, quam falsæ reuelationis credibilitatem adesse. Nam aut rarissimi admittendi sunt assensus supernaturales elicitus à rudibus fidelibus circa vera mysteria nostræ fidei, aut falsa quoque admittenda sunt eiusdem credibilitatis capacia. Quis enim neget, ordinariam misteriorum fidei propositionem à Parocho, aut Parentibus factam exteði pariter posse aut ex ignorãtia, aut ex malitia proponentium ad ea etiam, quæ reuelata non sunt? Videantur, quæ adduximus disp. 6. sect. 6. & 7.

11. Respondeo. Cum pari credibilitate, & affectu credendi duplicis obiecti verè, & falso reuelati imparet assensus vtriusque, alter quidem supernaturalis, & verus, alter vero naturalis, & falsus. Itaque admitto parem esse posse credibilitatem vtriusque, & tunc affectum credendi vtriusque esse meritorium, & supernaturalem, sicut meritorius, & supernaturalis esse potest affectus subleuandi miseriam factam, & affectus adorandi hostiam reipsa non consecratam. Quia meritum, & bonitas affectus non sumitur ex obiecto reipsa exitenti, sed solum prudenter apparenti, & proposito prudenter amabili, & bono, quia sufficit sola prudens propositio, & apparentia honestatis obiecti. vt affectus prudenter, & intrinsecè mouetur ex illa. Affectus autem, qui prudenter, & intrinsecè mouetur ex honestate obiecti sibi proposita turpis, & imprudens non est, sed honestus, & prudens. Veritas autem, & perfectio assensus non sumitur ab obiecto solum apparenti, & proposito vero, sed reipsa exitenti, & vero. Cum autem habitus infusus Dei vindicet concurrere ad solum assensum verum, & supernaturalis intrinseca cum reali veritate assensus coniungi, vt iam ostendimus, quamuis affectus meritorius, & supernaturalis imperet assensum, non erit supernaturalis, & elicitus à fide infusa assensus falsus obiecti non reuelati, sed falsus obiecti reuelati verus. Si vero vnicus, & idem sit assensus vtriusque, nullus erit assensus supernaturalis, & elicitus à fide, sed solum assensus naturalis, cum reipsa tunc assensus ille obiecti verè reuelati verus non sit, sed falsus.

12. Vrgebis. Potest intellectus credere vnico assensu vtrumque obiectum, quia reuelatum scorsim, quin assinet copulam vtriusque. Tunc autem is assensus erit absolutè verus prout fertur ad obiectum reipsa reuelatum, quamuis falsus sit prout alterius obiecti existentiam, aut reuelationem affirmat, vt decreuimus disp. 47. n. 16. de supernaturali. Ergo tunc assensus reipsa falsus erit supernaturalis,

& elicitus à fide. Nego consequentiam. Tum, quia sufficit realis falsitatis imperfectio veritati adiuncta excludere ab eo supernaturalitatem intrinsecam, & concursus virtutis infusa, vt euincit probationes nostræ sententiæ. Tum, quia veritas eius assensus etiam comparatione obiecti verè reuelati non esset intrinseca, sed extrinseca, & contingens, nam cum assensus pari modo vtrumque obiectum affirmeret, & reipsa existat non existente altero, potuisset etiã id existere, quando alterum, aut eius reuelatio non extitisset. Supernaturalitas autem intrinseca, & concursus virtutis infusa vindicatur veritatem formalem non solum contingentem, & extrinsecam, sed inseparabilem, & intrinsecam.

Secundo obiicitur. Si quis per actum fidei affirmaret, Christum nasciturum ante horam natiuitatis Christi, & peermanens in eo assensum nasceretur Christus; assensus ille primo verus redderetur postea falsus. Ergo assensus supernaturalis fidei potest esse falsus. Respondeo. Assensus supernaturalis fidei non poterat affirmare nasciturum Christum post horam natiuitatis Christi, sed nasciturum post factam reuelationem de natiuitate Christi futura. Semper autem est verum, Christum nasciturum post factam reuelationem de natiuitate Christi futura, etiam si assensus fidei eliciatur post natiuitatem iam præteritam.

Tercio obiicitur. Assensus supernaturalis potest fieri ex natura rei malus, vt ostendimus disp. 50. de supernaturali. Ergo & assensus supernaturalis fidei falsus. Nam magis repugnat supernaturalitati, & gratiæ Dei malitia, quam falsitas. Respondeo. Affectus supernaturalis ex natura rei non potest fieri malus, nisi extrinsecè, mediare, & indirectè, ab illo actu imperante ipsum, in quo immediatè, & intrinsecè tota malitia resideat, & in affectu supernaturali solè extrinsecè, atque mediare ratione malitiæ actus imperantis. At assensus non potest esse falsus indirectè, & extrinsecè à falsitate alterius assensus; tñ quia inter actus intellectus non est imperium; tum quia bonitas, & malitia moralis sumitur per conuenientiã, & disconuenientiã cum natura rationali; veritas vero, ac falsitas per conformitatè, vel difformitatè actus cū obiecto; conformitas autè, & difformitas cognitionis cū obiecto non potest pèdere ex influxu, alterius cognitionis in illa, sicut pèdere potest conuenientiã, & disconuenientiã cum natura ipsa rationali operante actū. Itaque actus supernaturalis volutatis potest esse malus, quin ipse in se malus sit, sed alius, à quo pendet, at vero actus supernaturalis intellectus non potest esse falsus, quin ipse in se directè, & immediatè sit falsus seorsim ab omni alio actu. Hoc autem ex natura rei repugnat assensui supernaturali, sicut affectui supernaturali repugnat ex natura rei malitia immediata intrinseca, & directæ.

Obiicitur quarto. Potest componi supernaturalitas cū falsitate cognitionis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis suapte natura falsa. Probarur antecedens. Potest cognitio falsa habere connexionem cum gratia sanctificati, ex qua supernaturalitas definitur, vt definiuimus disp. 4. de supernaturali, quia potest existès falsa conducere per se ad affectum supernaturalè virtutis. Respondeo. Quamvis falsitas connaturalis actui non opponatur conceptui primario supernaturalitatis directè, tamè opponitur indirectè, quatenus opponitur conceptui secundario, qui necessario sequitur primarium, videlicet veritati formali, quæ vt proprietates sequitur necessario essentiam cognitionis supernaturalis, vt contendit nostræ assertio.

Quinto.

16. Quinto. Affectus supernaturalis potest versari circa bonum solummodo apparens, & non verum, vt affectus subleuandi miseriam factam, adorandi hostiam non consecratam, & similes. Ergo assensus supernaturalis potest versari etiam circa verum tantummodo verosimile, & apparens. Hanc consequentiam non probo ex paritate assensus cum affectu, quia disparitatem iam exposuimus ad primam obiectionem; sed ex connexionione affectus boni solum apparentis, cum assensu eiusdem. Nam affectus supernaturalis boni apparentis supponit per se cognitionem supernaturalem obiecti, quod amat. At cognitio boni solum apparentis est falsa. Ergo supponit per se cognitionem supernaturalem falsam. Torres, Coninch, Hurtadus, & Lugo cum aliis communiter respondent, cognitionem speculatiuam miseriam circa quã affectus supernaturalis versatur, vt materiæ alienæ, & hostiæ consecratae, esse naturalem, & falsam, quia solum præpositiue concurrat ad affectum supernaturalem; cognitionem vero prætinam de obiecto amando, aut agendo, ex qua affectus supernaturalis immediatè dirigitur, semper esse supernaturalem, & veram; quia verum est bonam esse subleuationem miseriam, & adorationem hostiæ consecratae, quæ pronuntur verè quamuis reipsa veræ non sint.

17. Hæc tamen communis responsio difficultate non caret. Primò, quia sunt plures affectus supernaturales, qui immediatè, & per se dirigitur ex cognitione speculatiua obiecti solum apparentis. Possunt enim affectu meritorio, atque adeo supernaturali diligere iustos propter iustitiam, & perfectionem supernaturalem, quam eorum opera extimã testantur, nec non Deum propter perfectionem iustitiæ strictæ & aliarum virtutum, quæ sunt controuersiæ Theologorum subiectæ, item penitere peccati, quod prudenter credimus commississe. At hæc cognitio potest esse falsa, quia potest cõtingere, vt neque in homine apparente iusto sit vera iustitiæ sanctitas, neque in Deo virtus illa specialis, propter quas Deus, & iustus diliguntur, neque reipsa fuisse commissum peccatum, quod penitentia detestatur. Aliunde hæc cognitio immediatè, & per se regulatur eum amorem: tum, quia is amor immediatè, & per se afficitur in eas perfectiones, quæ sunt obiectum formale, & motiuum intrinsecum amandi: tum quia communis dilectio Dei super omnia non solum dirigitur immediatè ex cognitione practica prudentiæ, sed etiã ex cognitione speculatiua bonitatis diuinæ, ex qua mouetur, ideoque supponit per se cognitionem speculatiuam supernaturalem fidei diuinæ, quæ bonitatem motiuã amoris proponat. Idem de odio, & cognitione malitiæ peccati dicendum est. Ergo potest esse cognitio speculatiua falsa, quæ sicut practica supernaturalis sit, cum sit æquè per se, & immediatè necessaria ac est practica ad affectum supernaturalem.

18. Secundo, cognitio practica prudentiæ, quam necessariam, & supernaturalem asserunt hi Theologi, aut est de affectu interno præstando, aut de opere externo agendo: cognitio practica dictans bonum, & præstandum affectum internum non est per se necessaria ad affectum supernaturalem internum, qui potest fieri moraliter bonus, & supernaturalis, quin talis cognitio reflexa amoris præcedat, vt expendimus disp. 62. sect. 2. de supernaturali. Cognitio vero practica dictans reipsa bonam bonitatem misericordiæ subleuationem miseriam, & bonam bonitate religionis, adorationem externam hostiæ, quando reipsa nulla est miseria, neque con-

Joan. Marr. de Ripalda, de Fide.

secratio hostiæ, non est vera, sed falsa: siquidem reipsa deficit circumstantia necessaria ad bonitatem obiectionum misericordiæ, & religionis, & solum ex errore affectus imperans ea opera externa est bonus & meritorius: quare Deus intuens veritates rerum non iudicat eis actionibus externis inesse bonitatem obiectionum misericordiæ, & religionis, sed potius oppositum, neque ab homine penetrante veritatem, possent eiusmodi operationes propter bonitatem obiectionum earum virtutum imperari. Ergo cognitio practica talis bonitatis falsa est. Aliunde est per se, & immediatè necessaria ad affectum supernaturalem imperantes, atque adeo supernaturalis, cum omnis cognitio per se, & immediatè necessaria ad affectum supernaturalem, supernaturalis sit, vt exposuimus disp. 49. & 62. de supernaturali.

19. Tertio, quia ratio propter quam cognitio practica dictat esse bonam bonitatem misericordiæ elemosynam huic pauperi erogaram est, quia iudicat esse miseriam, & ratio propter quam dictat esse bonam bonitatem patriæ adorationem huius hostiæ est, quia iudicat esse consecratam, quare intrinsecè fertur talis cognitio practica in veritatem speculatiuam materiæ. At iudicium de veritate materiæ identificatum cognitioni practicæ falsum est. Ergo talis cognitio practica reipsa existit falsa. Respondet Lugo cum aliis, rationem dictandi bonam operationem externam non esse veritatem materiæ, sed apparentiam prudenter credibilem ipsius, scilicet dictante bonam esse elemosynam, non quia iudicat esse reipsa miseriam, sed quia apparet esse, ac similiter de adoratione hostiæ. Hac solutione vsus ego fui disp. 49. num. 37. & disp. 58. num. 6. & disp. 62. num. 6. de supernaturali. Quæ pariter exhiberi potest ad duas præcedentes obiectiones. Vnde perperam assignatur discrimen inter cognitionem speculatiuam, & practicam ad solutionem argumenti obiecti n. 16. vt speculatiua potius, quam practica admittatur falsa, & practica potius, quam speculatiua ad affectum supernaturalem necessaria.

20. In ea tamen solutione quiescere non possum. Nam negari non potest sæpius elici affectus meritorios, atque adeo supernaturales ex cognitione directæ existentia obiecti, & bonitatis operis, quin intercedat cognitio quasi reflexa propositionis, & apparentiæ illius. Sæpe enim credimus directè pauperis miseriam, & consecrationem hostiæ peccatū à nobis commissum, plurimumque hominum sanctitatem, & Dei iustitiam strictam, gratitudinem, & alias virtutes controuersiæ subiectas ex moriuis probabilitibus, & prudentibus, quæ eorum obiectorum existentiam directè suadent, quin adit iudicium reflexum apparentiæ, & verosimilitudinis eorum, & ex tali iudicio plures virtutum affectus moraliter bonos concipimus, & egregia iustitiæ opera perperamus. Tunc autem eos virtutum affectus semper esse pure naturales, & non meritorios, ac salutare persuadere mihi non possum. Tum, quia eiusmodi affectus, & propositiones directè obiectorum reipsa existentiam frequenter sunt, atque adeo plura, & frequentia fidelium, & iustorum opera fraudarentur merito vitæ eternæ. Tum, quia ex instituto ostendi disp. 20. de supernaturali. Affectus virtutis supernaturalis à supernaturalibus esse indiuiduos inferis cogitationibus & affectionibus supernaturalibus circa obiecta naturalium. At tunc recurrere non est ad iudicium apparentiæ, & verosimilitudinis verum, quod tunc non adest, neque eos affectus regulatur. Ergo eos regulatur iudicium falsum, atque adeo supernaturale, cum affectus supernaturalis concipi-

M 2

non possit ex cognitione naturali, quin aliqua supernaturalis, & infusa illustratio excitans, & mouens voluntatem præcedat.

21. Ideo addidi disp. 49. num. 39. & disp. 58. num. 6. & disp. 62. n. 6. de supernaturali, in eis euentibus affectus supernaturales, & meritorios non elici ex præcedente iudicio, sed ex sola apprehensione existentia obiecti quæ supernaturalis, & sufficiens ad eos affectus excitando, se potest. Nam solam apprehensionem absque iudicio sufficere ad affectus moraliter bonos mouendos, ostendimus disp. 62. sect. 1. de supernaturali. Rursus apprehensione non esse falsitatis, neque veritatis formalis capacem, sed veritatem, & falsitatem formalem solius iudicij proprietatem esse, illustrauimus in lib. de anim. Vnde existentia obiecti non vera potest proponi bona, & amabilis apprehensione supernaturali, quamuis nequeat iudicio supernaturali credi, & ex ea illustratione apprehensua potest affectu supernaturali amari, quin iudicij tunc concurrere ad eum affectum per se necessarij sit, quamuis motionem cõtingentem præster ad illud. Possit enim actus naturales motionem accidentariã, & cõtingentem conferre ad actus supernaturales, ostendimus disp. 49. sect. 1. & sequentibus de supernaturali. imo posse actus supernaturales fieri ex motione affectus virtuosij fanaticiuis cū pluribus Theologis ibid. disp. 50. Neque refert apprehensione motiuam affectus moraliter boni debere esse suauis iudicij, vt norauimus disp. 62. n. 10. de supernaturali. Nam posse cognitionem supernaturalem etiam fidei concurrere ad persuadendam, & inducendam conclusionem falsam, exponemus sect. sequenti.

SECTIO II.

Corollaria doctrina præcedentis. Vbi de conclusione falsa illata ex fide supernaturali.

22. EX præcedenti doctrina colligitur primo contra Theologos relatos n. 5. nullũ iudicij prudentiæ infuse esse falsũ. Nam prudentia infusa est virtus intellectualis, & eius iudicij intrinsece supernaturale. At ab assensu fidei relegata falsitas est, quia est supernaturalis, & quia est virtus intellectualis, vt constat ex n. 6. Neque virget iudicij esse prudentiæ dictans interdũ amandũ obiectũ reip̃a prohiberit, aut non bonũ. Quia huic difficultati satisfecimus à n. 16. Colligitur secundo contra Salas ibid. citatũ, non esse supernaturalẽ & elicitũ a fide assensum, qui simul mouetur ex testimonio vero Dei, & medio probabilij, aut testimonio humano falso. Tum, quia is assensus realiter est falsus, & sufficit realis imperfectio falsitatis relegare ab eo assensu supernaturalitate intrinsecam, & concursum virtutis infusæ. Tum, quia licet simul verus sit comparatione obiecti formalis, & materialis fidei, vt nobis conserentijs probat Lugo disp. 4. n. 103. Tamen ea veritas nõ est necessaria, & intrinseca actui, prout ad supernaturalitatem intrinsecã, & virtutis infusæ concursũ opus est, sed contingens, & extrinseca, vt exposuimus n. 12. Cõfirmatur, quia si assensus falsus esset supernaturalis, & elicitus à fide infusa, quãdo simul mouetur ex obiecto formali fidei diuinæ, & opinionis, aut fidei humanæ, admittendus esset frequens assensus fidei diuinæ supernaturalis, & falsus: primo quando vnico assensu creditur reuelatio vera, & falsa, tunc comparatione alterius reuelationis esset verus, & elicitus

ex motiuo fidei; secundo quando à Parocho proponitur quidpiam falsũ reuelatum, quia potest tunc fieri assensus verus auctoritatis diuinæ, qui pertinet ad fidẽ infusã, vt vidimus disp. 3. sect. 2. quamuis falsus sit cõparatione reuelationis; tertio quãdo conclusio falsa colligitur ex altera præmissa de fide, & altera naturali falsa, quia cõclusio formalis potest intrinsece attingere obiecta præmissarum, & prout fertur ad obiectũ fidei esset talis cõclusio vera. Nã in his euentibus eadẽ est ratio asserendi assensum fidei diuinæ supernaturalẽ, & falsum, quæ est in euentu in quo simul mouetur ex testimonio diuino, & medio probabili, aut testimonio humano falso. Quæ tamen non admittuntur, neque absque temeritate admitti possunt à Patre Salas.

25. Colligitur tertio contra Bannez ibidem relatum, abusu potestatis miraculorũ non posse fieri à creatura reuelationẽ, seu illustrationem entitatis supernaturalẽ. Tum, quia falsitas repugnat supernaturalitati, & perfectioni virtutis intellectualis, quæ tali reuelationi, & illustrationi competeret. Tũ, quia si posset creatura abuti potestate miraculorum ad agendã falsã reuelationẽ intellectualem, seu illustrationẽ entitatis supernaturalẽ, etiam posset abuti habitu fidei infusæ ad edendũ assensum falsũ reuelationis diuinæ solũ apparentis; quia etiã habitus fidei est subiectus arbitrio voluntatis humanæ, sicut potestas miraculorũ, & nequit falsitas magis excludere supernaturalitatem, & concursum fidei diuinæ, quã supernaturalitatem talis reuelationis, & concursum miraculosum talis potestatis.

26. Colligitur quarto, non esse supernaturalẽ conclusionem falsam illatã ex altera præmissa supernaturali fidei diuinæ, & altera naturali falsa, vt si inferas in Christo esse duplicem personã, quia Deus reuelauit esse duplicem naturã, & vbi est duplex natura, etiã est duplex persona. Quia supernaturalitas intrinseca ab omni assensu falsitate deturba, vt probatio præcedentis doctrinæ conuincit.

27. Hæc tamen illationẽ difficilem reddit sequens argumentũ. Omnis assensus supponens per se necessariũ principij entitatis supernaturalis est entitatis supernaturalis, quia talis assensus nequit fieri solis principijs naturæ, sicut assensus entitatis naturalis elicitur, & vendicat vires supernaturales, & indebitas naturæ, sicut assensus entitatis supernaturalis prout à naturali secernitur. At conclusio formalis falsa illata ex fide diuina supernaturali supponit per se necessariũ aliquod principium entitatis supernaturale, quia omnis cõclusio formalis supponit per se principia præmissarũ, ex quibus infertur, & alterũ eorum est supernaturale, & elicitum ab habitu infuso fidei. Ergo talis conclusio falsa est entitatis supernaturalis.

28. Huic argumentum occurrit primo potest negadũ cũ pluribus Theologis præmissam fidei supernaturalẽ conferre concursũ, aut motionem per se in conclusionẽ falsam. Sed hanc euasione præclusimus fusẽ disp. 56. per totam de supernaturali. Ostendentes in genere actus supernaturali, & in specie supernaturali præmissæ cõpetere posse cõcursum, & motionẽ per se in assensũ falsum. Quarũ probationum summa est Prima, quia non dedecet excellentiã Dei esse causã per se erroris, vt præmissimus disp. 4. sect. 4. Ergo neque id dedecet præmissam supernaturalem; præsertim cũ eius causalitas non sit adæquata, sed partialis. Secũda, quia plures alij assensus, & affectus supernaturales præstant eiusmodi motionẽ, & concursum in assensu erroneo, vt cum prudentia infusa dicitur probandã opinionem probabiliorem & tutiorem, quæ interdum falsa est, & affectus

25.

26.

27.

28.

charitatis imperat iudicium bonæ existimationis proximi, quod etiam potest esse falsum, & affectus piæ affectionis assensum reuelationis solum apparentis, quæ proponitur prudenter credibilis, & virtus studio tatis assensum plurium opinionum abierantium à vero. Non est autem ratio cur præmissæ supernaturali potius, quam aliis assensibus, & affectibus supernaturalibus repugnet concursus per se in assensum erroneum.

29. Tertia, quia præmissa supernaturalis vna cum naturali falsa confert necessitatem, & determinationem intellectus ad conclusionẽ erroneã. Quod confirmatur, quia si præmissa naturalis vera assensum eidem obiecto, qui assentiatur supernaturali, substitueretur loco præmissæ supernaturalis, concurreret per se ad eam conclusionem. At præmissa supernaturalis confert eandem motionem, quam præmissa naturalis conferret, quia eam conferret vniedo cum medio, & manifestando extremum, quod vnit, & manifestat præmissa supernaturalis. Item, quia præmissa supernaturalis non aliter concurrat, quã naturalis falsa; nam vtraque inducit conclusionem vniedo suam extremitatem cum medio, & vtraque seorsim ab alia erat indifferens, vt cum alia præmissa aliam conclusionem inferret. Ergo sicut præmissa naturalis falsa propria causalitate inducit talem conclusionẽ falsam, ita & supernaturalis vera. Quarta denique, quia euasione excogitata à Bannez, Torres, Coninch, & Hurtado ad eum concursum per se negandum præmissæ supernaturali leues sunt. Recolantur hæc fusius ibidem expensa.

30. Quare miror cur Cardinalis de Lugo disp. 4. n. 110. & sequentibus grauatũ admittere præmissã supernaturale causam simpliciter conclusionis erroneæ, cũ ipse tueatur posse Deũ se solo infundere errorem, & esse causam per se illius; negareque non possit alios assensus, & affectus supernaturales cõcursum determinato mouere, & inducere intellectũ ad assensum erroneo, vt ex nostris scriptis præcitatis de supernaturali. quæ ipse etiam citat, facile colligitur. Quod enim adducit præmissam supernaturalem esse in differentem ex se ad plures conclusiones veras, & concursum indifferenter non esse simpliciter, & per se causalitatem, qualis non est cõcursum Dei in peccatũ. momenti nõ est. Tum, quia ea ratione neque præmissa supernaturalis in cõclusionem Theologicam, neque præmissa naturalis scientiæ in conclusionem scientificas, imo neque præmissa falsa in conclusionem erroneã præstaret causalitatem simpliciter, & per se; si quidem omnes ex se seorsim ab aliis præmissis, quibus adiunguntur, indifferenter sunt ad alias cõclusiones, necnon præmissa falsa ad alias falsas, imo etiam ad veras inducendas, vt si conficiã Christũ esse beatum, quia omnis homo est beatus, & esse impeccabile, quia omnis homo est impeccabilis. Tum, quia ea ratione solum probat præmissam supernaturale non esse causam per se totalem, non verò partialẽ conclusionis erroneæ; si quidem cum alia præmissa naturali constituit concursum in actu primo determinantem, & necessitantem intellectus ad conclusionem erroneam. Quod à concursu indifferenti Dei in peccatum alienum est.

31. Occurrit secundo potest argumento superiori admittendo concursum præmissæ supernaturalis in conclusionem falsam esse causalitatem per se, negando tamen ex ea colligi conclusionem esse supernaturalem, quia ea causalitas non est efficiens, sed solum formalis. Quam solutionem videtur in

dicare Lugo supra n. 114. Sed insufficientis est. Quia ex concursu formali præmissæ supernaturalis, quæ per se necessariũ vendicaret cõclusio falsa, argueretur, eam cõclusionẽ eius esse entitatis, & excellentiæ, quæ vendicaret principij quoque efficiẽs entitate supernaturali. Quia suapte entitate differret species ab alia cõclusionẽ formali falsa, quæ ex eisdem præmissis obiectiuis, aliis vero præmissis formalibus entitate naturalibus conficeretur, cum ea quidem excellentia præ alia, vt per se supponeret principij formale supernaturale, & ex solis principijs naturæ debitis, & à natura nõ eleuata in ordinem supernaturale fieri repugnaret; quod ab alia cõclusionẽ falsa alienũ est. Quemadmodũ recte arguitur affectũ esse entitatis supernaturalẽ ex præuia cognitionẽ supernaturali per se necessaria ad illũ, licet cognitio nõ potest concursũ efficiẽtẽ, sed solũ formale in amore. Imo omnes Theologi arguunt actus entitatis supernaturales ex gratia auxiliãte per se necessaria ad illos, quãuis gratia auxiliã, quæ ab illustratione, & affectione infusa indistincta est, cõpluriũ Theologorũ iudicio solum motionẽ formale, & moralẽ, nullãque efficiẽtẽ, & physicã cõferat ad actus salutaris. Quippe, quia ex necessitate talis, & tanti auxiliij formãtis deprehenditur excellentia specificã actus, quã solæ vires efficiẽtes naturæ edere nõ valent, atque adeo principium etiam efficiens entitatis supernaturale necessarium. Ergo pari discursu conficeretur supernaturalitas conclusionis, & necessitas principij efficiẽtis, supernaturalis ad illam, vbi per se vendicaret motionẽ formale alicuius principij supernaturalis.

32. Tertio occurrit Cardinalis de Lugo supra eam cõclusionẽ, quãuis supponat per se præmissã fidei supernaturale, etiã tãquã causã efficiẽtẽ, sine qua fieri repugnet, nõ esse ex genere entiu, seu actuum formaliter, & ratione sui supernaturalium, quales sunt habitus, & actus fidei, spei, & charitatis; sed ex genere entiu solũ præsuppositiuẽ supernaturaliũ, qualia sunt gaudiũ vanæ gloriæ de actu supernaturali à nobis elicitõ, & cognitio hominis rediuisi, & alia huiusmodi, quæ suppositis miraculis, & principijs supernaturalibus debentur ipsi naturæ. Verũ hanc doctrinã, & entiu supernaturaliũ differentiã explosimus superiori disp. n. 112. & 113. quia ex ea euerteretur totus ordo supernaturaliũ entiu, & plura, & ferẽ omnia quæ nunc ab solutẽ, & ratione sui habentur supernaturalia, possent solum præsuppositiuẽ, & secũdũ quid supernaturalia censerent. Vbi etiã occurrimus ex eplis, quibus Lugo suã

33. stabilit doctrinã, & entiu supernaturaliũ differentiã. Id quidẽ negari nõ potest, eiusmodi cõclusionẽ, quæ vendicaret per se principij formale, & efficiens entitatis supernaturale, fore specie differẽtem, & præstantiorẽ alia cõclusionẽ formali naturali ex præmissis pure naturalibus deductã, & suapte natura excellere solas vires efficiẽtes, principiaque debita naturæ. Cum autẽ actus entitatis supernaturales inquirũ Theologi nõ alio eos definiunt, quã esse entitatis à naturalibus differentes, cum ea præstantia, vt naturales solis viribus efficiẽtibus, & formalibus absque vllo principio supernaturali necessario fieri valeãt, supernaturales vero principia exigãt supernaturalia efficiẽtia, & formalia, quin natura solis suis viribus, & principijs relicta eos edere valeat. Eiusmodi autem esset talis conclusio, quæ essentialiter vendicaret motionem formale in actu primo, & efficiẽtiã in actu secundo, atque adeo etiam vires efficiẽtes principij supernaturalis. Quæ ab aliis etiã entibus, quæ

Salas, Bannez.

Bannez, Torrez, Coninch, Hurtado.

30. Lugo.

32.

Lugo.

33.

Lugo

34

Lugo solū præsuppositū numerat supernaturalia, aliena sunt Ergo quidquid sit de voce, re quidem ipsa talis conclusio erit entitate supernaturalis.

Promptior argumenti obiecti solutio occurrit ex scriptis, & inculcatis disp. 55. de supernaturalit. quam etiam probat Lugo supra. Nemp̄ eam conclusionem falsam non esse supernaturalem, quia non supponit per se necessariam præmissam fidei supernaturalem, quod ex se indifferens sit eadē procedere ex præmissa naturali; quæ eidem obiecto formali, & materiali fidei supernaturalis assentiatur. Assensus enim non est supernaturalis, quod procedat contingenter, & per accidens ex principio supernaturali, nisi illud per se necessarium supponat. Nam vt vidimus disp. 48. de supernaturalit. possunt plures actus entitate naturales fieri ex motione aliorum entitate supernaturalium, quos per se non supponunt; imo affectum moraliter malum posse concipi ex sola præuia cognitione supernaturali ostendimus disp. 57. de supernaturalit. & nobis consentit Lugo disp. 5. num. 113. Quia verò talis cognitio non præcurrit per se, sed contingenter, & per accidens eum affectum turpem, ideo is affectus non est supernaturalis. Similiter igitur de conclusione formali falsa deriuata ex præmissa fidei supernaturali dicendum est.

SECTIO III.

An assensus Fidei diuinæ possit esse diuinitus falsus?

35

Hanc cōtrouersiam de assensu supernaturali in genere mouimus, & latissime discussimus disp. 59. de supernaturalit. Vbi in capite protestati fuimus animum in ea non fuisse quidquam de re indispurationem adducta affirmare, aut negare, sed expensis vtriusque partis momentis difficultatem aperire, vt sapientiorum studia ad sancendam veritatem assensui supernaturali, præsertim diuinæ fidei essentiali, & diuinitus etiā necessariā, & infallibilē prouocaremus. Quare immerito recentiores nobis sententiā affirmantē quasi rem decretā adscribunt, audacique, & temeritatis arguunt, quasi idē rem decretā ac oppositū nulla ratione, ex his, quæ frequenter ab authoribus proponuntur conuincere cōtendere. Omnes enim Theologi asserunt mysteriū Trinitatis nulla ratione demonstrari, licet omnes illud verissimum propter diuina testimonia profiterentur. Itaque possimus & nos profiteri veritatem cognitionis supernaturalis, præsertim fidei diuinæ essentialis propter solam scholasticorum auctoritatem, quamuis nulla ratione demonstratā credamus. Quod tantū abest ab audacia, & temeritate, vt nullum sit maius modestiæ argumentum, & fidei alienæ obsequium, quam soli aliorum testimonio iudicium submittere in ea re, quam nullæ rationes euincunt, & oppositam plurimā persuadere videntur. Si quidem plus aliorum auctoritati, quam proprie rationi defertur.

36

Præterea eius disputationis subiectum non fuit omnem profus cognitionem supernaturalem diuinitus fallibilem examinare, sed aliquam solū posse falsitatem cum supernaturalitate componere, vt expendere, an sola supernaturalitas generica sit infallibilis, & essentialis, & non con naturalis tantum veritatis argumentum. Quare n. 20. vltro damus non repugnare cognitionem supernaturalem speciem, quæ essentialiter affixa sit vero. Item

n. 34. asserimus nō bene argui ex aliqua cognitione supernaturali diuinitus falsa ad assensum supernaturalem fidei diuinæ diuinitus falsum. Quia, quod assensui fidei diuinæ nō repugnat ex conceptu generico, potest ex specifico repugnare, vt homini ex conceptu generico animalis non repugnat irrationalitas, quæ ex cōceptu specifico repugnat.

Itaque absolute communi sententiæ concesserim, assensum fidei esse diuinitus infallibilē, esto prudentia infusa, aut alia inferior virtus intellectualis possit diuinitus falli. Quia non repugnat assensus supernaturalis speciei diuinitus infallibilis. Credibile autem est eiusmodi esse speciem, diuinæ fidei. Tum quia collocata est in choro si primo virtutū, quem Theologicæ constituunt. Tum, quia auctoritas, & attestatio diuina, ex qua intrinsecè mouetur, vindicare sibi videtur posse in aliquam sui assensus speciem deriuare certitudinem obiectiuam diuinitus infallibilem, & essentialē, quam habet, vt certitudo formali assensus, quæ in connexionē cum veritate obiecti consistit, eiusdē generis sit cum obiectiuā certitudine. Nulla autē est assensus species, in quam eam certitudinem deriuare possit, nisi fides, quæ ex ipsa intrinsecè mouetur. Neque obstat in ea disputatione aliqua à nobis argumenta explicari, quæ veritatem fidei diuinæ essentialē contendunt. Quia id à nobis disputationis cuiusdam gratia, & præcisè præstitutum fuit, vt stando rationi probaremus argumenta frequenter allata pro mea, & communi sententiā non esse adeo efficacia.

37

Nec efficaciora sunt argumenta, quæ denuo obicit Cardinalis de Lugo disp. 4. num. 88. & 89. Quorum primum cōtendit ex auctoritate Bonauenturæ, Alexandri, Durandi, & Lorcæ, quam ex Puente Hurtado obicimus ea disputatione 59. sect. 5. Verum qualis, & quanta ea sit contra sententiam affirmantem expendimus ibidem, & ostendimus nihil obesse.

38

Lugo. Bonauentura, Alexander, Durandus, Lorca, Puente Hurtado

Secundo arguit, quia si assensus fidei possit fieri diuinitus falsus, possit etiā fieri ex natura rei. Tū, quia ex natura rei potest proponi prudenter credibilis reuelatio solum apparetis, ex qua assensus diuinitus falsus moueri potest. Tum, quia omnia argumenta, quæ contendunt falsitatem diuinitus cōpossibilem cum assensu fidei, probant pariter cōpossibilem ex natura rei. Hoc etiam argumentum opposuimus nos in ea disputatione, & eius vim eleuauimus ostendentes argumenta sententiæ affirmantis salua connaturali veritate fidei diuinæ oppugnare veritatem essentialē: quemadmodū pluribus argumentis ostendit plerique Theologi, & Philosophi veritatem non esse essentialē scientiæ naturali etiā intuitiuæ, quamuis connaturalis sit. Quod manifestum constabit expendenti argumenta à nobis obiecta sect. 1. & 2. citatæ disp. 59. Neque quidquā refert ex natura rei posse proponi reuelationem apparentē prudenter credibilem. Quia sententiā affirmans non nititur in possibilitate, talis propositionis. Sed quia cōcursum qui ex natura rei cōhiberi debet à Deo in assensum talis reuelationis solū apparentis propter exigentiam naturalem habitus, & assensus supernaturalis præstari potest diuinitus citra talem exigentiam, vt argumenta sententiæ affirmantis contendunt.

39

40

Arguit tertio ratione, quam asserit clarā. Quia habitus infusus fidei nequit producere assensum erroneū neque virtute obedienciali, neque naturali tanquam factum propriū eiusdem speciei cum assensu vero. Virtute quidem obedienciali; quia licet

licet habitus fidei potest eleuari ad agendum errorem, sicut lapis eleuari potest: cæterum errorali virtute obedienciali productus non erit actus proprius fidei diuinæ, sicut non esset actus proprius eius habitus, neque intellectus affectus voluntatis, in quem habitus fidei, & intellectus virtute obedienciali concurrerent. Quare talis assensus erroneus esset omnino differens specie ab assensu supernaturali vero, quem naturaliter producit. Virtute vero naturali repugnat assensum erroneū producere. Tum, quia facultas naturalis habitus fidei diuinæ, cū sit virtus intellectualis, destinata est ad solos assensus veros, atquæ adeo extraheretur vltra suā sphaeram naturalem, cum produceret erroneos. Tū quia habitus infusus fidei eleuat intellectū ad ordinē diuinū Filij Dei adoptiui proprium, à quo alienus est assensus erroneus. Cōfirmat ex virtute infusa voluntatis, quæ non potest etiā diuinitus agere affectum supernaturalem immediatē, & intrinsecè malū, & non bonum. Nam licet possit affectus supernaturalis extrinsecè vitari ex malitia alterius affectus imperatī, semper tamen manet intrinsecè, & immediatē bonus. At assensus non potest esse falsus à falsitate extrinseca alterius assensus, sed solum ex falsitate sibi immediata, & intrinseca, vt exponebamus num. 14.

41

Hæc ratio mihi clara non est, sed obscura. Primo, quia etiam probat neque scientiam naturalem posse fieri diuinitus falsam. Nā si fiat virtute obedienciali non erit actus proprius habitus scientifici. Virtute naturali vero fieri repugnat, quia facultas eius habitus suapte natura adstricta est ad solos assensus veros, & inter virtutes intellectuales numeratur. Secundo, quia solū probat assensū supernaturalem fidei diuinæ non posse fieri falsum diuinitus virtute habitus infusi, non vero per auxilium extrinsecum. Plures enim sunt possibiles assensus fidei diuinæ, qui per auxilium extrinsecū fiant, & nequeant fieri per habitum infusum, vt ostendimus disp. 35. sect. 2. de supernaturalit. iuxta doctrinā Cardinalis de Lugo asserentis actus vitales seipsis immediatē absque actione distincta pendere à suis principiis efficientibus, atque adeo eos, qui sunt auxilio efficiente extrinseco, à quo essentialiter pendent, non posse fieri auxilio supernaturali intrinseco. Ratio autem obiecta non militat contra assensus eiusmodi, quia in eos nullum confert, neque conferre potest concursum virtus habitus infusi siue obediencialis, siue naturalis, sed facultas obediencialis intellectus, quæ æquæ ad assensus supernaturales veros, ac ad erroneos auxilio extrinseco eleuari debet. At superiori ratione non probatur eleuari non posse ad erroneos, sicut ad veros eleuatur, cum auxilium extrinsecum Dei, quod ab eius decretis indistinctum est, non habeat sphaeram naturaliter limitatam, quam habitus infusus habet.

42

Demū, quia non conuincit repugnare assensum diuinitus erroneū fieri virtute naturali, quia verus efficitur, imo neq; actione diuersa ab ea, qua producit verus. Nā sententiā affirmans possibilem assensum fidei diuinitus falsum contendit eiusdē entitatis, & perfectionis esse assensum, quādo connaturaliter verus, ac quando diuinitus falsus producit, eundemq; sic modo fieri verum existente verē reuelatione diuina, vt inuariata eius entitate possit fieri falsus ex sola absentia reuelationis diuinæ: imo de vero in falsū diuinitus mutari posse, sicut ex natura rei potest mutari assensus naturalis ex sola variatione extrinseca obiecti iuxta

nostram, & plurium Philosophorum doctrinam, quam in lib. de ani. tradidimus. Cum eo solum discrimine, quod in assensum supernaturalem iuxta exigentias rerum Deus cohibere debet actionem, quando variatur obiectū de vero in apparetis; sicut autē in assensum naturalem abstractiuum, & probabilē. Cæterum si Deus nolit attendere existentia rerū, potest continuare actionē præstam in assensum supernaturalem, aut eandem cōferre, quā reuelatione verē existentī conferret. Quæadmodum tenent plerique duo contraria posse diuinitus produci, & conseruari simul in eodē subiecto eisdem profus actionibus, quibus seorsim producerentur, aut conseruarentur, licet ex naturā rei alterā earum ad præsentiam alterius cohiberi, & perire necesse sit. At quando neque entitas assensus, neque actio ratione falsitatis variatur, non est cur varietur, & deficiat virtus naturalis habitus infusi. Quippè tota varietas est extrinseca assensui, cum in hac sententiā sola veritas radicalis sit intrinseca, veritas verò, & falsitas formalis partim extrinseca desumpta ab existentia obiecti, quemadmodum docet ipse Cardinalis de Lugo de veritate, & falsitate assensus naturalis obscuri.

43

Neque id læderet rationem virtutis intellectualis, sicut non lædit falsitas diuinitus possibilis scientiæ naturali, licet scientia naturali inter virtutes intellectuales numeretur ab Aristotele, & cæteris Philosophis. Nam veritas formalis connaturalis assensui, & veritas radicalis essentialis sufficiens perfectio est, vt specie discriminentur assensus virtuosi à nō virtuosis, quāuis non sit tanta, quanta assensui diuino possibilis est. Quemadmodum enim ei assensui aliena est euidentiā, & obscuritas propria, quamuis euidentiā sit illustris cognitionis perfectio, & obscuritas imperfectio non modica: ita potest esse ab eo extranea veritas formalis essentialis. Vnde etiam potest eiusmodi limitata perfectio ad ordinem diuinum pertinere, & statum filiationis adoptiue Dei, quem constituit participatio diuinitatis per gratiam, quamuis non accedat ad perfectionem diuinitatis per naturam; siquidem proprium eius ordinis, & status est, & ab ordine, & statu naturali alienum assensus obscuro elicere cum veritate radicali essentiali, & cum veritate formali connaturali. Præsertim cum assensus erroneus possit esse salutaris, & conferens ad affectus supernaturales virtutum, ad quos assensus naturalis verus conferre non potest plurimumque Theologorum iudicio filio naturali Dei in natura assumpta non repugnet assensus erroneus. Vide plura disput. 59. num. 31. ad eandem obiectionem aliis terminis ab Hurtado factam scripta.

Hurtado.

44

Ad confirmationem respondeo. Plures Theologi, quos recensimus disp. 50. num. 2. & 50. de de supernaturalit. volunt affectum supernaturalem, sicut naturalem bonum posse esse immediatē, & in se malum seorsim ab affectu imperante, quod sapius ex natura rei indirectē à ratione circumstantiæ, & interdum potest absolute Dei directē prohibitus esse possit, vt nos quoque probauimus ibidem num. 15. & sequentibus 50. sequentibus 67. & sequentibus, atque aded affectum supernaturalem non esse omnino intrinsecè bonum, siquidem bonitas formalis, sicut malitia immediata separabilis ab eo est, vt exposuimus ibidem numer. 52. Vnde hac ratione à Lugo assertum magis constans ex minus inter

Lugo

inter Theologos constanti impugnatur; conati-
bent enim sententiæ affirmantis satis dabitur, si
obtinuerint, æquè probabilem admitti falsita-
tem immediatam assensus fidei diuinæ ex absen-
tia reuelationis, ac malitiam immediatam affe-
ctus supernaturalis ex prohibitione siue directa,
siue indirecta possibilem.

Præterea discrimen est, quia affectus bonus
necessario est essentialiter bonus, quia ad boni-
tatem formalem sufficit solus respectus intrin-
secus ad obiectum materiale, & formale hone-
stum quin necessaria sit realis existentia hone-
statis obiecti: respectus autem intrinsecus ad
obiectum inseparabilis est etiam diuinitus ab
affectu. At assensus conaturaliter verus potest
esse diuinitus falsus, quia ad veritatem forma-
lem non sufficit solus respectus intrinsecus ad
obiectum verum, sed præterea requiritur vera, &
realis existentia talis obiecti; ideoque deficiente
reali existentia obiecti deficit veritas formalis
assensus, quamuis permaneat respectus intrinse-
cus ad illud, bonitas vero formalis non deficit de-
ficiente reali existentia obiecti boni, ubi perman-
eat respectus intrinsecus ad bonum. Existentia
autem reuelationis obiecti diuinitus separabilis
est à respectu intrinseco assensus supplente Deo
concursum illius, vt argumētū sententiæ affirman-
tis à nobis confecta diu. p. 9. sect. 1. & 2. persuade-
re videntur. Quare ipse Cardinalis de Lugo cum
admittat plures assensus naturales veros, qui po-
tuerunt esse falsi, non admittit propterea affectus
etiam naturales bonos, qui potuerunt esse mali.
Itaque sicut inter assensus naturales veros, & af-
fectus naturales bonos discrimen est, quin ex boni-
tate inseparabili omnis affectus naturalis boni
arguatur veritas inseparabilis omnis assensus na-
turalis veri; ita discrimen est inter assensus, &
affectus supernaturales, vt ab affectibus ad assen-
sus argumentum non valeat.

Demum recentiores, qui nobis concedunt
physicè stando rationi non repugnare falsitatem
assensui supernaturali fidei, scilicet spectata per-
fectione physica habitus, & assensus supernatu-
ralis fidei, arguunt, eam repugnare moraliter, quin
talis repugnantia superari possit potestate abso-
luta Dei considerata veracitate, & bonitate diui-
na. Quia ex tali consideratione repugnat mor-
aliter, vt Deus sit causa principalis erroris, &
deceptionis humanæ. Si autem assensus fidei ef-
fer diuinitus falsus, Deus esset causa principalis
erroris, & deceptionis humanæ siquidem esset
author principalis talis assensus, & absentia ob-
iecti. Sed argumentum est leue, vt absurdita-
tem sententiæ affirmantis persuadeat. Tum quia
communem, & veram esse sententiam, quæ
asserit Deum esse posse causam principalem
erroris, ostendimus disputatione 4. sectione 4.
Tum, quia idem argumentum confici potest
contra falsitatem diuinitus possibilem scienti-
æ naturalis: imo etiam contra falsitatem
naturaliter possibilem assensus probabilis, cum
Deus possit esse causa principalis assensus pro-
babilis, & absentia obiecti, vt arguimus dispu-
tatione 4. num. 39. & sequentibus. Solæ ergo
rationes pro communi & vera sen-
tentia allatæ numero 36. &
37. efficaces sunt.



DISPUTATIO XI.

De certitudine fidei.

Veritati proxima est certitudo, quæ est vna
ex primis proprietatibus fidei.

SECTIO I.

De quidditate certitudinis sententia
singularis Cardinalis de Lugo
improbatur.

Præterea varias certitudinis, actusque certi de-
finitiones à variis Theologis traditas, quas
optimè refellit eminentissimus, ac iuxta sapientissimus
Cardinalis de Lugo d. 6. sect. 1. At ipse tres ad
certitudinē assensus conditiones requirit. Prima est
connexio actus cū veritate obiecti. Nam actus in-
trinsecè certus debet esse intrinsecè verus, & falsi-
tati repugnans. Si autē non esset intrinsecè connex-
us cū obiecto, non esset intrinsecè verus, & falsi-
tati repugnans. Secunda est adhæsiō firma intelle-
ctus ad obiectum, expellens omnem formidinem
actualem etiam assensui intrinseca. Nam assensus
probabilis de obiecto necessariò est intrinsecè ve-
rus, & falsitati repugnans. Quia vero non depellit
intrinsecè omnem formidinem actualem, non est
certus. Nec sufficit iam excuti ab imperio volūta-
tis. Quia dum assensus ipse suapte conditione in-
trinseca non excutit actualem formidinem, sed il-
lam admittit, intrinsecè, manet formidolosus, &
infirmus, quamuis imperium voluntatis sit fir-
missimum. Quemadmodum voluntas ex moriuo
charitatis imperans affectum restituendi ablata,
concepit imperium firmissimum diligendi Deum
super omnia; affectus tamen imperatus non est
restituendi super omnia, & firmissimum, quia ad-
huc cum iactura vitæ & honoris grauissima po-
terit non restituere. Itaque debet voluntas impera-
re assensum in se, ac intrinsecè firmum, qui suapte
entitate depellat omnem formidinem.

Vterius tertia conditio necessaria est talis pro-
positio obiecti, vt iudicari euidenter possit repu-
gnantia cum prudenti dubitatione veritatis ipsius.
Nam assensus probabilis obiecti necessarij potest
esse intrinsecè verus, necnon intrinsecè firmus, &
excutiens omnem formidinem actualem. Tamen
nequit esse intrinsecè certus, quia non potest sic
proponi, vt euidenter repugnet prudenti dubita-
tioni ipsius. Potest esse intrinsecè verus, quia re-
pugnat falsitati. Necnon intrinsecè firmus, ac re-
pugnans actuali formidini. Quia sicut voluntas,
quæ nequit amare nisi bonum potest proposito
bono imperare sibi amorem intrinsecè maiore, ac
firmiore, quæ meretur bonū propositū, prout pec-
catores amāt bonū delectabile turpe; ita intelle-
ctus, qui nō potest assentiri obiecto nisi vero, po-
test vero proposito præstare assensum intrinsecè
firmiore, quam obiectū meretur, quia volūtas po-
test imprudenter illum efficaciter imperare, &
intellectus imperante voluntate illum elicere.

Huic doctrinæ non acquiesco. In primis cen-
seo secundam conditionem, siue adhesionem in-
tellectus ad obiectum, repugnantem actuali for-
midini non esse intrinsecam assensui obscuro,
sed extrinsecam ab affectu voluntatis imperante.
Quod sect. seq. ostendemus. Deinde tertiam con-
ditionem esse superfluum.

Primo

Primo quia vt vidimus, disp. n. potest esse assensus,
supernat. fidei, quin præcedat credibilitatis euidē-
tia. At vbi præcedit talis propositio obiecti, quæ
euidenter reddat imprudentē dubitationem illius
præcedit necessariò credibilitatis euidētia. Ergo ad
assensū certū, qualis est fidei supernat. nō est neces-
saria propositio obiecti reddēs euidēter impruden-
tē dubitationē illius. Secūdo quia si assensus proba-
bilis fieri potest intrinsecè verus necnō intrinsecè
firmus, repugnansque seipso actuali formidini. vt
arbitratur Lugo, etiam poterit, fieri ex propositio-
ne obiecti repugnante euidenter prudenti dubita-
tioni ipsius. Nam ipse Lugo fatetur assensum fal-
sum fieri posse à fidei cum eadem euidētia credi-
bilitatis obiecti repellentem prudente dissentium,
ac dubitationem ipsius, quæ sit assensus superna-
turalis fidei, vt cum fidei rustico proponitur à
parochio credenda quaternitas personarum, sicut
Incarnatio Verbi, aut sicut personarum trinitas.
Ergo à fortiori poterit cum eadem euidētia pruden-
tis probabilitatis reddente imprudentē, licet nō
impossibilem probabilitatē oppositi fieri assensus
verus probabilis. Potest enim fieri assensus verus
probabilis de obiecto necessariò propositis solis
motiuis probabilibus suadentibus assensum, quin
vnum proponatur motiuum etiam probabile sua-
dens dissentium. Tunc autē euidēter esset imprudēs
dissentium. necnon dubitatio veritatis assensus, quia
nequit prudenter dubitari de veritate obiecti,
cui multa, & efficacia motiua adessent suadentia
veritatem, & nullum occurrit suadens falsitatem.
Sola enim obscuritas non sufficit. Nam ea sola po-
test quidem sufficere ad formidandum, non verò
ad dubitandum de obiecto, quia ad dubitandum
prudenter de obiecto ratio dubitandi necessaria
est. Si enim sola obscuritas sufficeret ad eam du-
bitationem prudentem, nunquam posset fieri
assensus obscurus, quin prudenti dubitationi esset
obnoxius, atque adeo quin esset incertus.

Rursus tertia conditio videtur superflua. Nam
positis duabus præcedentibus quas ad certitudi-
nem vindicauit, nempe connexionem intrinsecam
actus cum obiecto adhesionem firmam intellectus ad
obiectum repellentem intrinsecè actualem formidinem
apprehenditur cognitio certa, & omniq̄ differēs
ab incerta, quia nullus Theologus, aut Philosophus
eas conditiones cū incerta cognitione composuit.
Quod enim de assensu probabilis intrinsecè vero, ac
simul intrinsecè firmo repugnante suapte natura
actuali formidini obiicit Lugo, momenti non est.
Quia assensus probabilis, quamuis sit de obiecto
necessariò, nec est intrinsecè verus, nec intrinsecè
firmus repugnans suapte natura actuali formidini.

Non est is assensus intrinsecè verus quamuis sit
necessitate verus, neque ex se falsitati repugnans,
quamuis cum falsitate esse repugnet. Quia verita-
tis necessitas, & falsitatis repugnantia non com-
petit ei assensui ex prædicatis intrinsecis actus, ne-
que ex connexionem intrinsecam cum obiecto, siue ex
intrinseca exigentia veritatis obiecti, sed ex ipsa
obiecti necessitate, & repugnantia aliter essendi
actui extrinseca. Quia si obiectum per impossibile
probabilis affirmans existentiam, aut possibilitatem
obiecti, sed idem quoad suam entitatem, & res-
pectum intentionalem ad obiectum maneret, sicut
manet assensus probabilis falsus de obiecto neces-
sariò, & contingenti, quamuis absit veritas ob-
iecti, quia eodem modo assensus verus, ac falsus de
obiecto necessariò, sicut eodem modo assensus ve-

rus ac falsus de obiecto contingenti, ferrentur in
obiectū, siue eodem modo referret illud. Quare tota
differētia veritatis, & falsitatis in eis actibus oritur
ex differētia extrinseca obiecti, nō verò ex respectu,
& representatione intrinseca actuū vindicantē
veritatem obiecti. De quo plura scripsimus lib. de
Anima decernēs veritatem, & falsitatem esse extrin-
secam cognitioni probabilis, quamuis necessaria sit.

Explicatur & confirmatur ex assensu falso. Nam
assensus necessitate falsus, quamuis esse verus re-
pugnet, non est, quare credatur suapte natura
veritati obiecti repugnare, eiusque vindicare falsi-
tatem. Nam is alicuius affirmat existentiam, seu
possibilitatem obiecti. Ergo ex se potius vindicat
illam esse, quàm non esse, quia ex se potius ven-
dicare debet esse quod affirmat, quàm non esse.
Ergo ex se potest idem manere, quamuis per im-
possibile esset verum obiectum, quod affirmat. Igi-
tur sicut assensus necessitate falsus nō est intrinsecè
& ex intrinseca exigentia falsus, ita nec necessitate
verus, ex intrinseca natura, & exigentia verus est.

Item esto intrinsecè verus sit, non erit intrinse-
cè firmus, & formidini repugnans. Nam cum in-
trinsecè solū sit probabilis, sicut falsus, potest eodē
modo suapte natura formidini sub esse, sicut falsus,
præsertim si falsus longè probabilior sit, pluribusq̄;
& longè maioribus fundamentis innixus. Tota ergo
formidinis repugnantia ex imperio voluntatis
extrinseca, & non ex natura assensus probabilis in-
trinseca petenda est. Neque refert voluntatem pos-
se imperare amorem boni intrinsecè maiorem, quā
bonum propositum mere tur; pariterque posse im-
perare assensum veri intrinsecè firmiorem, quam
meretur propositio veri. Nam ea ratione etiam pos-
set sub propositione probabilis veri imperare assen-
sum intrinsecè certum, nec non euidentem intrin-
seca. Sicut igitur negat, negareq̄; debet Lugo, posse
à voluntate imperari circa obiectū solum probabile
assensum intrinsecè euidētem, aut certum, ita etiam
assensum intrinsecè firmum formidini repugnantē
intrinsecè. Scilicet quia sicut actus intrinsecè eui-
dens, & intrinsecè certus vindicat non solum mor-
aliter, sed etiā physicè alius motiuū, quam proba-
bile, ita etiā intrinsecè firmus, seipso solo seorsum
ab imperio voluntatis formidinem actualem excutiēs.

Discrimen inter amorem boni, & assensum
veri imperio voluntatis subiectum, duplex est.
Primo quod tam amor boni, quam modus aman-
di est liber voluntati. At licet assensus veri liber
sit, non vero modus assentiendi vero, quia sub
motiuo probabilis non est intellectui possibilis alius
modus assentiendi, quam formidolosus, & infir-
mus ex parte ipsius actus. Secundo quod amor fir-
mus solum est supra meritum morale boni dele-
ctabilem, non vero supra meritum physicum, seu
capacitatem, ac amabilitatem physicam. Assensus
vero intrinsecè firmus est supra meritum veri pro-
babilis non solum morale, sed etiam physicum,
quia non est capax in imperio voluntatis terminā-
di assensum, quem ex se mouere non potest. At ex
se mouere non potest assensum intrinsecè firmum.

Demum nō assequor, assensū probabilē repugnare
intrinsecè formidini, nō verò dubitationi prudenti.
Nam vbi intellectus potest prudenter dubitare, po-
terit quoq̄; formidare de veritate obiecti, cui præ-
stat assensū. Ergo si assensus probabilis admittitur
intrinsecè firmus, & repugnans formidini, admitti
quoque debet repugnans intrinsecè dubitationi
prudenti. Neque satisfacies si dicas, à te poni dubi-
tationem antecedentem, & excludi formidinem
subsequen-

subsequentem assensui. Nam propositio antecedens obiecti fundans dubitationem prudentem veritatis existit in eodem instanti reali simul cum assensu illius. At ubi existit ratio prudens dubitandi de veritate obiecti non potest non existere post elicitedum assensum ratio prudens formidandi de veritate assensus talis obiecti, quæ sine obiecti veritate esse non potest. Et quidem si ante elicitedum assensum potest prudenter dubitari, an obiectum sit verum, etiam poterit formidari an assensus eliciedus illius, aut si assensus eliciedus, sit verus. Assensus autem compossibilis cum formidine antecedenti veritatis ipsius quasi futuræ qua ratione erit intrinsecè compossibilis cum formidine subsequenti eiusdem veritatis quasi præsentis aut præteritæ? Quis enim formidet sub aliqua ratione quidpiam futurum, & nequeat sub eadem formidare præsens; Relinquitur igitur superfluo additam à Cardinali de Lugo tertiam conditionem, & probationem ex assensu probabili intrinsecè firmo factum omnino esse infirmam. Doctrina saltem probationis prorsus singularis est, & in scholis inaudita, communique Philosophorum, & Theologorum consensui contraria; assensum scilicet naturalem probabilem & meram opinionem esse posse intrinsecè formidini repugnantem.

SECTIO II.

Propria sententia.

11. **E**X præteritis certitudo cognitioni euidenti communis, qua certa cognitio ab incerta, lecernitur, alia non est, quam connexio intrinsecæ actus cum obiecto, quin alia conditio ad eius quidditatem requiratur. Primo quia eiusmodi connexio intrinsecæ cum obiecto nulli cognitioni incertæ communis est, quia omnis cognitio incerta secundum se indifferens est cum obiecti existentia seu possibilitate, & cum eiusdem absentia componi. Ergo ea sola sufficit cognitionem certam ab incerta diuidere. Quod enim de assensu probabili intrinsecè connexo cum obiecto necessario obicit Lugo, alienum esse à vero, præmissimus, num. 5. & 6. Secundo quia cognitio intrinsecè affixa obiecto vero, ab scopo veritatis aberrare non potest. Cognitio autem suapte natura semper attingens scopum veritatis, & ex se nunquam potens aberrare ab illo, incerta non est.

12. Obicit primo. Veritas, & certitudo sunt cognitionis proprietates diuersæ. Veritas autem consistit in connexionione cognitionis cum obiecto vero. Ergo certitudo alio ex capite seu conditione definienda est. Respondeo. Veritas suo conceptu non est connexio intrinsecæ cognitionis cum obiecto, sed sola conformitas cum illo. At potest cognitio esse conformis obiecto, quamuis non sit intrinsecè connexa cum illo. Nam cognitio probabilis de obiecto contingenti potest esse vera, & conformis obiecto. Tamen non est intrinsecè cum illo connexa, vt lib. de Anima docuimus, nempe cognitionem veram potuisse esse falsam; imo & semel falsam successiue transire in veram.

13. Secundò obicit. Non repugnat assensus probabilis su pernaturalis. Nam sicut intellectus potest

assentiri obiecto assensu supernaturali ex motiuo reuelationis ineuidenti, & obscuro, & argumentis extrinsecis credibili, ita poterit assentiri sub alio motiuo etiam ineuidenti & obscuro, & argumentis extrinsecis solum probabili. Ergo potest esse assensus intrinsecè connexus cum obiecto non certus. Nam ille assensus qua supernaturalis esset intrinsecè connexus cum obiecto, & qua solum probabilis esset incertus, aut non esset certus.

14. Respondeo. Admitto non repugnare assensum supernaturalem, qui ex motiuo in euidenti, & obscuro, quod reuelatio diuina non sit, assentitur obiecto, sicut ex motiuo reuelationis obscura, & ineuidenti assentitur. Cæterum censo, cum fore certum sicut assensus reuelationis certus est, quia intrinsecè connecetur cum obiecto non solum qua apparenti, sed qua vero, sicut assensus supernaturalis reuelationis connectitur. Num autem is assensus supernaturalis dicendus esset probabilis, nec non probabile tale motiuum ineuidens & obscurum? quæstio est de voce. De re quidem id certum, eum assensum supernaturalem longè differre ab assensu naturali, quo intellectus eidem obiecto sub eodem assentiretur motiuo, motiuumque aliter assensum supernaturalem, aliter naturalem mouere, sicut alius longè est supernaturalis assensus reuelationis obscuræ ab assensu naturali eiusdem, aliterque reuelatio supernaturalem, ac naturalem mouet. Quippe assensus supernaturalis esset intrinsecè affixus veritati motiui, & obiecti, quin posset fieri non existente reuera motiuo, & obiecto; naturalis vero veritati motiui, & obiecti non esset affixus, & fieri posset quamuis motiuum & obiectum reuera non esset, sed solum appareret esse. Consequenter motiuum, & obiectum assensum supernaturalem moueret, ac terminaret solum, qua certo verum, & non qua solum apparet, naturalem verò, qua apparet, & non qua certo verum. Item est certum, de facto vocem assensus, & motiui probabilis vsurpatam solum pro assensu naturali, & eius motiuo ad discernendum eius significandum ab assensu, & motiuo scientifico, quia Philosophi, & Theologi vsurpatores eius vocis nullibi de assensu supernaturali talis motiui obscuri differuerunt. Ideò crediderim, ea voce non solum ineuidenti, sed etiam incertitudinem assensus naturalis, & eius motiui significare. Itaque cum talis assensus supernaturalis certus sit eiusque motiuum certo verum, non posse eum assensum rectè probabilis, nec motiuum rectè probabile vsurpari. Sicut nec modo assensus supernaturalis reuelationis obscuræ probabilis dicitur, quamuis dici non incongruè possit probabilis assensus eiusdem naturalis.

15. Rursus certitudo in genere explicata diuiditur in certitudinem euidentiæ, & ineuidentiæ. Certitudo euidentiæ ultra connexionem intrinsecam actus cum obiecto importat repugnantiam intrinsecam cum actuali formidine, in qua adhæsiō intrinsecæ intellectus ad obiectum consistit, quod euidentiæ veritatis sic firmat, & affigat intellectum assensui, vt resistat omnibus rationibus suadentibus oppositum dissensum, quin de veritate assensus nec moraliter, nec physicè dubitare, aut formidare sinat; sic enim euidentiæ certitudo est prope ab omni in euidentiæ quantūuis vera, & certa distinguitur, vt modò expōnemus.

16. Ineuidentiæ certitudo præter connexionem intrinsecam cum obiecto solam fert secum radicalem,

17. Item, & moralem repugnantiam cum formidine, secus verò actualem, & physicam. Vnde actualis adhæsiō, & firmitas affigens intellectum assensui obscuro fidei excutiens omnem dubitatem, & formidinem actualem, non est assensui intrinsecæ, sed extrinsecæ ab affectu imperatæ, quo dignus est imperari à voluntate, & à quo physicè separabilis est.

Fert quidè radicalem repugnantiam cum actuali formidine. Tum, quia cum intrinsecè connexus sit cum veritate obiecti, & falsitati repugnet, si verè intellectus eius assensus merita, & prædicata intrinsecæ assequatur, nequit de veritate eius dubitare aut formidare, ideòque formido & dubietas veritatis cum eo coniuncta in ignorantiam naturalis assensus referenda est. Quo talis assensus certus à probabili quantumuis necessitate verò discriminatur, quia cum assensus probabilis, quantumuis necessitate verus, non sit intrinsecè cum veritate obiecti connexus, sed ex se idem cum falsitate possit perire, nequit etiam manifestissime cognitum secundum sua merita, & prædicata extrinsecæ formidinem, & dubietatem veritatis excutere, si quidem eius intrinsecæ prædicata non referunt veritatem obiecti, sed aliunde ea veritas noscenda est. Tum quia is assensus ex se dignus est, qui imperetur affectu efficacis voluntatis excutiente, & remouente omnem formidinem. Nam veritas, & connexio cum obiecto ipsi intrinsecæ meretur, eiusmodi imperio subueniri, & contra eius dignitatem, & meritum est, quod cum eo voluntas formidinem aliquam admitat. Vnde repugnantiam moralem cum illa sortitur, quia oppositio cum formidine actuali, quam ex affectu morali imperante sibi vendicat assensus, physica non est, sed moralis.

18. Cæterum actualem & physicam oppositionem cum formidine excludit, quæ assensui intrinsecæ sit, & non extrinsecæ ab imperio voluntatis. Primo quia si assensus suapte natura intrinsecæ seorsim ab affectu voluntatis repugnaret actuali formidini, & dubietati, non posset componi cum illa etiam inculpabiliter, & absque aduertentia irrepenitenti. Nam assensus non potest intrinsecè componi cum actu, cui intrinsecè, & seorsim ab omni extrinsecò repugnat: quapropter nec assensus fidei etiam inaduertenter potest cum dissensu componi, nec assensus scientiæ cum illa formidine, & dubietate actuali, quia suapte natura seorsim ab omni extrinsecò eis actibus repugnant. Quippe cum semper maneat eadem natura assensus, maneret etiam repugnantia intrinsecæ & exclusio eorum actuum, quamuis nulla esset aduertentia intellectus, nec culpa voluntatis in eorum existentia. At assensus certus fidei potest physicè, & intrinsecè componi cum actuali formidine, & dubietate obiecti inculpabiliter, & inaduertenter irrepenitenti. Tum quia fideles credentes mysteria fidei, quotidie angantur scrupulis, quod simul ac credunt mysteria fidei, eisque assensum imperant, ac præstant, experiantur amiles dubietates, ac formidines, quales experiuntur aduertentes, dum solis probabilibus assentiuntur. Tum quia vidimus disput. 2. num. 108. Christum sæpe reprehendisse aliquos credentes, quod formidauerint, & titubauerint in fide sibi præstita, formidine saltem venialiter culpabili: ideòque eorum fidem modicam, & imperfectam, incipientem, & non adultam tum à Christo, tum ab Ecclesiæ Patribus vsurpatam. Quibus adde Gregorium lib. 2. moral. cap. 14 aliàs 21. illud Marci 9. *Credo Domine, adinua incredulitatem*

19. meam. expendens. *Ipsa enim fides plerumque in exordiis suis, & nutat, & solida est, & iam certissime habetur: & tamen de eius fiducia adhuc sub dubitatione expeditur. Quibus mox subnectit: Pars nunc eius, prius accipitur, ut in novis post motum perfectè compleatur. Si enim certo gradu in credentis mente non proficeret, requisitus in Evangelio pater sanandi pueri, non dixisset: Credo Domine, adinua incredulitatem meam. Itaque vt Gregorius incredulitatem eius, qui credebatur fuisse dubitationem vno, eodemque tempore cum fide coniunctam. Eodem sensu Prosperi lib. 2. de vocat. gent. cap. 11. id intelligit: *Quidam accepta fide diffidentia non carent, quam utique inesse sibi nouerat, quæ dicebat: Credo Domine, adinua incredulitatem meam.* Explicatius Beda ibidem: *Quis igitur per occultam inspirationem gratia meritorum suorum gradibus fides crescit vno, eodemque tempore is, qui necum proficit: Et crediderat simul & credebatur, & incredulus erat.* Expende, vno eodemque tempore simul, & credentem, & incredulum. Similiter Chrysostomus homil. 34. ad illud Reguli Ioan. 4. *Descende priusquam moriatur filius meus, notat: Quod venerat, & rogabat eius fides est argumentum. Et post pauca: Licet hic crediderit, non tamen firmiter, nec integrè, quod suscitando seruos demonstrauit, qua hora veliquit eum fratribus. Voluit enim cognoscere, an Christi præcepta discesserit.* Ergo potest esse fides non firma, nec integra, & dubitationi obnoxia. Ex qua etiam Reguli historia, & verbis colligit Gregorius hom. 8. *Eum in fide dubitasse, nec putasse Christum posse salutem dare, nisi præsens esset, & corpore.* Signum igitur est non ex natura physica & intrinsecæ assensus fidei, sed ex affectu pio voluntatis imperante formidinem actualem remoueri ab eo assensu.*

20. Secundo à priori, quia assensus fidei est obscurus, & in euidens. Obscuritas autem, & ineuidentiæ physicè potest cum formidine & dubietate obiecti componi, vbi aliunde ex affectu voluntatis non excluditur: tum quia ea solum ratione opinio potest eos actus dubietatis & formidinis admittere, quia ineuidens & obscura est; tum quia sicut sola euidentiæ obiecti potest cogere intellectum ad assensum, ita sola potest intellectum in assensu iam elicito ita figere, vt non admitat formidinem veritatis ipsius. Vbi enim veritas omnino manifesta non est, naturale est intellectui formidare, & vereri existentiam obiecti. Neque scio, quo alio cognitioni euidens ab ineuidenti certa possit distinguui, nisi quod euidens sic vera sit, & nequeat formidinem falsitatis admittere; ineuidens verò, & obscura, quamuis intrinsecè vera sit, formidini & dubietati falsitatis subiaceat. Quid enim euidentiū intellectui esse potest, quam quod ea luce cognoscitur, sicut reuera est à parte rei, vt lux ipsa, & notitia obiecti intrinsecæ de rei veritate formidare non sinat.

21. Tertio quia Ecclesiæ Patres non aliam adscribunt assensui fidei diuinæ exclusionem formidinis, nisi imperio voluntatis subiectam, ab illoque profectam. Ergo reuera alia non competit ipsi assensui intrinsecæ. Consequentiā videtur bona. Tum quia credibile non est l'atres Ecclesiæ certitudinem, & firmitatem nostræ fidei solum commendare ex conditione sibi extrinsecæ, & assensui pertinaci Hæreticorum communi, & prætermittere conditionem, & perfectionem sibi propriam, & intrinsecam, & ab assensu Hæreticorum alienam; nam Hæretici quoque suis dogmatibus pertinaciter adhærent ex prauo voluntatis affectu relegante formi

formidinem. Tum quia si assensus fidei intrinsecè, & seorsim ab imperio voluntatis repugnaret actuali formidini, non posset imperium voluntatis quidquam conferre siue vim, siue concursum formalem in exclusionem formidinis, sicut conferre non potest ad eam excludendam ab assensu euidenti scientiæ, quia ipsa repugnantia intrinseca assensus independenter ab imperio voluntatis adæquate operabitur talem exclusionem, quin vis imperij quidquam reipsa in eam valeat operari.

ser fideles sumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus. Quasi qui fide imbecilles sunt, alia certius tenere queant. Ergo ex doctrina Patrum ab affectu voluntatis pendet firmitas fidei excutens formidinem, & dubietatem actualem.

Dices cum Cardinalis de Lugo, assensum qui suapte natura intrinseca firmus non est, & excludens actualem formidinem, esse suapte natura intrinseca formidolosum, & infirmum: at assensum fidei suapte natura intrinseca non posse admitti formidolosum, & infirmum. Respondeo. Vt assensus absolutè, & verè sit, & dicatur formidolosus, & infirmus intrinsecè, non sufficit; posse cum illo misceri physicè formidinem, & hæstationem intellectu; sed rursus requiritur, vt neque prædicata intrinseca ipsius euidenter intellectui nota possint illam auertere, neque merita intrinseca imperium illam prohibens vendicare, qualis est assensus naturalis probabilis quantumuis necessitate verus, vt præsumimus. At assensus fidei diuinæ, licet physicè possit cum aliqua formidine coniungi, tamen eius prædicata intrinseca euidenter nota possunt illam auertere, & intrinseca merita imperij illi contradicens vendicare, vt ex præteritis constat.

Dices cum recentioribus, assensum fidei non solum iudicare directè veritatem obiecti, sed etiam reflexè repugnantiam falsitatis assensus, quo potest formidinem, & dubietatem depellere. Sed contra. Primo, quia hæc reflexio est contra experientiam. Secundo quia ea reflexio non fit per assensum obscurum naturalem, atque adeo soli supernaturali cognitioni, vt supernaturali conuenire potest. At Catholicus assentiens per actum fidei obiecto reuelato non cognoscit suum assensum esse supernaturalem, sed ex modo iudicandi obiectum fertur eodem modo, quo assensus naturalis, ergo talis reflexio omni assensui fidei intrinseca arbitraria est.

Virgebis Catholicum ita adhaerere obiectis fidei, vt possit iudicare, & interdum iudicet ea aliter esse non posse, repugnareque falsitatem suo assensui. Id autem non potest provenire ex affectu voluntatis, sed ex luce, & apprehensione obiecti. Respondeo. Aliter iudicat de obiecto reuelato, aliter de existentia reuelationis. Supposita quidem, vt apprehensa reuelatione, vt existentia potest iudicare obiectum reuelatum aliter esse non posse, nec falsitati subesse, quia naturali lumine euidenter est, Dei reuelationem esse cum obiecti veritate connexam. Cæterum de existentia ipsius reuelationis potest quidem iudicare non posse prudenter aliud sentiri, nec aliud esse credibile, quia datur euidentia credibilitatis ipsius: verum directè de ipsa existentia non potest id iudicare ex sola veritate, & apprehensione obiecti, sed ex affectu voluntatis eum assensum determinante in obsequium, & reuerentiam Dei attestantis.

Insistes. Quamuis affectus voluntatis talem assensum determinet, tamen exigit ipse assensus, vt talis affectus procedat, quo omnis formido, & dubietas tollatur, atque adeo tandem ex natura intrinseca assensus provenit exclusio dubietatis, & formidinis. Sed contra: licet assensus fidei ratione dignitatis obiecti formidinis dignus etiam sit, vt eo affectu imperetur à voluntate, cæterum non cogit voluntatem ad eum affectum, sed libera voluntas est ad imperandum affectum, qui formidinem aliquam admittat. Sicut quamuis Deus ratione suæ bonitatis dignus sit, vt diligatur amore efficaci super omnia, etiam excludente venialia, tamen potest à voluntate non sic diligeri, sed vel amore inefficaci,

vel efficaci excludente solum moralia: imò & vnum mortale absque aliis, vt alibi docuimus. Similiter igitur potest contingere affectui, quo assensus fidei diligimus, & ac factio ita interitum contingere, constat ex probationibus nostræ conclusionis.

Iam non abs re quæres, quidnam sit formido intellectualis iis vocibus correspondens. *Fortasse non est ita res, vt ego credo*, siue, *vt ego iudico*, quam certitudo, siue intrinsecè, siue extrinsecè relegat? Certum est per formidinem non negari rem assertam per iudicium obscurum. Quia formido componitur cum tali iudicio. Tamen non potest componi simul negatio rei cum affirmatione, seu assertione eiusdem. Item est certum talis formidinis obiectum non esse potentiam antecedentem rei ad oppositum, quia iudicium euidentis repugnans formidini, affirmat rem esse, verbi gratia, motum cum potentia antecedenti ad oppositum. Nec item est eius obiectum potentia consequens, quia repugnat ab intellectu iudicari rem esse, & simul non esse, quia lumine primo naturæ notum est, rem ex suppositione, quod est, non posse simul non esse.

His præmissis Cardinalis de Lugo sup. num. 25. censet formidinem esse iudicium de infirmitate motiui quo rei assentior, siue quo iudicio tali motiui falsitatem subesse posse, quia cum veritate rei assertæ manifesto connexam non est. Sed non verè. Quia sub eodem motiui immediato potest intellectus assentiri rei euidenter, & probabiliter, quia motiui immediatum potest esse obscurè, & clarè cognitum. Tamen motiui assensus euidentis infirmum non est, nec sub eo potest falsitas adesse. Item potest esse formido cum iudicio firmitatis motiui excludente falsitatem rei, motiui subiectam. Nam possum credere mysterio reuelato propter reuelationem Dei immediatè assertam, tum per assensum supernaturalem, tum per naturalem. Tamen assensus naturalis capax formidinis, nequit magis admittere iudicium falsitatis rei sub motiui reuelationis diuinæ quam assensus supernaturalis incapax per te talis formidinis. Quia æquè notum est lumini naturali, ac supernaturali Deum non posse testari, seu loqui falsum, ac proinde potest assensu naturali affirmari reuelationem motiuam talis assensus esse connexam cum veritate rei reuelatæ, & omnis falsitatis obiectiuæ expertem. Nec valet dicere infirmitatem motiui non adesse tunc quoad assensum rei reuelatæ, sed quoad reuelationis assensum. Quia motiui assentiendi reuelationi per assensum naturalem est immediatè ipsa reuelatio, sicut motiui assentiendi per supernaturalem. At motiui assensus supernaturalis non est infirmum, nec fallibile, quia ipsa reuelatio secundum se non est obnoxia reuelationis carentiæ. Ergo potest assensus naturalis capax formidinis moueri ex obiecto formali æquè firmo, & infallibili, ac assensus supernaturalis incapax ipsius, quin magis possit alter, quam alter de motiui infirmitate iudicare.

Itaque arbitror formidinem non iudicare de obiecto, nec de motiui directè, sed de ipso assensu, quo nobis persuademus obiectum, cum obiectum intellectui obscurum sit, & veritas assensus ignota, assensum ex modo tendendi in obiectum posse falsitati subesse. Itaque duo complectitur, & veritatem assensus esse ignotam, & assensum ex modo obscuro tendendi in obiectum esse falsitati subiectum. Nam licet assensus ex modo tendendi falsi-

tati subiaceat, si tamen aliunde eius veritas euidenter innotesceret intellectui, nulla esset falsitatis formido. Ergo de veritate assensus ignota censet formidolosum iudicium posse assensui reipsa deficiere. Quemadmodum qui clausis oculis iacit in scopum sagittam ingreditur, vacillat quærens rem, quam apprehendere intendit, quia ipse lucis euidentis defectus sufficit, vt errorem vereatur.

Hinc deprehendes ingens discrimen inter assensum obscurum supernaturalem, & naturalem. Quod licet assensus obscurus supernaturalis possit physicè, sicut naturalis cum iudicio formidoloso coniungi, vt superioribus ostendimus, iudicium formidolosum assensus supernaturalis semper esse falsum, naturalis autem verum, ideoque supernaturalem repugnare veræ formidini, non verò falsæ, naturalem autem admittere formidinem veram. Quia de assensu supernaturali, quantumuis obscuro falsum est iudicare ex modo tendendi in obiectum posse falsitati subesse, cum intrinsecè sit veritati semper annexus ab eaque omnino indiuiduus.

Dices, assensum supernaturalem obscurum, quantum ex modo specifico tendendi in obiectum falsitati repugnet, non repugnare ex modo tendendi obscuro generico, ideoque non esse falsum iudicium, quod eam falsitatis contingentiam affirmat de illo. Respondeo. Ad formidinem non sufficit iudicium affirmans de assensu contingentiam falsitatis quoad conceptum genericum, sed etiã quoad specificum, & indiuidualem. Nam etiam de assensu euidenti verum est ex conceptu generico iudicij ab euidenti, & ineuidenti præscidentis posse cum falsitate componi. Tamen assensus euidentis iudicium formidolosum excludit. Etenim formido non est de assensu generico, nec etiam de specifico, sed de indiuiduali reipsa intellectui inharerenti, quo reipsa actus obiectum credimus, seu asserimus. Atque ita tali specifico, & indiuiduali assensui contingentiam falsitatis adscribimus. Quod de assensu supernaturali reipsa existenti iudicare, falsum est.

SECTIO III.

An, & qua ratione assensus fidei certior sit assensu euidenti naturali.

Præmitto primo contra Durandum in 3. distict. 23. quæst. 7. numer. 7. & sequentibus, Assensum fidei esse verè, & propriè certum. Quia factæ litteræ, Ecclesiæ Patres, & omnes Theologi continuò certitudinem, nullibi incertitudinem assensus fidei adscribunt. Quare plerique Theologi Durandum temeritatis arguunt, licet quoad rem voce certitudinis ab ipso intellectam non errauerit, quod eam vocem contra scripta sacrarum litterarum, Patrum Ecclesiæ, & omnium Theologorum vsurpauerit, & eius proprietatem ab assensu fidei relegauerit sect. 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum. Tob. 3. Pro certo habeat omnis, qui credit in te. & alia adducta num. 23. Necnon Patres adducti num. 23. & adducendi inferius. Theologi in præsentem cum S. Thoma artic. 8. apud Valentiam disputat 38. §. 14. Lugum. disp. 5. sect. 2. Bannez arc. 8. quæst. 3. & alios. Ratio ex dictis prompta est. Quia assensus certus, prout ab incerto distinguitur est qui intrinsecè cum obiecti veritate connectitur

21. Lugo.

22. 3. Ioan. 5.

1. Petri 1.

1. Cor. 1.

Tobie 3. Act. 2.

23. Hieron.

1. epist. ad Galatas. Basilius.

Chrysof.

Richard. de S. Victore.

24. Cardinal. de Lugo.

28.

25.

29.

26.

27.

30.

31.

32.

33.

S. Thomas. Valencia. Bannez.

N &

& falsitati repugnat. Eiusmodi autem est assensus supernaturalis fidei.

34. Durandus.

At Durandus ad certitudinem veram præter connexionem intrinsecam cum veritate desiderat intrinsecam repugnantiam cum actuali formidine, & potestate antecedente formidandi, quæ assensui fidei extranea est, & ideo veram quoque certitudinem ab eo censet extraneam. Verum eam repugnantiam cum actuali formidine, & multo certius cum potestate antecedenti formidandi, non esse certitudinis, sed euidentiæ propriam præmissimus sect. 2. Nam vt actus sit certus, & ab incerto differens sufficit quod intrinsecè falsitati repugnet; & ex suo intrinseca modo tendendi semper scopum veritatis attingat, & numquã ab illo errare possit. Hæc enim perfectio aliena est ab actu incerto, & iure potest nuncupari certitudo. Alia autem non est certitudo intrinseca, quæ communi phrasi scripturarum, Patrum Ecclesiæ, Theologorum assensui fidei adscribitur; nam repugnantia cum potestate antecedenti formidandi ab omnibus, repugnantia verò cum actuali formidine à plerisque illi negatur. Ergo sola repugnantia intrinseca cum falsitate, vera, & intrinseca certitudo vsurpatur. Quam, quia Durandus re ipsa assensus fidei agnouit intrinsecam, ideo non quoad rem, sed quoad solam vsurpationem vocis errauit.

35.

Prætermitto secundo contra Hernaum, posse vnum assensum esse certiorẽ alio, licet vnus alio verior non sit. Quia veritas consistit in conformitate cum obiecto, quæ inæqualis non est. Certitudo verò in connexionem cum obiecto, & repugnantia cum falsitate, quæ inæqualis esse potest; alia enim est solum naturalis, alia essentialis, alia ex vno tantum capite, alia ex multiplici contingens. Item ad speciem certitudinis reuocatur adhæsiõ intellectus, siue intrinseca, siue extrinseca repellens actualem formidinem. At potest esse adhæsiõ intellectus maior, & minor, magis enim adhærens præmissis, quàm conclusioni formali, sicut magis amamus finem, quàm media iuxta philosophicum proloquium. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

36.

Prætermitto tertio, assensum fidei quoad excessum certitudinis posse comparari cum assensu naturali tum physicè tum metaphysicè euidenti. Pono enim ex lib. de Anima, magis esse assensus physicè solum euidentes, qui diuinitus possunt falsitati subesse non solum abstractiuos, & mediatos; vt solem existere, quia existit lux, existere subiectum; quia accidentia sensibilia existunt, sed etiam intuitiuos, & immediatos, vt existere lucem, existere albedinem, & alia accidentia materialia, quia non est tanta euidentiã, & connexio eorum assensuum cum obiectis, vt nequeant etiam obiectis absentibus conseruari. Alios item esse assensus metaphysicè euidentes, qui nec diuinitus possunt falsitati subiacere, vt *Totum esse manus sua parte. Quodlibet esse, aut non esse, duo, & duo esse quatuor.* Quæ repugnantia falsitatis metaphysica, an contingat actibus ex perfectione & exigentiã, seu connexionem essentiali ipsorum, an ex necessitate essentiali obiectorum, vt si per impossibile obiecta possint non esse vera, adhuc possent actus diuinitus conseruari, exploratum non est, nec est huius loci decernere: de quo vide scripta disput. 59. de ente supernat. sect. 2.

37.

Prætermitto quarto, cum querimus, an assensus fidei sit certior assensu euidenti? Excessum certitudinis explorari intra lineam solius certitudi-

nis ab euidentiã præscindenti, quin certitudo ad gradum perfectionis euidentiæ traducatur. Nam perfectione euidentiæ propria superari assensum obscurum à claro indubitatum est. Expendi igitur solum debent in assensu euidenti perfectionis gradus solius certitudinis proprii, quin euidentiæ perfectionem attingant, ne comparatio separata sit.

Iam prima sententiã est, fidem esse minùs certam, quàm scientiam. Ita Hugo de sancto Victore, lib. 1. de Sacrament. part. 50. cap. 1. Bonauentura in 3. distinct. 23. art. 1. quæst. 4. Alensis 3. part. quæst. 68. artic. 1. numer. 9. Quia maior certitudo est, quæ cum æquali repugnantia falsitatis magis repugnat dubietati, & formidini. At scientia cum æquali repugnantia falsitatis magis repugnat dubietati, & formidini, quàm fides. Nam fides potest physicè admittere dubietatem, & formidinem actualem, vt præmissimus numer. 18. & sequentibus, aut saltem potestatem antecedentem formidandi, & dubitandi; imò & dissentendi. Scientia verò intrinsecè repugnat non solum actui, sed etiam potestati antecedenti formidandi, & dubitandi, nec non & dissentendi.

Huic argumento respondent Recentiores, non esse æqualem scientiã ac fidei repugnantiam falsitatis; quia scientiã solum repugnat ex vno capite, nempe ex obiecto formali; fidei verò ex duplici, scilicet ex obiecto, & principio, nempe ex habitu infuso. Sed vrgetur responsio. Primo quia etiam scientiã repugnat falsitas ex specie impressa, & ex apprehensione euidenti, & interdum ex habitu scientiã, à quo essentialiter pendet actus procedens ab ipso, vt lib. de Anima docuimus. At fidei non repugnat falsitas ex specie impressa, quæ naturalis est, neque ex apprehensione, quæ est obscura. Secundo, quia repugnantia falsitatis ex pluribus capitibus profecta, satis compenstat ex repugnantia intrinseca cum actuali formidine, & potestate antecedenti formidandi, & dissentendi, quia scientia fidem excellit. Tertio quia si scientia opponitur falsitati, non solum ex natura rei, sed etiam diuinitus, sicut fides; valdè intrinsecum est, quod ea oppositio ex pluribus capitibus nascatur, vt certitudo sit, & verè censetur maior. Nam veritas fidei neque est, neque reputatur maior, quo ex pluribus capitibus deriuatur, quia conformitas cum obiecto æqualis est. Item certitudo conclusionis non æstimatur maior, quàm præmissarum, quamuis certitudo cõclusionis pendeat ex pluribus principiis quàm præmissarum.

Aliunde alij maiorem falsitatis repugnantiam tuentur in fide, quàm in scientia, scilicet quia magis repugnat Deo fallere, quàm humanæ scientiæ falli, fidei enim, quæ innititur testimonio Dei, nequit falsitas inesse, nisi quia Deus fallere, seu mentiri potest. Sed non bene, quia licet Deo repugnet magis fallere, quàm scientiã falli, potest esse pars scientiã, ac fidei repugnantia falsitatis; quia etiam magis repugnat Deo fallere, quàm fidei falli. Ratio est, quia fides potest falli, quamuis Deus non fallat, quoniam fides non solum assensu reuelatis, sed etiam reuelationi; imò ideo reuelatis, quia reuelationi præstat assensum. At potest concipi reuelationi assentiri verè non existenti, (quia potest reuelatio verè non existere) quin Deus re ipsa fallat, quia Deus nihil testans, seu reuelans fallere non potest.

Respondet Cardin. de Lugo disp. 6. n. 41. & 42. maiorem

38.

Hugo de s. Victore. Bonauent. Alensis.

39.

40.

40.

maiorẽ esse certitudinẽ fidei. Tum quia eius repugnantia cū falsitate oritur ex nobiliori radice, quæ repugnantia scientiã, nempe ex supernaturalitate. Tum quia repugnantia intrinseca cum actuali formidine maior est, quia per fidem sic adhæret intellectus obiectis creditis, vt si dubitandum ipsi esset, potius dubitaret de obiectis scitis quam creditis.

42.

Nec responsio ista satisfacit. Nam excessus fidei solum ex nobiliori radice pensatus abunde cõpensatur ex repugnantia intrinseca scientiã cum potestate antecedenti formidandi, & dissentendi, quæ fidei extranea est. Item quia veritas fidei non est maior, quàm scientiã, quamuis ex nobiliori radice procedat, quia conformitas intrinseca cum obiecto æqualis est. Ergo nec certitudo ex connexionem cum obiecto erit maior, quod ex nobiliori radice dimanet, quia repugnantia intrinseca falsitatis impar non est. Excessus ex firmiori adhesionem cum obiecto, & maiori oppositionem cum dubietate, & formidine non subsistit. Primo quia vt constat ex sectione præterita fidei non competit sicut scientiã oppositio intrinseca cum formidine actuali. Secundo quia esto competeret, & aliquando maior, quàm scientiã, posset is excessus abunde compenari ex repugnantia intrinseca scientiã cum potestate antecedenti formidandi, & dissentendi, quæ ad intellectus adhesionem cum obiecto longè grauioris ponderis est. Tertio, quia prælatio assentiendi creditis potius quam scitis non potest fieri ex ipso fidei assensu, sed ex affectu voluntatis ipsum imperante; ideoque eiusmodi adhæsiõ comparatiua prorsus extrinseca est fidei. Ergo ex eo capite maior certitudo intrinseca non arguitur.

43.

Promptius ego respondeo. Excessus certitudinis inter fidem, & scientiam solum expenditur intra solam lineam certitudinis ab euidentiã præscindenti, siue seorsim ab euidentiã consideratæ vt præmissimus num 35. nam prout scientia euidentiã complectitur, & fidei cum euidentiã componitur indubitatum est, euidentiã perfectione fidem superari à scientia. At repugnantia intrinseca non solum cum potestate antecedenti formidandi, sed etiam cum actuali formidine minimè pertinet ad certitudinem ab euidentiã præscisam, sed ad specificam euidentiã proprietatem, & differentiam, vt arguebamus n. 20. Itaque ex hoc capite scientia non excellit fidẽ propria certitudinis, sed euidentiã perfectione. Hinc ad decernendam maiorem fidei, aut scientiã certitudinem solum expendenda est maior repugnantia intrinseca falsitatis, siue maior connexio intrinseca cum veritate obiecti, nec non maior adhæsiõ intrinseca ex imperio voluntatis contingens, seu maior dignitas intrinseca ad talẽ adhesionem; quia hæ solum proprietates, seu perfectiones pertinent ad certitudinem seorsim ab euidentiã consideratam. At has perfectiones inesse fidei, quàm scientiã superiores iam exponimus.

44.

S. Thomas. Suarez. Hurtado. Lugo. Valentia. Torres.

Ergo communis sententiã Theologorum est, superiorem esse fidẽ, quàm scientiã naturalis certitudinem. Ita cum S. Thoma art. 8. relato à Suarioro disp. 6. sect. 5. n. 10. & Hurtado disp. 58. sect. 2. §. 1. 4. Lugo disp. 6. sect. 3. Valentia disp. 1. qu. 4. punct. 8. Torres disp. ... cap. ... Coninch. disp. ... mem. ... Lorca disp. 8. & alij communiter. Quod promunt ex emphasi, quia Petrus comparans prophetiam cum visione oculorum de certitudine fidei, quæ illi innititur Epist. 2. c. 7. ait: *Habemus firmiorem propheticum* *Jon. Mart. de Ripalda, de Fide.*

sermonem. Item ex Patribus fidem cum scientia componentibus, quos num. 24. produximus. Basilium enim tradit. *Fidem supra rationales modos animam ad assensum trahere.* Chryostomus *Fidem non esse, nisi cum circa ea, quæ non videntur, amplius quam circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.* Richardus de Sancto Victore. *Veraciter fides nihil certius tenere, quæ quod fide credimus.* Denique August. 7. Confess. cap. 10. *Facilius dubitare videre me, quam esse veritatem, quam audiuim in corde.*

45.

Ratio superioribus consentiens est. Duæ proprietates pertinent ad certitudinem ab euidentiã præscisam; altera est connexio intrinseca assensuum cum obiecto, altera adhæsiõ extrinseca intellectus repellens omnem formidinem; & dubietatem actualem ex imperio voluntatis contingens, seu dignitas intrinseca ad talem adhesionem; nam adhæsiõ intrinseca repugnans intrinsece actuali formidini, & dubietati seorsim ab imperio voluntatis, spectat ad proprietatem specificam euidentiã. Vtraque proprietates certitudinis in fide, quam in scientia superior est. Ergo etiam certitudo ab euidentiã præscisã.

46.

Maiorem connexionem fidei quàm scientiã cum obiecto suadet communis Theologorum scientia. Quippe fides diuina nec diuinitus potest esse falsa. At scientia solum physicè euidens potestate absoluta Dei potest fieri falsa. Quæ verò metaphysicè euidens est, licet nequeat diuinitus falli, eius impotentia non prouenit ex intrinseca connexionem assensus naturalis cum obiecto, sicut impotentia fidei supernaturalis diuinæ, sed ex repugnantia extrinseca obiecti, atque adeo connexio intrinseca assensus cum obiecto in fide, quàm in scientia maior est. Etenim quemadmodum de assensu probabilis verus, qui de obiecto necessario quidquam pronunciat, dicimus, repugnare diuinitus falsum solũ ex repugnantia obiecti, non verò ex connexionem intrinseca assensus, quia si per impossibile obiectum redderetur falsũ, posset ex natura rei assensus probabilis verus de obiecto necessario, sicut de obiecto contingenti reddi falsus: ita de assensu euidenti, qui de obiecto necessario quidquam decernit dici potest repugnare diuinitus falsum ex sola repugnantia obiecti, quæ si per impossibile deficeret veritas obiecti necessarii, sicut veritas obiecti contingentis potest, posset diuinitus inspecta natura assensus naturalis eodem modo perseuerare falsus qui circa obiectum necessarium, ac qui circa obiectum contingens versatur. Ratio à priori est, quia ea ratione assensus euidens naturalis de obiecto contingenti, etiam intuitiuus & immediatus, potest fieri falsus, & absente obiecto perseuerare, quia ab obiecto solum pendet in genere causæ efficientis cuius concursum potest Deus potestate absoluta supplere. At etiam assensus euidens naturalis de obiecto necessario, quamuis immediatus sit, non alia ratione pendet ab obiecto, quàm in genere causæ efficientis. Ergo quantum est ex se posset absente obiecto, si per impossibile posset abesse, sicut assensus immediatus de obiecto contingenti, falsitati obnoxius perseuerare. Cæterum assensus supernaturalis fidei diuinæ connectitur cum obiecto seorsim à concursu efficienti obiecti, sicut assensus scientiã diuinæ, quia perfectio supernaturalitatis seorsim ab eo concursu vendicat infallibilem veritatem. Ergo cum is assensus etiam diuinitus infallibilis sit ratione suæ perfectionis

perfectiones intrinsecæ, maior in fide, quam in scientia naturali connexio cum obiecto, ac proinde etiam certitudo admittenda est.

47. Alia certitudinis proprietas, quæ est adhæsiō intellectus cum obiecto repellens actualem dubietatem, & formidinem ab imperio voluntatis profecta, siue dignitas intrinsecæ assensus, vt ei firmiter intellectus adhareat, maior in fide, quam in scientia sic ostenditur. Si aut creditis, aut scitis negandus esset assensus in libera potestate voluntatis constitutus, potius debet voluntas scitis, quam creditis fide diuina imperare dissentium, aut cohibere assensum, deque veritate formare. Ergo maiori adhæsiōe dignus est assensus fidei, quam naturalis scientiæ. Assumptum bifariam probo. Primo, quia re ipsa maior est connexio assensus supernaturalis fidei cum veritate obiecti, quam naturalis scientiæ, vt iam exposuimus. Quare si intellectui euidenter innotescat natura vtriusque assensus, comperiet longius abesse falsitatem à fide, quam à scientia, ideoque prius esse de falsitate scientiæ, quam fide & intellectu formidandum. Ergo re ipsa assensus fidei dignus est, qui præferatur scientiæ. Secundo quia sicut bonitas Dei digna est amari supra omnia & excellentia Dei supra omnia coli, ita auctoritas Dei est digna supra omnia credi. Ergo assensus fidei, qui innititur, & præstat auctoritati diuinæ, præferendus est assensui naturali scientiæ, sicut amor & cultus Dei amori, & cultui reliquorum omnium, aliunde quam ex Deo amabilem, & colibilem præferunt. In cuius confirmationem veniunt testimonia Patrum relata n. 42. qui disertè de fide affectu pio præferenda naturali scientiæ differunt.

48. Obiicies primo. Non est omnino certum, assensum fidei non posse fieri diuinitus falsum, nempe absente re ipsa reuelatione diuina, cui innititur, vt expendimus disp... de supernaturali. Ergo connexio intrinsecæ fidei cum veritate obiecti non est maior quam scientiæ. Respondeo communi Theologorum existimatione certum est repugnare assensum fidei diuinitus falsum eaque propter in ea disp... non decreuimus oppositum. Probatio autem maioris certitudinis fidei, quam scientiæ confecta est à nobis ex communi Theologorum doctrina. Deinde esto id certum non sit, certius tamen est euidentiam naturalem de obiecto contingenti posse falsitati subesse quam fidem supernaturalem, quia hoc posterius vir vnus asseruit, & illud prius plerique asseruerunt. Quæ maior certitudo aliunde non processit, quam quod plura vincula, maioraque merita veritatis agnoscant Theologi in fide & supernaturali, quam in euidentia naturali. Vbi autem plura vincula, maioraque merita veritatis existunt, maiorem quoque connexionem cum veritate, ac subinde maiorem etiam certitudinem existere necesse est.

49. Secundo obiicies. Potest fieri assensus fidei, quin præcedat euidentia credibilitatis attestatiōis Dei, vt præmissimus disp... num... At vbi non adest euidentia credibilitatis attestatiōis diuinæ, nõ debet attestatiō Dei supra omnia credi, eiusque assensus assensui scientifico præferri. Quia sola probabilitas credibilitatis non sufficit ad eam prælationem obligandam, sicut sola probabilitas præcepti impositi à Deo non obligat eius adimplerionem. Ergo assensus fidei non debet fieri ea adhæsiōe, qua assensui scientifico præferatur. Respondeo. Assensus fidei elicitus absque credibilitatis euidentia nõ est perfectus, sed imperfectus, vt notauimus ibidem.

Nunc autem assensus perfectus, non vero imperfectus fidei cum assensu naturali scientifico comparamus. Deinde etiam is assensus imperfectus, licet per accidens non fiat cum maiori adhæsiōe, quam scientia, per se tamen adhæsiōe maiori dignus est, tum quia re ipsa magis quam scientia cum veritate obiecti connexus est, tum quia innititur auctoritati diuinæ per se dignæ supra omnia credi.

50. Obiicies tertio. Etiam Hæreticus potest suo errori supra omnia adharere & errorem assensui scientifico præferre. Ergo adhæsiō voluntaria præferens scientiæ assensum obscurum non est propria fidei. Cardinalis de Lugo dist. 6. n. 45. respondet, fidei adhæsiōnem non vindicare, vt sit maior quam ea qua alij fertis obiectis adhareat, sed ea, qua ipsemet credens adhareat eis, sicut amoris Dei supra omnia proprium non est, vt firmiter adhareat Deo, quam alij homines creaturis adhareat, sed quam ipse amans eis inhæret. Sed non satisfacit. Quia eiusmodi adhæsiō voluntaria, qua quis præfert assensum obscurum assensui scientifico proprio, & non alieno non est argumentum excellentiæ certitudinis fidei siquidem etiam erroneo assensui communis est. Nunc autem ea adhæsiō expenditur, quæ excellentiæ fidei argumentum sit. Ideo breuius, ac verius responderetur. Assensus erroneus Hæretici eiusmodi adhæsiōe dignus non est. At ea dignus est assensus fidei.

51. Obiicies quarto: Si Christianus Philosophus assentiat per scientiæ existentiam Dei, cui assentitur per fidem non potest magis per fidem, quam per scientiā illi assentiri, quia non potest veritati scitæ potius quàm creditæ dissentire, cum eadē profus sit. Ergo nõ est fides præferibilis omni scientiæ. Respondeo. Eū tunc assensus fidei præferri potest scientifico, quod si de altero eorū formidandū est, aut alter eorū voluntarie deferendus, de scientia potius quàm de fide esset Christiano Philosopho formidandū assensusque scientiæ, potius quàm fide deferendus, licet eandē Dei existentiam vtrique pronunciet.

52. Postremo obiicies. Non potest conclusio assensus certior esse præmissarum assensum. At potest assensus fidei esse conclusio illata ex assensu naturali scientifico, vt si colligas, Deum esse incarnatum, quia *Quidquid Deus restatur verum est*, quod per scientiam naturalem innotescere potest, & *Deus restatur verbum incarnatum*. Respondeo. Haic argumento occurritur.

SECTIO IV.

Expediuntur aliquæ difficultates de certitudine fidei.

53. Prima est; an etiam fides naturalis, qua propter testimonium Dei reuelatis assentitur, excedat certitudine scientiam naturalem? Possit enim assensum naturalem ex diuino testimonio moueri, fanciuimus disp... de supernaturali. Coninch. disp. 14. dub. 4. num. 5. asserit eum assensum esse certiore, quauis scientia naturali, quia eam superat, tum connexionem intrinsecam, & infallibilem cum veritate obiecti, tum adhæsiōe firma intellectus repellente ex imperio voluntatis omnem formidinem. Cardinalis de Lugo disp. 6. n. 55. negat absolute certiore, quia negat cum veritate obiecti intrinsecam connexionem, quamuis admittat digniorem firma adhæsiōe intellectus ex imperio voluntatis profecta.

Assero

54. Assero contra Coninch, eum assensum non excellere scientiam naturalem connexionem intrinsecam cum obiecto, & contra Lugo, non excellere dignitate firmæ adhæsiōis voluntariæ. Itaque nõ solum non esse scientiam certiore, verum nec esse absolute certum, quia deficit ei vtraque certitudinis inuidentis proprietas, tum veritatis connexio, tum adhæsiōis voluntariæ dignitas.

55. Connexionem intrinsecam veritatis, qua certitudo constituitur, abesse ab eo assensu, probo. Primo quia vt is assensus sit intrinsecè verus, non sufficit moueri ex auctoritate infallibili Dei, sed etiam connecti indiuiduè cum testimonio ipsius re ipsa existenti, quia non solum enunciat auctoritatem Dei, sed etiam testimonium ipsius. At non connectitur indiuiduè, & intrinsecè cum testimonio Dei re ipsa existenti. Nam ex modo tendendi poterat assensus naturalis testimonio verè non existenti idem fieri, & perseuerare. Quippe admittente ipso Coninch potest rusticus prudentissimè, & cum merito vitæ æternæ imperare assensum ex motiōe reuelationis diuinæ quando re ipsa non existit reuelatio, quia ei proponitur à suo Parrocho credibilis, sicut reuelatio re ipsa existens. Tunc autem fieret assensus naturalis ex motiōe reuelationis diuinæ re ipsa absentis, exiturus idem, etiam si re ipsa adesset. Ergo assensus naturalis fidei ex se est indifferens cum absentia, & præsentia existentiam reuelationis coniungi.

56. Secundo quia reliqui assensus naturales obscuri, vt opinatiui & probabiles non sunt intrinsecè existentiam veræ suorum obiectorum annexi. Ergo nec assensus naturalis fidei, qui etiam obscurus est, & ad opinatiuos, & probabiles potest reuocari. Tertio quia assensus naturalis non potest connecti cum obiecto supernaturali, vt statuius disp... de supernaturali. Connecteretur autem cum obiecto supernaturali, si esset cum testimonio Dei supernaturali intrinsecè connexus.

57. Hinc euanescit obiectio Coninch, nempe eum assensum moueri ex auctoritate infallibili Dei omnino necessariam, & credentem experiri euidentem se ab ea moueri. Nam etiam mouerit ab eius testimonio contingenti, quod potest re ipsa abesse. Nec experiri potest credens ab eo re ipsa existenti moueri; aliam enim euidenter nosset obiectum creditum esse verum, quia testimonium Dei euidenter notum, arguit euidenter verum obiectum testificatum à Deo. Neque obest præcedere euidentiam credibilitatis. Quia credibilitatis motiua non sunt cum testimonio Dei re ipsa connexa, & possunt physicè proponere credibile testimonium re ipsa non existens, & interdū eisdem credibilitatis motiuis assentiantur fideles testimonijs Dei veris, & falsis, vt nuper cum ipso Coninch notabamus.

58. Rursus eum assensum non esse dignum maiori; imo nec pari adhæsiōe firma voluntaria intellectu, quia assensus scientificus dignus est, inuincio. Quia is assensus re ipsa non est intrinsecè cum obiecto connexus, sicut est scientificus: quare si euidenter innotesceret natura vtriusque assensus, nosceretur scientificus maiori necessitate verum, quam fidei naturalis; imò illi repugnaret falsitatem, quæ huic non repugnat. Ergo comperendum quoad veritatem assequendam, ac subinde illum esse firma adhæsiōe intellectu digniorè.

59. At obiicit Lugo: Auctoritas Dei, & eius attestatiō, proponitur credibilis super omnia æque per assensum naturalem, ac supernaturalem, & cum

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

eisdem credibilitatis motiuis, sicut bonitas Dei est super omnia amabilis æque per amorem naturalem, ac supernaturalem. Ergo sicut amor naturalis Dei præfertur omni bonorum creatorem amori: ita assensus naturalis fidei diuinæ omni assensui naturali etiam scientifico præferendus est. Ratio enim proprietas: quam assensus fidei supernaturalis assensui scientifico antependendus est, ea à nobis proposita est num. 45. quia Deus est super omnia credibilis. Confirmatur, quia intellectus creatus non valet discernere assensum supernaturalem, & naturalem. Ergo aut voluntas nunquam poterit imperare firma, & maiori adhæsiōe assensum fidei diuinæ, quam assensum scientificum, aut semper debet assensum fidei firma adhæsiōe præferre scientifico, etiam si fidei assensus naturalis sit.

60. Respondeo. Deus non est re ipsa super omnia credibilis per assensum naturalem, sed solum per supernaturalem. Quia non est super omnia credibilis nisi per assensum connexum intrinsecè cum testimonio ipsius, siquidem testimonio absente credibilis non est cum Deo nihil testanti credere quidquam neque debeamus, neque possimus. At per solum assensum supernaturalem connectitur intellectus cum testimonio Dei verè existenti. Explicatur, si propositis credibilitatis motiuis nosceretur abesse re ipsa testimonium Dei, non posset voluntas imperare assensum fidei super omnia, hoc est, assensui scientifico vero præferendum. Quinto etiam si non assequeretur testimonium Dei re ipsa deficere, vbi solum nosceret assensum eliciendum fore naturalem, & non supernaturalem, ideoque ex se intrinsecè indifferenter cum vero, & falso testimonio Dei coniungi, non posset voluntas imperare pro merito eum assensum fidei cum adhæsiōe firma super omnia, qua eum scientifico præferret, siquidem is assensus ederet expositus falsitati, à qua scientificus immunis est. Ergo re ipsa, & verè Deus solum est per assensum supernaturalem super omnia credibilis.

61. Cæterum aliud est de bonitate, & amabilitate Dei iudicium. Primo quia bonitas Dei est amabilis seorsim à bono creato mouente amorem ipsius. Auctoritas verò Dei non est credibilis seorsim à testimonio creato mouente ipsius assensum. Ideo Deus manet super omnia amabilis deficiente bono creato, secus verò super omnia credibilis deficiente testimonio creato ipsius. Secundo quia amor Dei est honestissimus & bonus, quamuis bonum creatum, quod amatur cum Deo non sit re ipsa honestum, & bonum, dum appareat, & proponatur ab intellectu honestum, & bonum: cæterum fides nequit esse vera si re ipsa non existat testimonium Dei quamuis appareat, & proponatur existere.

62. Ad confirmationem respondeo. De facto assensus naturalis fidei debet firma adhæsiōe voluntaria super omnia imperari, quia cū elicitur assensus fidei naturalis credi, & sperari debet fieri etiam supernaturalis, qui eam adhæsiōe meretur, nã faciens, quod in se est ad assensum supernaturalem credere, & sperare debet fieri supernaturalis, quia neque ex parte Dei, neque ex parte arbitrij deficit concursus necessarius ad illud, quando autè de facto creditur assensus naturalis fidei cõformis regulis prudentiæ, & fidei, facit assensu, quod in se est ad assensum supernaturalem. Si verò re ipsa non existat supernaturalis, sed solum naturalis, cum creditur, & speratur supernaturalis, talis adhæsiō debetur, nẽpẽ ex ignorantia euentus,

uentus, & ex spe, & opinione assensus supernaturalis. Itaque semper solum assensui supernaturali per se debita est talis adhaesio, & assensui naturali solum per accidens.

63. Secunda difficultas est, num fides supernaturalis excedat certitudinem scientiam metaphysicè euidenter, quando euidencia metaphysica, & diuinitus etiam infallibilis competit actui non solum ex necessitate obiecti, sed etiam ex modo tendendi charitatis actus. Bifariam enim potest euidencia metaphysica, & diuinitus insuperabilis considerari. Primo solum quia eius obiectum omnino necessarium est, & nec diuinitus aliter esse potest, quamuis actus quantum ex se est, ferre posset falsitatem obiecti, sicut potest actus euidens de obiecto contingenti, vt ostendimus num. 44. Secundo quia modus claritatis, & euidenciae falsitatem non patitur, vt cum iudico me existere & viuere. Quod iudicium videtur diuinitus infallibile seorsum ab infallibilitate obiecti ex modo claritatis, & euidenciae rei, quia obiectum est re ipsa contingens, & non solum diuinitus, sed etiam ex natura rei fallibile. Priorem euidenciam metaphysicam superari certitudine à fide, probauimus num. 44. Nunc de posteriori inquirimus.

64. Augustinus. Parti affirmanti videtur suffragari Augustinus libr. 7. Confes. cap. 10. dum ait: Facilius dubitarem viuere me, quam esse veritatem, quam audisi in corde. Quia comparans cum fide euidenciam metaphysicam ex solo modo tendendi diuinitus infallibilem, anteponit certitudine fidem. Nec acquiesco Cardinali de Lugo exponenti Augustinū de vita, qua uiuit in corpore, non vero de vita, qua est, & uiuit in se de qua non potest quisquam dubitare, sicut de illa. Nam Augustinus comparat vitam, omnino indubitabilem cum veritate credita per fidem, vt à dubietate remotiorem asserat veritatem creditam, quam indubitabilem vitam, nempe quia ubi daretur locus dubitandi de vita, facilius, & honestius posset de vita, quam de veritate credita dubitari. At vita corporea dubitationi obnoxia talis non est, neque ad emphasis, & scopum Augustini opportuna. Quare huic sententiae suffragatur Suarez disp. 3. sect. 5. n. 13. Granadus disp. 4. num. 8. Coninch disp. 11. & 14. & plures alij.

65. Ego semper subdubito euidenciam naturalem esse posse metaphysicam, & diuinitus inuincibilem ex solo modo tendendi actus in obiectum & non ex sola necessitate obiecti, siue antecederet, vt hominem esse animal rationale, siue consequenti, vt me existere, & viuere. Nam ratio propter quam scientia intuitiua obiecti contingentis, v.g. qua lucem presentem intueor, asseritur diuinitus fallibilis, scilicet, quia ab obiecto solum pendet in genere causa efficientis, cuius concursus suppleri potest à Deo, communis est cuius euidenciae naturali, etiam illi, qua iudico me viuere, & esse, vt arguebam num. 44. Ceterum supponens eam euidenciam naturalem ex modo tendendi metaphysicam, & diuinitus insuperabilem, arbitror fidem adhuc esse certiozem tali euidencia naturali, non quod superet eam euidenciam connexionem intrinsecam cum obiecto, quae utrobique pariter est diuinitus indissolubilis, sed quod superet adhaesione voluntaria, siue merito, & dignitate illius. Nam licet connexio par sit, tamen in fide ea nascitur ex nobiliori radice, nempe ex supernaturalitate actus, & ex motiuo altioribus meritis talem adhaesione, & ob-

quium vendicante, nempe ex auctoritate diuina, & testimonio ipsius. Haec enim quamuis connexionem cum obiecto non reddant maiorem, reddunt tamen firma adhaesione, & obsequio nec non electione intellectus digniorem, vt facta potestate libera eligendi inter fidem & scientiam, & necessitate posita alteram illarum deserendi eligat intellectus fidem praesentia.

66. Ad id enim opus non est, vt absolute sit in potestate libera voluntatis scientiam deserere, sed esse meritum, & dignitatem in fide, vt data libera facultate cohibendi scientiam eligat potius arbitrium cohibere scientiam, quam fidem. Per similes enim conditionales explicari solet à Theologis gradus firmitatis, & efficaciae actuum voluntatis. Sic efficaciam contritionis exponimus per eam conditionem re ipsa impossibilem, quasi posset voluntas peccatum praeteritum non fuisse praeteritum, ex vi contritionis praeteritionem dederet. Item efficaciam, & firmitatem amoris Dei super omnia per alias similes condiciones & praerelationes absolute impossibiles, vt si per impossibile posset destruere existentiam, & gloriam Dei, aut creaturarum, destrueret potius omnium creaturarum, quam Dei existentiam, & gloriam: item si posset tollere possibilitatem hominis, aut leonis, potius eligeret impossibilitatem leonis, quam hominis, quod homo suis obsequijs potius quam leo conferre possit ad maiorem gloriam Dei.

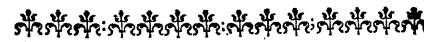
67. Vnde eleuatur ratio, qua Cardinalis de Lugo supra num. 53. censet oppositum. Nempe quia fides non vendicat firmam adhaesione voluntatis circa actus chymericos, vel re ipsa impossibiles, sed absolute possibiles; possibile autem non est absolute cohiberi assensum metaphysicè euidenciam. Quia licet adhaesio firma fidei versetur circa fidem absolute possibilem; modus tamen adhaesioneis & firmitatis absolutus is esse potest, qui per casus absolute impossibiles explicetur maior, quam adhaesio, vel firmitas scientiae.

68. Tertia difficultas est an fides supernaturalis superet certitudine scientiam supernaturalem, vt visionem beatam, scientiam infusam, & credibilitatis euidenciam? Cardinalis de Lugo disp. 6. num. 48. asserit, fidem excedere certitudine supernaturalem credibilitatis euidenciam, quia ex modo credendi Incarnationem, v.g. implicite continet, si per impossibile Incarnatio, & eius credibilitas, inter se repugnaret, magis credituram veram Incarnationem, quam euidenciam eius credibilitatem. Ceterum num. 51. negat cum Suarez disp. 3. sect. 9. num. 20. & Coninch. disp. 11. num. 13. & disp. 14. num. 56. certiozem esse visionem beatam, quia fides solum ferre potest gradum certitudinis, & adhaesioneis, quem voluntas potest imperare. Voluntas autem non potest imperare intellectui, vt magis adhaereat creditis per fidem, quam visis per clarum Dei visionem nam cum visio Dei nullum relinquat locum dubitandi, non relinquit sua claritate facultatem cohibendi assensum, ac proinde nec fides, nec voluntas imperans ipsius, possunt ferre vim, vt in casu, quo per visionem claram Dei proponatur oppositum fidei, deseratur potius assensus visionis, quam assensus fidei. Consequenter pronunciat num. 52. scientiam infusam esse certiozem fide, quando nullum relinquit locum dubitandi, vel formidandi ex imperio voluntatis, sed omnino cogit assensum. Secus verò quando ex imperio voluntatis

69. ratis potest formidari, aut dubitari de obiecto scito, & assensus cohiberi.

In his consequentiam desidero. Nam scientia, & euidencia naturalis aequè ac supernaturalis ex se repugnat intrinsecè actuali formidini, & dubietati cogitque intellectu ad assensum. Si verò oppositio fidei sufficit ad formidandum de obiecto scientiae naturalis, aut alicuius scientiae supernaturalis, etiam sufficit ad formidandum de obiecto scientiae beatae, & consequenter ad cohibendum ex imperio voluntatis assensum ipsius, sicut assensum alterius scientiae intuitiuae, & immediatae. Praesertim cum visio beata maioris, & minoris claritatis capax sit, adeoque possit eius claritas remitti, vt excedatur à claritate scientiae intuitiuae naturalis; imò possit Deum cum creatura confundere, sicut interdum visio sensus intuitiua confundit hominem cum leone, & albedinem cum nigredine, vt tractatu de visione ostendimus. Ergo nulla est ratio, vt scientia beata superet certitudine, & adhaesione firma fidem supernaturalem, potius quam scientia naturalis, & euidencia supernaturalis credibilitatis, & alia quauis scientia infusa.

70. Itaque par videtur fidei, & scientiae supernaturalis etiam beatae certitudo. Quia neque connexio cum obiecto, neque firma intellectus adhaesio maior est in vna, quam in alia. Nam utraque pariter etiam diuinitus falsitati repugnat; si enim qua ratione potest fidei subesse fallum potestare absoluta Dei, pari quoque ratione poterit fallum subesse scientiae supernaturali, vt constat ex iis, quae expendimus disp. de supernaturalit. Ergo aequalis est utrique connexio veritate obiecti. Item firma adhaesio voluntatis. Nam utrique communis est supernaturalitas intrinseca, quae fidem reddit adhaesione firma digniorem, quam scientiam naturalem, etiam diuinitus infallibilem. Item utraque pariter est participatio deitatis, & ad gratiam iustificancem deitatis participem spectat, nec non ad auctoritatem Dei fallere homines impotentem, à qua oritur omnem cognitionem supernaturalem esse falsitatis immunem. Nullo igitur ex capite constat excessus certitudinis, inter scientiam supernaturalem, etiam beatam & fidem infusam.



DISPUTATIO XII.

De obscuritate fidei.

LI A fidei proprietas est obscuritas. Quae qualis, & quanta sit, examinandum nunc est.

SECTIO I.

An assensus euidens reuelationis diuinae possit esse elicitus per fidem?

1. Noto primo posse reuelationem Dei esse in se formaliter euidenciam comparatione sui obiecti, & non esse ipsam obiectum euidens alteri cognitioni, aut è contra esse in se formaliter obscuram, & esse obiectum alteri cognitioni euidenciam notum. Nam reuelatio Dei, vt praemissimus

disp. 5. sect. 1. est cognitio prophetica, quae potest esse formaliter euidens, & obscura. At cognitio formaliter euidens potest cognosci obscure per aliam, & cognitio formaliter obscura innotescere per aliam euidenciam. Nam visio beata S. Petri mihi obscure innotescit, & cognitio probabilius mei intellectus noscitur euidenter. Itaque quaestio est, an reuelatio diuina siue sit in se formaliter euidens, siue obscura, possit esse euidenter nota credenti per fidem? Noto secundo. Reuelatio Dei potest esse credenti nota euidenter, aut per ipsum assensum fidei, aut per scientiam infusam, aut beatam. Non est quaestio, an simul cum assensu fidei possit componi euidencia alterius cognitionis circa obiectum ipsius, de quo differemus infra. Sed an per ipsum assensum fidei possit reuelatio diuina euidenter constare: ita vt assensus euidens reuelationis sit elicitus per fidem? Noto tertio, supponi certum, posse reuelationem obscure notam esse motiuam fidei; nam ea ratione omnes assensus fidei communes Catholicis obscuri sunt; quia reuelatio diuina non innotescit omnibus euidenter. Est igitur disputatio: an ea obscuritas adeo sit essentialis omnibus assensibus fidei, vt assensus euidens, quem Propheta habere potest de reuelatione sibi facta à Deo, nequeat fieri per habitum fidei.

Probabilior mihi est sententia affirmans, posse habitum fidei eum assensum euidenciam reuelationis elicere. Primo, quia habitus fidei elicit assensum euidenciam auctoritatis diuinae, vt constat ex disp. 3. num. 5. Ergo etiam potest elicere assensum euidenciam reuelationis; nam aequè est obiectum formale fidei auctoritas, ac reuelatio. Nec obstat si dicas, fidem circa auctoritatem solum posse elicere assensus euidentes, non vero obscuros: At circa reuelationem elicere posse assensus obscuros. Nam licet ex apprehensione perfecta auctoritatis diuinae, qualis in sapientibus reperitur, eliciat fides assensus euidentes auctoritatis diuinae; tamen ex apprehensione imperfecta, qualis rusticis inesse solet, elicit assensus eiusdem obscuros: vt enim disp. 3. num. 4. docuimus, potest idem obiectum immediate esse notum euidenter, & obscure pro differentia apprehensionis perfectae, & imperfectae: qua intellectui proponitur.

Secundo. Fides humana assentitur obiecto propter testimonium hominis obscure, & euidenciam notum. Nam eadem fide assentitur testimonio amici, quando ipsum audio testificantem, & quando obscure mihi proponitur exitus cum prouidet credibilitate ipsius. Ergo, etiam potest fides diuina assentiri obiecto propter testimonium Dei euidenciam, & obscure notum. Nec obstat, fidem humanam manere obscuram, quamuis existentia testimonij humani sit euidenter nota; nam licet semper obscura sit circa obiectum testificantem; tamen non est obscura circa existentiam testimonij, cuius assensus pertinet ad fidem. Confirmatur: Habitus acquisitus facilitans ad assensum testimonij obscurum facilitat ad clarum, & è contra nam, qui modo assuetus est assentiri doctrinae sancti Thomae propter ipsum testimonium obscure notum; facilius assentiret testimonio euidenciam constanti. Item Prophetarum, & sancti qui assuescunt assentiri reuelationibus Dei sibi euidenciam notis; facilius credunt ea, quae alijs Prophetis, & sanctis proponuntur prudenter reuelata à Deo. Ergo à fortiore habitus infusus poterit elicere assensum euidenciam, & obscurum reuelationis diuinae.

Nam maior est sphaera habitus infusi, quam acquisiti.

Tertio. Eadem species impressa magis, vel minus intensa elicit visionem claram, & obscuram differentiae albedinis. Nam species albedini propinqua solum differt ab specie remota quo ad intensiorem, & remissionem. Tamen albedinem propinquam videmus ex claritate, qua sine dubio distinguimus a nigredine: remotam vero ea obscuritate, qua confundimus cum illa, & dubitamus, an albedo sit? Ergo habitus idem praesertim infusus potest elicere sub eodem obiecto formali assensus obscuros, & claros. Nam si obscuritas, & claritas cognitionis non arguit varietatem specierum intentionum, minus arguit varietatem habituum, praesertim infusorum, qui latioris actiuitatis sunt, quam species. Explicatur: potest Deus Prophetae, cui loquitur infundere speciem, & notitiam immediatam suae loquutionis adeo remissam, vt possit physice dubitare, an reuera existens sit, atque adeo obscuram: sicut contingit speciebus, & cognitionibus materialibus auditus, & visus comparatione obiecti distantis. Si autem illam speciem, & notitiam intendat, poterit sola intensio euidenter, & claram, nullique dubietati obnoxiam notitiam loquutionis diuinae conferre, vt etiam experimur in speciebus, & notionibus sensitiuis. Tunc prior cognitio obscura loquutionis diuinae esset elicita per fidem. Ergo etiam posterior. Tum, quia obiecta earum cognitionum non sunt specie adaequata diuersa, sed gradus eius intensio diuersa. Tum, quia sicut possunt ab eadem specie oriri, poterunt eodem quoque habitu infuso fieri.

Quarto. In sententia communi adstruente vnicam tantum prudentiam infusam, sunt ab eadem prudentia iudicia euidencia, & obscura. Euidencia fieri constat ex Christo Domino, & Beatis. Fieri obscura constat experimento iustorum in via moraliter operantium, & ijs, quae in eius probatione adduximus. disp. 61. num. 7. de ente superna. Item idem habitus intellectualis concurrat ad omnes supernaturales credibilitatis notiones praecedentes affectum supernaturalem credendi. Tamen haec notiones credibilitatis interdum sunt euidentes, interdum obscurae, vt patet ex disp. 6. sect. 5. & sequentibus. Igitur similiter poterit fides infusa efficere assensus obscuros, & claros. Nam vbi eodem habitui intellectuali deur indiffinita ad eos assensus sub eodem obiecto formali, non est ratio quare eadem negetur habitui perfectiori fidei infuse.

Confirmatur. Potest habitus fidei elicere assensum, qui comparatione auctoritatis diuinae sit euidens, & comparatione existentiae reuelationis obscurus, vt constat ex disp. 3. Ergo etiam poterit elicere assensum comparatione auctoritatis diuinae obscurum, & comparatione existentiae reuelationis euidenter. Tum, quia hic posterior assensus esset fidei diuinae soli motiuo fidei innixus & vere-Theologicus, sicut prior. Tum quia eo assensu crederentur obscurae omnia reuelata, siquidem motiuum partialis ipsius obscurum est. At ex testimonijs sacrae Scripturae, & Patrum, quae nostrae sententiae obijci solent, ea sola obscuritas colligitur propria fidei diuinae, quae asseritur: sicut creditur reddat obscurum, & liberum siue ea ex obscuritate reuelationis, siue ex obscuritate auctoritatis diuinae deriuetur. Quod enim asserit Lugo disp. 3. n. 36. obscuritatem fidei diuinae adstrictam esse soli reuelationi, voluntarium est, & nulli sacrae

Pagine, aut Patrum testimonio innixum. Praesertim cum videamus fidem humanam non excludere euidenciam testimonij, & cum sola obscuritate veracitatis, & sapientiae esse coniunctam. Vnde tandem arguitur etiam ab eodem habitu fieri posse assensum etiam comparatione vtriusque motiuo euidenter, siquidem is habitus continet vtriusque motiuo euidenciam seorsim sumptam; fideles enim de facto, sapius moueri ex auctoritate Dei euidenter nota constat ex disp. 3. sect. 1. & 2. Quod autem vtriusque motiuo euidencia coniungatur, siue in eodem assensu, siue in eodem intellectu, non impedit concursum habitus fidei, cum in eo simul adsit actiuitas continens euidenciam vtriusque, & vtraque euidencia ex parte effectus simul compossibilis sit.

Denique a priori res probatur. Nam obscura, & clara cognitio tantum differunt penes maiorem, vel minorem lucem obiecti, sicut lux meridiana, a qua dies clarus; & vespertina cadentis iam solis, a qua obscurus dicitur: nam etiam cognitio obscura fert secum lucem aliquam obiecti. At sola haec differentia non sufficit ad reuocandum cognitiones eiusdem obiecti in habitus infusos diuersos. Maiori namque differentia distant in voluntate affectus efficacis, & inefficax, absolutus, & conditionatus; desiderium, & gaudium; amor, & odium; & in intellectu apprehensio, & iudicium; assensus, & dissensus. Tamen possunt ab eodem habitu proficisci sub eodem obiecto formali. Etenim obscuritas reuelationis non se tenet ex parte obiecti motiuo, vt perperam aliqui arbitrantur, sed ex parte modi respiciendi motiuum; nam reuelationi non assentimur, quia obscura est, sed quia vera; obscuritas enim potius retrahit, quam attrahit assensum. Ergo si idem habitus potest complecti diuersos modos respiciendi idem obiectum, poterit etiam complecti modum assentiendi obscurum, & clarum.

Huius sententiae credo esse Sanctum Thomam in praesenti q. 5. a. 2. docentem euidenciam reuelationis, non impedire fidem obiecti reuelati: item q. 171. sapius, Prophetam eo differre a reliquis fidelibus, quod ei constat euidenter reuelatio Dei. Tamen assensus praestitus a Propheta reuelationibus sibi factis erat assensus fidei, vt de assensu Abrahamae posteritatis sibi futurae significant sacrae litterae Genes. 15. Rom. 3. & 4. Iacobi 2. & ad Heb. 11. Vbi idem aperte tradit Paulus de assensu promissionum Dei praestito a reliquis Prophetis; quos per fidem credentes proponit tanquam exemplar reliquorum fidelium. Aperte tuentur hanc sententiam Caietanus in praesenti. q. 1. art. 4. Ferrara 3. contra gent. cap. 40. Aragon in praesenti. q. 5. art. 1. Vasquez tom. 1. in 3. p. disp. 53. num. 5. & 1. p. disp. 135. cap. 3. Torres in praesenti disp. 9. dub. 4. Meracius disp. 3. sect. 4. concl. 2. Coninch disp. 9. num. 91. & plures alij, quibus fauent Theologi tribuentes Angelis euidenciam attestacionis Dei cum assensu fidei, quo se ad iustificacionem in primo instanti disposuerunt, vt Caietanus, Durandus, Vasquez, & alij, quos refert, & sequitur Torres in praesenti disp. 9. dub. 2. asserens esse sententiam communem.

Oppositum tamen tuentur Bannes, Capreolus, Valentia Albertinus, quos refert, & sequitur Tannerus in praesenti disp. 1. q. 1. n. 5. Rursus Granad. tr. 1. disp. 4. Suar. disp. 3. sect. 8. Lugo disp. 2. sect. 1. & Petrus Hurtado disp. 24. §. 5. Arguunt primo, quia Paulus Heb. 11. fidem vocat *argumentum non apparentium*. hoc est eorum quae euidencia non sunt.

Quare

Quare Augustinus tract. 40. in Ioann. dixit. *Quid est fides nisi credere, quod non vides*. Id quod plures alij Patres docent. At ea, quae creduntur propter reuelationem nobis euidenter, euidencia nobis sunt. Hinc argumento respondent Vasquez, Torres, & Meracius euidenciam in attestante non esse simpliciter, & absolute euidenciam: atque a deo ea, quae creduntur propter attestacionem euidenter, non esse absolute apparentia, & visa. Hanc questionem puto de voce, & censo esse absolute euidenciam, cum Durando, Bannes, Valentia, & Suario, quos referunt, & sequuntur Coninch in praesenti disp. 9. dub. 8. & Petrus Hurtadus disp. 25. Melius respondetur, Paulus, & Ecclesiae Patres solum excludere ab assensu fidei euidenciam intuitiuam, & quidditativam; imo velle ex natura rei eam esse incompossibilem cum fide non solum in eodem actu, sed etiam in diuersis; quia ex natura rei ea, quae intuitiue & quidditatiue videntur, (quae sola absolute visa dicantur) non possunt persuaderi ex testimonio alterius, etiam diuino, quamuis euidenter noto, vt decursu exponemus. Nisi velis eos loquutos de assensu obscuro fidei communi, & frequenti fidelibus. Assensus autem, de quo nunc differimus, non est communis: & frequens fidelibus, cum communitate, & frequenter non sit nobis euidenter nota reuelatio Dei. Adde posse reuelata credi assensu obscuro, quantumuis reuelatio innotescat euidenter, quia assensus auctoritatis ex imperfecta apprehensione potest esse obscurus, vt arguebamus num. 6.

Secundo obiicit Bannes: Euidencia reuelationis diuinae haberi non potest, nisi per visionem intuitiuam Dei. At visio intuitiua Dei non est actus fidei. Hoc assumptum improbaui ex professo disp. 12. de ente superna. Rursus arguit Tannerus. Cognitio prophetica est diuersa a fide. At euidencia reuelationis est cognitio prophetica. Verum disp. 5. sect. 2. ostendimus cognitionem prophetica non esse euidenciam reuelationis diuinae sed ipsam reuelationem. Nunc addimus cognitionem prophetica fore actu fidei, si euidencia ipsius, de qua loquimur, esset prophetica. Quod plures tuentur.

Tertio arguit Petrus Hurtado. Assensus fidei mouetur ex auctoritate Dei. At qui mouetur ex reuelatione sibi euidenti, non mouetur ex auctoritate Dei; nam ipsa reuelatio euidenter cognita, cum sit cognitio supernaturalis necessaria conexa cum obiecto, est illi medium vnicum cognoscendi obiectum independentem ab auctoritate Dei. Respondeo. Non solum pertinet ad fidem assensus obiecti reuelati propter testimonium Dei, sed etiam assensus existentiae reuelationis, vt ostendimus disp. 3. sect. 2. At licet assensus obiecti reuelati moueatur ex auctoritate Dei, tamen assensus existentiae reuelationis non mouetur ex illa. Vnde: non solum est motiuum fidei ad assensum obiecti reuelati reuelatio intellectualis, quae est cognitio conexa cum obiecto seorsim ab auctoritate Dei, sed etiam reuelatio imaginaria, & externa, quae seorsim a conceptu loquutionis diuinae, & auctoritate Dei potest non esse conexa cum obiecto. Quare potest fides moueri ex auctoritate Dei simul cum euidencia reuelationis, quando reuelatio non est pure intellectualis, nec proponitur conexa cum obiecto seorsim ab auctoritate Dei. Rursus; reuelatio intellectualis bifariam connectitur cum obiecto, & medium esse potest cognoscendi illius. Primo intrinsece, & immediate, quatenus est talis cognitio essentialis ve-

Vasquez. Torres. Meracius.

IO. Bannes.

Tannerus.

II. Hurtado.

8. S. Thomas.

Genes. 15. Rom. 3. & 4. Iacobi 2. Hebr. 11. Paulus. Caietanus. Ferrara. Aragon. Vasquez. Torres. Meracius. Coninch. Durandus. Bannes. Capreolus. Valentia. Albertinus. Tannerus. Granadus. Suarez. Lugo. Petrus Hurtado.

9.

ra, sicut sunt aliae cognitiones, quae non sunt loquutiones diuinae. Secundo extrinsece, & mediate, quatenus est loquutio Dei exprimens conceptum diuinum cum quo essentialiter. Igitur licet reuelatio Dei priori modo proposita non sit medium assensus fidei, potest esse proposita posteriori modo. Imo potest modo posteriori euidenter proponi, quin proponatur priori, nec discernatur eius conexio essentialis cum obiecto ratione supernaturalitatis, aut alterius praedicati. Item si loquutio sit naturalis potest non habere connexionem priorem cum obiecto, nisi mediatam, & posteriorem solum ex conceptu intrinseco loquutionis diuinae. Demum licet vtraque conexio sit reuelationi essentialis, & euidenter proponatur, potest Deus excitare in intellectu Prophetae solum assensum obiecti reuelati, qui in posteriori solum, & non in priori conexione nitatur.

Quarto obiicit omnes. Assensus fidei est essentialiter liber, & meritorius. At qui innititur in reuelatione euidenti Dei, non potest esse liber, & meritorius; nam euidens illi est obiectum reuelatum, & cum obiecti euidencia non est assensus liber. Respondeo. Assensus fidei communis omnibus fidelibus, quippe obscuri liberi sunt, & meritorij, secus vero rari & clari. Deinde potest esse assensus clarus reuelationis Dei, & simul liber comparatione obiecti reuelati, quia apprehenditur a propheta Deus qua verax, & sapiens; sed solum qua Deus ab attributis connexis euidenter cum obiecto praescindens, vt ea ratione detur locus merito Prophetae. De quo plura disp. 2. sect. 11. Item quia vt praemisimus disp. 3. sect. 1. & 2. & nuper arguebamus, potest assensus auctoritatis diuinae esse obscurus ex imperfecta apprehensione ipsius, & inde obscurus esse ei liber assensus mysterij reuelati. Denique licet proponatur apprehensione euidenti tam reuelatio, quam auctoritas Dei connexa euidenter cum obiecto, potest esse liber assensus obiecti propter testimonium Dei: quia potest intellectus manere indifferens ad assentiendum obiecto, vel propter auctoritatem, & testimonium Dei, vel propter connexionem iurifsecam ipsius cognitioni reuelantis cum obiecto, & determinatio assensus relinquatur Deo arbitrio voluntatis creatae, quae meritum habere potest eligens assensum propter solum testimonium Dei, ad affectu, vt seclusa euidencia reuelationis etiam cum eligeret in obsequium Dei. A quo non absonat Torres disp. 5. dub. 5. componens meritum angelicum fidei cum euidencia attestacionis Dei.

Obiicit quinto Si habitus fidei eliceret assensus euidentes posset admitti in Christo, & Beatis habitus fidei, a quibus sola obscuritatis ratione relegatur. At in Christo, & Beatis temere admitteretur habitus fidei, Respondeo. Non est in Christo, & Beatis habitus fidei. Tum quia habitus infusi non dantur ad raros, sed frequentes actus ipsius: Assensus autem fidei euidentes rari sunt. Tum quia Christus, & Beati per scientiam infusam & beatam cognoscunt quidditatiue, & intuitiue ea, quae per assensum fidei innotescere possunt: et ex natura rei cum notitia intuitiua, & quidditatiua obiecti non componitur assensus fidei etiam euidens propter testimonium Dei, vt ex infra dicendis suppono, praesertim cum fides destinetur praecipue ad manifestanda ea, quae pertinent ad Deum, ad quae cognoscenda sufficienter scientia beata & infusa. Denique, quia fides dirigitur primario ad excitandos affectus charitatis, & spei ad hominem autem

Lugo

12

13

autem affectus superuacanea est fides in Christo, & Beatis.

14. Sexto. Non potest lumen gloriæ elicere cognitionem immediatam Dei obscuram. Ergo nec fides clarum. Nam sicut lumen gloriæ ad clarum, ita fides ad obscuram Dei notitiam destinatur: nec alio, quam obscuritatis, & claritatis discrimine differunt. Respondeo lumen gloriæ, & fides non solum differunt claritate & obscuritate cognitionum, quas eliciunt: sed etiam obiecto formali; quippe fidei motiui in æquarum est testimonium creatum, quod non est motiui luminis gloriæ. Item luminis gloriæ motiuium est natura diuina, prout est in se cum omnibus attributis & reuelationibus eius, quæ non est e ratione motiui fidei. Nihilominus admittit, posse lumen gloriæ elicere cognitionem immediatam Dei, quæ obscura sit, & confundat Deum cum creaturis, atque adeo, quæ nec fit beatifica, nec cogat intellectum ad Deum amandū; sicut potest eadē species impressa visionem immediatam albedinis claram, & confusam efficere; vt arguebamus supra De quo ex professo tract. de visione Dei, vbi eis, quæ contraria sunt, occurremus, & iam occurrimus.

15. Denique obicit S. Thomā in præfenti. q. 1. a. 4. docere, obiectum fidei esse non visum Respondeo. Primo D. Thomas loquitur de assensu fidei omnibus fidelibus communi Secundo intelligendus est de obiecto non viso quidditatiuè & intuitiue, non vero abstractiue per ipsum testimonium Dei, vt colligere est ex num. 8.

SECTIO II.

An assensus fidei sit moraliter euidens.

16. **A**ffirmat Granadus tract. 2. disp. 4 n. 2. Quia maiora sunt fidelibus motiua ad credendum publicam reuelationem Dei, & obiectum reuelatū, quam ad credendum Romam esse. At Romam esse est moraliter euidens. Ergo etiam esse veram reuelationem Dei, & obiectum reuelatū. Ratio à priori est; quia is assensus moraliter euidens est, de cuius veritate prudenter dubitari non potest, sicut physicè euidens est de cuius veritate repugnat physicè dubitari. At de veritate fidei prudenter dubitari non potest. Ergo est moraliter euidens. Item quia D. Thomas in præfenti q. 5. a. 2 testatur: *Eos, qui viderent suscitari mortuum in confirmationem alicuius veritatis, manifeste cognitores esse doctrinam esse à Deo*. Et. 3. p. q. 47. a. 5. in corp. *Iudeos vidisse euidens signa diuinitatis in Christo*. Quæ ad minus intelligi debent de euidencia morali.

17. Cardinalis de Lugo disp. 2 num. 40. & sequentibus negat fidem diuinam esse moraliter euidens. Quod sic conficit. Moraliter euidens est, quod ea claritate innotescit intellectui, vt difficultate resistendi luci veritatis sit impossibilis moraliter dissentire. At reuelatio, & obiectum reuelatum non sunt huiusmodi comparatione fidei, cum facillimus sit eorum dissentire, & reipsa præstitus pluribus Hæreticis. Ergo obiectum fidei non est moraliter euidens. Minor, & consequentia probatione non egent. Maiorem probat; quia euidencia moralis non sumitur ex prudentia assentiendi, aut dissentendi imprudentia, neque ex motiuorum connexionem cum obiecto, vt arguit Granadus. Nam ex ratione fides esset euidens cognitione scientifica: quia prudentius est dissentire obiecto scito, quam credito maiorque est connexio motiuorum ad eum, nempe reuelationis, & auctoritatis diuinæ

cum obiecto credito, quam connexio effectus cum causa, aut causa cum effectu, quæ ad euidenciam physicam cognitionis scientificæ sufficit, vt disp. præterita exposuimus. Igitur aliunde euidencia moralis desinenda est, nempe ex claritate, qua motiuum, eiusque connexio cum obiecto proponitur, cogentem moraliter intellectionem ad præstandum assensum, & retrahendum dissentium. Quæ claritas defuit assensui fidei, ac per consequentiam euidencia moralis.

18. Dissensio inter Granadum, & Lugum vocalis est, quia non vno modo ambo euidenciam moralem, de qua differunt intelligunt, & ambo rem ab alio voce euidencie moralis intellectionem, & assertam admittunt. Nam vltro fatetur Lugo de veritate fidei dubitari non posse cuiusque motiua maiora esse, quam, quæ euidenciam moralem communiter sufficiunt, quod suo asserto affirmate contendit Granadus. Qui etiam non renuit claritatem fidei eam non esse, quæ difficultate ipsi resistendi reddat moraliter impossibile dissentium, & moraliter necessarium assensum; quod solum Lugo suo asserto negante intelligit & conficit. Itaque prius res voce euidencie moralis comprehensa statuenda? vt quidquam de proposita quæstione decernatur.

19. Rectius arbitror à Lugo, quam à Gran. euidenciam moralem desinendam. Tum, quia plura de quorum veritate prudenter dubitari non potest, communi Sapientum existimatione euidencia moraliter non sunt. Nam prudenter dubitari non potest esse verū quod à duobus, vel tribus viris fide dignis asseritur. Duorum tamen, vel trium testium assertio non reddit rem moraliter euidens. Tum, quia non habetur physica euidencia, nisi quæ physicam necessitatem assentiendi, & impotentiam physicam dissentendi ex luce, & claritate propositionis obiecti ortam inducit. Ergo nec moralis euidencia habenda est nisi, quæ ex clara obiecti propositione moralem assentiendi necessitatem, & dissentendi impossibilitatem inducit.

20. Rem confirmat comune euidencie moralis exemplum de existencia Romæ, aut regionis Indicæ, quā numquā vidimus, quia licet ætrena virtute causalium naturalium non repugnet physicè, quod omnes homines, qui nobis Romæ, & regionis Indicæ existenciam testati sunt, mentiri voluerint, tamen adeo difficile est, vt tot tamque diuersi, ac distantes testes cōuenerint ad mentiendum, cum tanta testimoniorum conuenientia, & constantia, tēporumque ac locorum varietate vt præ rei difficultate cogamur ad credendum rem sic testatam non esse falsam, sed veram, præsertim cum nulla argumenta appareant, neque ad mentiendum motiua alicuius commodi temporales testibus vitia. Quare Romæ, & regionis Indicæ existencia fide humana moraliter euidens creditur.

21. Id etiam explicatur ex necessitate morali. Moraliter enim necessitas voluntatis non censetur impotentia quæcumque amandi prudenter oppositum, sed quæ ex vehementia inclinationis, & difficultate retrahendi amorem nascitur. Nam si sola impotentia cohibendi prudenter amorem esset necessitas moralis amandi, numquam adimpleremus præcepta absque necessitate morali, cum eorum amorem numquam prudenter cohibere valeamus. Quod tamen à communi Theologorum existimatione alienum est. Cæterum si tanta fit vehementia passionis impellentis in peccatum, vt licet potestate physica resistere valeamus destituti auxilio gratiæ, præ nimia tamen difficultate resistendi numquam reipsa resistemus, quamuis resistencia prudentissima

prudentissima sit, talis resistendi impotentia censetur moralis quædam necessitas. Ergo pariter moralis euidencia non est desinenda ex prudentia assentiendi, aut dissentendi imprudentia, sed ex difficultate ingenti cohibendi alicuius, & præstandi dissentium orta ex claritate obiecti. Sicut enim se habet inclinatio voluntatis impellens in amorem obiecti, ita claritas apprehensionis intellectus suadens, & mouens ad assensum obiecti.

22. Hinc euidencia moralis fidei inuestigari non debet immediate ex gradu, & pondere claritatis, qua fidelibus innotescit reuelatio, sed qua fidelibus argumenta testantia reuelationem nota sunt. Tum, quia reuelatio nullam reddit lucem, qua nobis manifesta fiat, & ad sui assensum cogat. Tum, quia eius claritas immediata non tantum moralem, sed etiam physicam, & metaphysicam euidenciam reuelatorum induceret, nam eius connexio cum obiecto reuelato non tantum physica, sed etiam metaphysica est. Itaque tota claritas moraliter cogens ad assensum fidei reuocari debet ad eam, qua argumenta, extrinseca credentibus immediate notoria occurrunt, sicut euidencia moralis existencie Romæ refunditur euidenciam physicam, qua eius testimonia, & argumenta cernimus. Vbi repetere est, quod notauimus disp. 6. sect. 1. hæc argumenta duplici veritati lucere posse, nempe credibilitati morali, siue honestati credendi, necnon credibilitati physice, seu veritati existencie reuelationis. Priorem veritatem posse reddere euidens non tantum moraliter, sed etiam physicè ibidem ostendimus. De euidencia posterioris veritatis controuersia est. Nam eam ex argumentis extrinsecis non esse physicè euidens, constat à posteriori ex potestate, qua ea cernentes valuerunt resistere, & reipsa resistenter fidei reuelationis; à priori verò, quia nulla eorum, nec omnia simul sunt necessitate physica connexa cum reuelationis existencia. Ideo de sola euidencia morali dubitare falsa est.

23. Et quidem indubitabile est fidem omnibus fidelibus communem non esse moraliter euidens. Primo, quia omnium fides eo clara non est, vt ei facillimo negotio resisti non possit. Secundo, quia omnibus credentibus non sunt comperata, & euidencia argumenta fidei, quæ eius assensum extorquere valeant. Tertio, quia vt præmissimus disp. 6. sect. 6. & 7. plures sunt assensus fidei absque euidencia credibilitatis moralis, & à fortiori absque euidencia vlla credibilitatis physice. Quare dubitatio relinquuntur; an credentes, qui explorauerint, & expendierint argumenta notitæ fidei assensum eliciant moraliter euidens?

24. Sub his terminis credo nostram fidem esse posse moraliter euidens, & plures credentium eam moralem euidenciam habuisse. Primo à priori, quia impossibile moraliter, siue creditu difficillimum est, tot, tantaque argumenta conuenire in testimonium alicuius rei, quin ea reipsa sit vera. Quippe in comprobationem nostræ fidei conueniunt decem argumenta enumerata disp. 6. num. 5. & alia plura, quæ alij enumerant, & expendunt, scilicet integritas, & puritas doctrinæ, sanctitas, & auctoritas principis eius Assertoris Christi, mores sanctissimi professorum ipsius, perseverantia, & antiquitas ipsius, prædictiones prophetice in eius comprobationem completæ, miracula patrata, modus, quo in toto orbe simplici pauperum prædicatione contra mundi, & carnis resistenciam recepta est, testimonium innumerorum martyrum,

necnon interius propriæ conscientie testimonium, prouidentia denique Dei, quæ credi non potest velle eos homines, qui ardentiori, & puriori affectu diuinum obsequium quæriunt, esse circa veram religionem deceptos, vt merito Richardus de sancto Victore lib. 1. de Trinitate cap. 2. Deum audeat alloqui: *Domine si error est, quem credimus, à te decepti sumus: ista nimis nobis eis signis confirmata sunt, quæ non nisi à te fieri poterunt*. Præsertim cum eiusmodi argumenta in confirmationem alterius religionis, & fidei desiderantur.

25. Qua ratione existencia Romæ creditur moraliter euidens, quia tot, tantorumque hominum testimonia difficillimum creditu est conuenire ad mentiendum illam. Vnde argumentum conficio. Quando moraliter impossibile est, siue creditu difficillimum, tot, ac tanta argumenta conuenire in confirmationem alicuius rei quin res sit vera, datur euidencia moralis rei. In confirmationem nostræ fidei conueniunt, tot, tantaque argumenta, vt moraliter impossibile sit, credituque difficillimum, in testimonium rei falsæ conuenisse. Ergo fides nostra eis argumentis innixa moraliter euidens est.

26. Secundo à posteriori quia Dæmones, qui explorata, & comperata habent argumenta nostræ fidei, credunt fide coacta ex euidencia illorum omnia, quæ fideles credunt. Ergo argumenta explorata nostræ fidei moralem euidenciam inducunt. Consequencia ex definitione moralis euidencie tradita negari non potest. Antecedens docent Bannez in præfenti. quæst. 5. art. 2. dubit. circa 2. concl. Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 31. Suar. quæst. 5. artic. 2. Vbi in corp. concludit: *Dæmones credere per fidem coactam, quia vident multa manifesta indicia ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesie à Deo esse, quamuis ipsi, res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant*. Et ad 1. fidem Dæmonis esse quodammodo coactam ex signorum euidencia. Vbi quodammodo solum significat coactionem non esse physicam, sed moralem. Et in 3. distinct. 23. quæst. 3. artic. 3. Dæmones non omnino liberè assentiunt rebus fidei, quas credunt. Et quæst. 14. de veritate artic. 9. ad 4. Dæmones non voluntate, sed necessitate credere. Item Beda lib. 2. in Lucam cap. 14. *Per signorum potentiam Dæmonem intellexisse Christum esse filium Dei*. Nam re quidem vera Dæmones credunt, quæ nos credimus. Si autem valerent resistere argumentorum efficaciam, reipsa non crederent, quia ex præuoluntate negarent intellectus obsequium testimonio Dei. Ergo efficacia argumentorum nostræ fidei bene explorata moralem euidenciam, & coactionem inducunt. Physicam enim Dæmoni non inducere, ostendimus disput. 11. sect. 6. de supernaturali.

27. Eiusmodi euidencie compotes etiam fuerunt omnes Angeli in primo creationis instanti, in quo myteria nostræ fidei crediderunt, & eorum fide ad sanctificationem dispositi fuerunt. Tum, quia credibile non est, tantam creaturarum rationalium multitudinem excedentem numero hominum ab orbe condito vsque ad eius interitum futurorum cumulum, conditione libertatam, & varietate specierum multiplicem conuenisse simul in vnam fidem, & operationem, quin aliqua communis necessitas moralis eos omnes coegerit. Quemadmodum eam necessitatem hominibus

bus' adesse argueremus, si omnes totius orbis incolæ vna hora in eandem operationem incubuissent; quia humanæ libertati moraliter impossibile est, omnes homines eodem tempore in eandem cogitationem, & curam intendere; quo argumento vsi sumus tract. de Angelis ad asserendum Angelis in primo instanti adfuisse necessitatem moralem diligendi Deum, & abfuisse moralem potestatem peccandi. At necessitas moralis fidei aliunde eis profecta credi Theologicè non potest, quam ex uidentia morali reuelationis diuinæ. Phisicam enim defuisse, decreuimus disp. 1. sect. 8. de entre supernat.

28.

Tumentiam, quia Angelo notum erat sibi reuelari mysteria excedentia notionem naturalem Angelicam, quippe supernaturalia, & futura. Licet autem dubitare possit, an ab aliqua creatura illustraretur, difficultimum tamen creditu illi erat, ab alio, quam à Deo eorum mysteriorum notione illustrari: quia nullum ei aderat postitium argumentum credendi eam illustrationem ab aliqua creatura deriuatam; promptissimum autem erat, eam à Deo sibi fuisse infusam. Ergo moraliter euidentis illi fuit eam reuelationem fuisse à Deo Itaque plurimum credentium fides admittenda est moraliter euidentis.

29.

Num autem eadem in hominibus admittenda sit difficultus est decernere. Crediderim, Prophetas publicos, & Principes nostræ fidei Asseritores, vt Apostolos, & Deiparam eiusmodi euidentia illustratos fuisse, vt cum potestate phisica resistendi ad meritum necessaria, constantia, & firmitas omnimoda credendi, qualis ad eorum munus congruebat, componeretur. Nam plures fideles eximie sanctitatis interdum eo ad priuatas reuelationes credendas illustrantur, vt testentur se experiri præ nimia earum luce non posse eis resistere, idque aliquando expedire, ne suggestionibus diabolicis se deceptos credant, præmissus disp. 7. Quod autem de priuatis reuelationibus interdum creditur, credi de publicis debet, euenisse Prophetis, quos Deus aliorum fidelium magistros adlegit, vt ea luce omnem suggestionis diabolicæ iuspicionem ablegantes constanter veras suas reuelationes prædicarent. Qua etiam luce alios quoque fideles sapientate eximios publicas mysteriorum fidei reuelationes credidisse verosimile est, cum sapius asseruerit nois sic illustrationibus fidei aliquando perufos, vt eorum mysteria velut oculis cernerent, & vera esse nequirent discredere.

30.

Demum arbitror alios etiam ex communi fidelium cœtu præferim sapientes, & pios, qui argumenta nostræ fidei accuratè explorant, & expendunt, & cœlestis consolationis, ac salutaris fructus ex fide perceptos experiantur, plures assensum elicere moraliter euidentis, quibus dissentire, & oppositum sibi persuaderi difficultimum sit. Quia cernunt eorum omnium argumentorum concursum difficultissimè conuenire in doctrinæ falsæ & non diuinæ comprehensionem. Quamuis enim omnia fidei argumenta eis euidentia non sint, plura tamen eorum eis euidenter constant, vt sanctitas doctrinæ, mores professorum ipsius, Doctorum sapientia, & interdum miracula, interdum martyria, interdum mira Dei prouidentia, qua in plures, & varias orbis plagas introducta est, & quotidiè introducitur. Alia vero quæ fide humana credunt, eis testimoniis sibi euidentibus occurrunt credenda, vt eis nequeant,

nisi imprudentissimè dissentire, quia cernunt à viris sanctissimis, & sapientissimis contestari, & solum ab Hæreticis insipientissimis, & turpissimis vanitatis, & libidinis, omnisque voluptatum licentia commodo repudiari. Quorum omnium luminum concursus, licet singula seorsim parua sint, & facilis resistentiæ capacia, simultanea tamen collectione ingentem lucem veritatis componunt, & adeo graue pondus suadendi, vt illi refragari difficultimum & moraliter impossibile sit.

Neque obstat Hæreticos eis refragari, & plures fidelium facilè refragari posse. Quia is euentus contingit, vel quia legniter argumenta nostræ fidei considerant; vel quia saluatares eius fructus non experiuntur; vel quia præoccupati sunt erroribus, & prauis affectibus, quibus pondus, & vim argumentorum nostræ fidei eluare possunt, à quibus alij fideles alieni sunt. Si enim ab Hæreticis sincero veritatis amore hæc omnia expenderentur, extorquerent proculdubio ab eis assensum, & quamuis oppositum prædicarent, credendi potius essent mentiri, quam suam externam doctrinam sibi persuaderi.

31.

SECTIO III.

An assensus obscurus fidei cum alia euidenti eiusdem obiecti cognitione possit componi?

32.

Hanc quæstionem Philosophis etiam communem discussi in lib. de Anima. Nunc item discutio, quia Theologica quoque est, & huius loci propria. Pro qua explicanda præmittam nonnulla de consortio aliarum cognitionum fronte contradicentium, quæ dicendis prælucebunt.

33.

Primo præmitto cognitionem immediatam, & intrinsecam perfectam posse componi cum cognitione abstractiua minus euidenti, & perfecta. Nam Angeli beati vident intrinsecè Deum, quem simul cognitione naturali abstractiua cognoscunt in creaturis. Item Christus per scientiam naturalem infusam cognoscebat quidditatiuè, & immediatè plura obiecta naturalia, quæ simul abstractiue assequeretur per scientiam naturalem. Quia non repugnat eandem rem per varia media inæqualia, multiplicique cognitione inæquali cognosci, sicut idem opus à voluntate amore charitatis & misericordiæ simul ex motiuis inæqualibus amari.

34.

Præmitto secundo, cognitionem certam cum incerta posse coniungi, nempe assensum supernaturalem fidei diuinæ cum assensu probabilis opinionis, & fidei humanæ. Nam ea, quæ credimus fide diuina, possumus confirmare ratione naturali probabili. Tantum enim abest, vt rationes probabiles naturales auocent à credenda veritate per fidem diuinam, vt promptius ea credamus per fidem, quæ ratione naturali veriora probamus. Quare plura mysteria fidei, quæ ex scripturis sancimus, vt credantur firmitus, rationibus simul probabilibus confirmamus. Confirmatur: quia fideles rusticici credunt fide diuina propter testimonium Dei ipsis propositum, quæ simul credunt fide humana propter testimonium Parentum, aut Parochi, necnon Ecclesiæ, quo illa proponuntur: adeo, vt plures Theologi asseruerint assensui fidei diuinæ comitem

ntem esse perpetuum assensum fidei humanæ. At fidei diuinæ assensum certus est, humanæ vero fidei incertus. Confirmatur secundo: quia vt ostendimus disp. 6. sect. 3. sapius coniuncti sunt, & indiuidui assensus obscuras supernaturalis, & naturalis obiecti reuelati propter idem motiuum. Tamen assensus obscurus naturalis incertus est, & valens existere absente obiecto materiali, & formalis; assensus vero supernaturalis omnino certus, & cum obiecto materiali, & formali necessario connexus.

35.

Præmitto tertio, cognitionem euidentem repugnare cognitioni obscuræ, siue opinionis, siue fidei humanæ, siue diuinæ cum actuali formidine. Nam cognitione euidenti assentimur obiectum sic esse, vt aliter se habere non possit. Actuali vero formidine assentimur aliter se habere posse, ac credimus. Intellectus autem non potest simul duo contradicentia sibi persuadere, qualia sunt obiectum posse, & non posse aliter se habere. Neque obstat cognitionem obscuram esse formidolosam. Quia ad eius naturam non spectat formido actualis, sed tantum radicalis. Quod non solum de opinione, sed etiam de fide humana verum est, quamuis Hurtadus disp. 30. sect. 1. à fide humana indiuiduam, secus vero ab opinione formidinem actualem asserat. Nam formido actualis est cognitio reflexa de falsitate possibili cognitionis directæ obscuritati, & incertitudini ipsius innixa. Obscuritas autem, & incertitudo communis est opinioni, & reflexio actualis æquæ à fide humana, ac ab opinione diuertibilis.

36.

Crediderim tamen casu, quo simul iungantur cognitio euidentis scientiæ, & obscura probabilis opinionis, aut fidei humanæ, posse cum euidentia componi actualem formidinem, quæ limitare cadat supra ipsam cognitionem probabilem, enunciatis illam posse aliter se habere, siue sic esse veram, vt falsitati obnoxia sit, ac per consequens etiam spectata solum notitia ipsius, etiam posse obiectum non esse verum. Quia reipsa cognitio probabilis, & fidei humanæ non est intrinsecè connexa cum veritate obiecti, & falsitati obnoxia est. Contradicentia autem non sunt cognitionem euidentem sic esse veram, vt falsam esse repugnet, obscuram vero sic veram esse, vt potuerit esse falsa, obiectumque non posse aliter se habere ex suppositione cognitionis euidentis, & sola inspecta natura ipsius, posse autem aliter se habere ex sola suppositione cognitionis obscuræ probabilis, & considerata sola natura ipsius. Num autem seclusa actuali formidine possit cognitio euidentis cum obscura probabili opinionis, aut fidei humanæ consociari simul, idem iudicium, quod de concordia, aut discordia cognitionis euidentis cum obscura cognitione fidei diuinæ ferendum est. Tota enim oppositio fundatur in obscuritate opposita euidentia, quæ opinioni, & fidei humanæ, atque diuinæ communis est. Quamuis enim nonnullum discrimen possit fidem diuinam ab opinione, & fide humana diuidere, quod fides diuina expellat omnem dubietatem, & formidinem, secus vero fides humana, & opinio. Cæterum in nostra sententia, quam præmissimus superiori disp. sect. 2. nullum est: quia etiam fides diuina phisicè spectata licet non moraliter dubietat, & formidini actuali subiaceret potest. Nunc autem de oppositione phisica controuersia est.

Ioan. Marr. de Ripalda, de Fide.

Iam prima sententia est, assensum obscurum fidei diuinæ pugnare cum omni euidentia eiusdem obiecti, tam abstractiua, quam intuitiua, tam naturali, quam supernaturali. Ita Caietanus, & Banez, communiterque Thomistæ in præsentibus quæst. 1. artic. 4. & 5. Canus lib. 2. de locis cap. 12. Capreolus in 3. distinct. 25. artic. 1. & 2. Scotus Hispalensis artic. 3. notab. 3. & 4. Richardus distinct. 24. quæst. 4. & 5. Scotus quæst. 1. Molina 1. p. quæst. 1. artic. 2. disp. 4. §. Hac autem, Zumel ibidem quæst. 2. artic. 1. Fonseca lib. 6. metaphisic. capit. 1. quæstion. 1. sect. 5. & alij.

37. Caiet. Banez. Canus. Capreol. Hispalens. Richard. Scotus. Medina. Zumel. Fonseca.

Secunda est, assensum obscurum fidei non repugnare cum omni euidentia eiusdem obiecti saltem abstractiua. Ita Alensis 3. part. quæst. 68. memb. 7. artic. 2. & 3. aliàs quæst. 79. memb. 3. Altiiodorensis lib. 3. summa tractat. 3. cap. 1. quæst. 3. Albertus Magnus in 3. quæst. 24. artic. 9. Bonauentura art. 2. quæst. 3. Gabriel quæstion. 1. art. 2. Henricus Quodlib. 8. quæst. 14. & Quodlib. 12. quæst. 2. Durandus quæst. 1. & 2. Prolog. Argentinus quæst. 3. artic. 2. Aragon in saluero. præsentibus quæst. 1. artic. 5. Valentia tom. 3. disput. 1. quæst. 2. punct. 4. Salmere ad Hebr. 11. disput. 21. & Catherinus ibidem Suarez disput. 3. sect. 9. Coninch. disput. 11. dub. 15. Torres 2. 2. Puente Hurtado. disput. 8. & 10. Puente Hurtado disput. 30. sect. 2. & disput. 10. de Anima section. 5. Lugo disputat. 2. sectione 2. Maratus disputat. 13. section. 1. & sequentibus, & communiter Recentiores.

38. Altiiodor. Alb. Magr. Bonauent. Gabriel. Henricus. Durandus. Argentin. Aragon. Valentia. Catherinus. Suarez. Coninch. Torres. Puente Hurtado. Lugo. Maratus.

Hæc sententiæ suffragium fero. Primo, quia actus certus, & incertus, confusus, & clarus non minus pugnant inter se, quam videns, & ineuidens, vt ex se videtur perspicuum. Sed actus certus, & incertus possunt simul componi, vt præmissimus num. 34. Item actus confusus, & clarus, vt constat ex cognitione vniuersali, & particulari, necnon ex cognitione definitionis, & definiti. Ergo etiam actus euidentis, & ineuidens. Nam sicut euidenti cognitioni repugnant euidentia, & obscuritas: ita & eidem repugnant certitudo, & incertitudo, claritas, & confusio. Tamen certitudo, & incertitudo, claritas, & confusio non repugnant diuersis cognitionibus simul iunctis in eodem intellectu. Ergo nec euidentia, & obscuritas.

39. 40.

Secundo, quia potest componi assensus euidentis scientiæ cum assensu obscuro probabili opinionis. Ergo etiam cum assensu obscuro fidei diuinæ. Consequentia videtur bona; quia tota oppositio inter scientiam, & fidem diuinam, fundatur in euidentia scientiæ, & obscuritate fidei. Antecedens probatur, quia sæpè contingit propositio à magistro duabus rationibus altera euidenti, & altera probabili assentiri discipulum conclusioni simul propter motiua à magistro proposita, quorum alterum est euidentis, & alterum probabile. Neque obstat, quod responderet Fonseca supra, eis assentiri per vnicum actum, qui non est simul obscurus, & euidentis, sed euidentis tantum, quia obscuritas motiui probabilis non refunditur in eum actum, sed impeditur euidentia motiui scientifici. Nam potest intellectus simul assentire per duplicem actum obiecto, cui potest per vnicum ex motiui duplici, cum vtrumque seorsim ad assensum sufficiat, & propriam suo assensui speciem conferre possit, quemad

quemadmodum voluntas potest duplici amore proficere ex duplici motiuo obiectum, quod vni- co amore ex tali motiuo duplici proficere. Tunc autem assensus obiecti ex motiuo probabili est obscurus, & alius assensus eiusdem obiecti ex motiuo scientiæ est euidentis. Ergo possunt coniungi assensus euidentis scientiæ, & opinionis ob- scurus.

41. Tertio quia possunt esse simul amor necessarius, & liber eiusdem obiecti ex diuersis cognitionibus orti. Christus enim amore necessario ex visione beata profecto diligebat Deum, & simul amore li- bero profecto ex scientia infusa, quo merebatur nobis. Nulla autem apparet maior pugna inter scientiam, & cognitionem obscuram eiusdem obiecti, quam inter eiusdem obiecti amorem necessarium, & liberum. Tum, quia sicut eadem cognitio repu- gnat esse simul euidentis, & obscuri; ita & idem amor simul necessarius, & liber. Tum, quia sicut assen- sus euidentis cogitur à veritate obiecti, sicut possit cohiberi, obscurus verò liber relinquitur: ita & amor necessarius cogitur à bonitate obiecti, liber vero arbitrio voluntatis finitur. Ergo sicut nul- la est pugna inter duos amores eiusdem obiecti al- terum necessarium, alterum liberum: ita nec in- ter duos assensus alterum euidentem, alterum ob- scurum. Confirmatur: tantum aduersatur efficacia inefficaciæ, quantum claritas obscuritati, quare æquè repugnat idem affectus esse simul efficax, & inefficax comparatione eiusdem obiecti, ac idem assensus esse simul euidentis, & obscurus. Tamen efficacia, & inefficacia consociantur in affectibus diuersis: nam Deus, qui vult salutem prædestina- tis affectu inefficaci vniuersali reprobis communi, amat eis eandem affectu particulari efficaci, & ho- mo disponitur ad amorem efficacem Dei per sim- plicem, & inefficacem amorem. Ergo pariter po- terunt consociari euidentia, & obscuritas in assen- sibus diuersis.

42. Quarto, quia potest Deus decernere homini viatori diligenti suam bonitatem super omnia vi- sionem beatam conferre in eodem instanti, quo talem dilectionem habuerit, sed decernit in eodem instanti conferre gratiam, vt tract. de Beatitudine ostendimus. Tunc autem componeretur cognitio euidentis, bonitatis diuinæ cum cognitione obscu- ra fidei pro eodem instanti. Nam dilectio merito- ria visionis beatæ præsentaneæ oritur ex cognitio- ne obscura fidei, cum ex visione posteriori, quæ est effectus moralis talis dilectionis, procedere ne- queat. Ergo cognitio euidentis, & obscura fidei in- comparabiles sunt pro eodem instanti reali. Idem- tidem per alios virtutum actus ex fide partos, po- test homo mereri scientiam infusam omnis hone- statis moralis pro eodem instanti. Tunc etiam euidentia scientiæ infusæ coniugetur cum obscuritate fidei circa eandem honestatem moralem virtutum.

43. Quinto, quia possumus discursu euidenti dis- cernere, quod visione materiali confusa, & ob- scura discernere non valeamus. Si enim videam Pe- trum longe ambulante deo confusè, & obscu- rè mihi proponitur, vt nequeam eum à Paulo di- stinguere, licet distinguam esse hominem, & non equum. Tunc possum discursu euidenti vt, vt colligam esse Petrum: scilicet quia scio euidenter eo in loco esse non posse alium hominem, quam vel Petrum, vel Paulum: at non esse Paulum as- sequor euidenter, quia cum domi reliqui ægro- tum, vel quia in ea dubietate mihi vici: us occur-

ait: vnde euidenti illatione deprehendo, quem video ambulante esse Petrum. Ecce cum cogni- tione obscura, & confusa indiuiduationis Petri adest simul cognitio euidentis, & clara eiusdem. Si tamen contendas eam visionem non esse obs- curam, quod intuitiua sit. Tunc sic arguo. Po- test alius, qui perspicacior visus sit mihi con- stanter testari se discernere eum esse Petrum, & ego possum eius testimonio credere. At hic as- sensus fidei humanæ est obscurus, & alius procedens intuitiuus per te est clarus. Ergo coeunt simul assensus obscurus, & clarus.

44. Sexto, quia Propheta potest credere fide diui- na obscura, quæ Deus ipsi loquitur loquutione intellectuali. At Deus potest loqui Propheta lo- quutione intellectuali, per cognitionem infusam euidentem, & claram obiecti reuelati. Potest enim à Deo qua loquente per concursum specialem lo- quutionis proprium, quem exposuimus disput. 5. sect. 1. infundere euidentem cognitionem obiecti, quin Propheta discernat euidenter eam cogitio- nem esse loquutionem Dei. Quis enim neget, tum Deum quia loquentem posse Propheta ver- bum infundere euidentis, tum eiusmodi verbum posse reflexè obscura cognitione, tanquam Dei verbum cognosci, siquidem per se notus non est concursus specialis Dei qua loquentis necessarius essentialiter ad constitutionem verbi diuini. Tunc Propheta posset cognitione reflexa fidei obscurè cognoscere, quod directa cognitione prophetica (quæ non est elicità à fide, sed est ipsa essentialis loquutio Dei, vt disput. 5. num. 28. præmisimus) euidenter cognoscit. Alias non posset cum tali cog- nitione prophetica assensus fidei obscurus com- poni, atque adeo nec meritum fidei regulare ca- teris fidelibus commune. Quod in sententia ad- uersariorum negantium possibilem assensum fidei euidentem, certius omnino est. Ergo assensus obscurus fidei minimè repugnat euidentia ob- iecti.

45. Septimo à priori, quia tota oppositio actuum intellectus, & voluntatis manat ex oppositione obiecti. At obiecta actus euidentis, & ineuidentis non opponuntur inter se, quia obiectum ma- teriale vtriusque est omnino idem. Obiectum au- tem formale actus immediatè euidentis sunt præ- dicata intrinseca obiecti materialis per se nota, ob- iectum vero actus ineuidentis principia eius ex- trinseca. Principia autem intrinseca, & extrin- seca eiusdem rei nullam oppositionem important. Neque satisfacies, si dicas, eos actus opponi ex modo tendendi, quod alijs clarè, alius obscurè obiectum representet. Quia representatio obiecti clara, & obscura est quidem diuersa, non tamen opposita. Claritas enim, & obscuritas non com- parantur inter se tanquam priuatiuæ, & forma; sed tanquam cognitio perfecta, & imperfecta, clara, & obscura. Cognitio enim obscura fidei vocatur à Petro *lucerna lucens* in caliginoso loco, & à Paulo *visio anigmatica, & in speculo*. Ad cognitio perfe- cta, & imperfecta, clara, & minus clara bene co- hærent in eodem intellectu, sicut certa & incerta, clara, & confusa, quæ non minus pugnant, quam clara, & obscura, euidentis, & ineuidentis, vt præ- misimus.

46. Denique, quia sacra scriptura proponit creden- da ab omnibus fidelibus obiecta, quæ à pluribus euidenter sciuntur. Qualis est existentia Dei ad Heb. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum,* Ad Heb. 11. *Ad Heb. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum,**

quia est. Item mundi creatio ibidem: *Fide intel- ligimus formata esse sacula verbo Dei*. Item in sym- bolo Apostolorum omnipotentia & vnitas Dei: *Credo in vnum Deum omnipotentem*. Denique ad habendum contritionem fide creditur bonitas Dei, & malitia peccati. Quorum omnium habere fidem tam doctos, quam indoctos fideles, asserunt Pa- tres apud Valentiam supra. Tamen ea docti asse- quantur euidenter. Ergo possunt illi simul habere actum euidentem, & fidei. Aliàs deterioris con- ditionis essent docti, quam indocti, cum circa plura obiecta efficerent indocti actus meritorios fidei, quam docti.

47. Respondent aduersarij primo, hominem do- ctum posse abstinere ab assensu scientifico, vt de- tur locus fidei diuinæ. Sed contra primo, quia as- sensus scientificus non est subiectus voluntati, sed rapitur necessario euidentia obiecti. Secundo, quia non est in potestate hominis, vt species excitata non operetur. Eo autem ipso, quod credat homo per fidem existere Deū illico exciratur species eui- dens præcedens ad cognitionem euidentem exis- tentia illius. Tum quia actus fidei elicitur per species naturales per quas assensus naturalis scien- tificus. Vt vidimus disp. de ente supernat. Tum quia actus fidei, & scientificus versantur circa idem obiectum & fere semper cum noua cognitione ob- iecti exciratur species antiqua.

48. Respondent secundo, hominem doctum, licet non credat articulum euidenter cognitum, habere tamen animæ præparationem ad credendum, si aliunde non haberet euidentiam illius. Sed hoc non est meriti actus per fidem, sed, habere propo- situm conditionatum credendi. Ad iustificationem autem, contritionem, & meritum requiritur vera, & absoluta fides, vt docet Theologia communis. Vide plura apud Suarezium, Cardinalem de Lugo, & alios relosos num. 38.

49. Confirmatur præcedens argumentum. Angeli in statu primæ conditionis ante beatitudinis, aut damnationis sortem habuerunt veram, & propriã fidem hominibus communem, vt diserte docet D. Thomas. q. 5. a. 1. & cum eo omnes eius in- terpretes, & communiter alij Theologi. Quod adeo verum tradit Suarez de Ang. lib. 3. c. 5. n. 16. vt oppositam sententiam omnino falsam, & impro- bantem censat. Item ad Angelos etiam pertinere illud Apostoli Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*: Testatur perspicue D. Thomas supra in argumento *sed contra*. Vnde Angeli credi- dunt in via per fidem existentiam Dei. Etiam credidisse summam eius perfectionem, bonitatem sapientiam, potentiam, æternitatem, & immen- sificatem, manifesto deprehenditur ex perfectissima charitate qua Deum dilexerunt prout summè per- fectum, summe bonum, omnipotentem, sapien- tiam, immensum, & æternum; ex quibus perfe- ctionibus moueri perfectissimam charitatem ne- cessarium erat, nec non ex fide ipsarum dirigi, sicut nostra charitas dirigitur, cum alia cognitio supernaturalis eius non esset, qua eiusmodi perfe- ctiones proponerentur diligendæ. Tamen Ange- li simul eas cognitione euidenti naturali nouerunt: nam in eo statu nouerunt seipsos creatos à Deo quæ existente, quæ sapiente quæ omnipotente, immenso, & æterno; quia Deus absque existentia, sapientia, voluntate, immensitate, aut æternitate non poterat Angelos condere. Ergo simul cum fide earum perfectionum coniuncta fuit in An- gelis ipsarum euidentia.

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

Obiiciunt primo aduersarij plura sacra pagina, & Patrum testimonia, quæ significant, fidem esse de rebus non visis. Respondeo. Fides asseritur esse de non visis per ipsam fidem siue de non visis formaliter quatenus sunt obiectum fidei. Eo enim solum intendunt denotare obscuritatem fidei. Cum eo tamen stat posse fidem esse de obiecto, quod aliunde, lumine rationis, aut scientiæ vide- tur. Item fides de non visis prædicatur, quia com- munis, & regularis crediturum fides præcipue in- tendit in mysteria, quæ euidenter non sciuntur, vt Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & alia simi- lia sacramenta, licet vnum, vel alterum aliud ab vno, vel altero fideli euidenter sciatur. Denique de non visis dicitur fides, quia vix vnquam con- iugitur cum notione intuitiua perfecta rei præoc- cupante intellectum, quæ *visio* nomine signifi- catur, vt exponemus sect. sequenti, quamuis cum abstractiua, & minus perfecta euidentia com- ponatur.

Obiiciunt secundo fidem esse meritoria, & nullã esse meritū vbi videtur, quod creditur iuxta illud Christi Domini: *Quia vidisti me Thoma, credidisti. Beati qui non viderunt, & crediderunt*. Et illud Greg. hom. 26. in Euang. *Nec fides habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum*. Respondeo. To- rum meritū fidei positum est in assensu reuelatio- nis obscuræ, non vero in assensu mysterij reuelati. Nã supposito assensu reuelationis diuinæ nõ potest intellectus cohibere assensum mysterij reuelati. At quamuis mysterium reuelatum aliunde sit eui- denter scitum, assensus reuelationis manet obs- curus, & liber. Ergo meritorium proprio merito fidei. Christus autem, & Gregorius nolunt ad- imi, fidei meritum, quando obiectum reuelatum est, visum, sed solum minus, quia minuitur diffi- cultas credendi, quæ ex obscuritate mysterij reue- lati fidei accrescit.

Sed vrgent: Ecclesiæ Patres ex illis ver- bis Christi, *Quia vidisti me Thoma, credidisti* colligere, aliud vidisse Thomam, & aliud credidisse, scilicet vidisse resurrectionem Christi & eius diuinitatem credidisse, nimirum quia non poterat idem videre, & credere. Nam si posset fides cum visione eiusdem obiecti com- poni, vana esset eiusmodi explicatio, cum prom- ptior esset responsio non repugnare idem videri & credi, quam aliud fuisse visum, & creditum, Respondeo. Patres non exponunt, aliud fuisse visum, à Thoma, & aliud creditum, quia repugnat idem simul videri, & credi, sed quia visionè asseruit Chri- stus fuisse rationè credendum; nam cum fides obscura sit, non potuit visioni inniti, sed reuelationi obs- curæ, atque adeo aliud esse debebat visum & aliud creditum. Tamen, quia visione facta fuit reuelatio credibilis, ideo visio reddita est ratio credendi. Sicut vere diceret, *quia vidisti miracula, credidisti*, quia per miracula redditur credibilis reuelatio. Quæ ratio in nostra sen- tentia constituit miracula motiuum parziale fidei potior est: quocirca miraculum resurre- ctionis visæ potuit esse ratio diuinitatis creden- dæ, cum Christus læpius suis Apostolis resurre- ctionem sui corporis proposuerit suæ diuinitatis credendæ testimonium.

Tertio lux remissa non componitur ex natu- ra rei cum intensa. Ergo nec fides, quæ est lux intellectualis remissa cum actu scientiæ, qui est lux intensa. Confirmatur lux stellæ non illuminat cora- sole. Ergo nec fides coram actu scientiæ. *Nega-*

SECTIO IV.

*An cum omni euidencia etiam intuitiua
& quidditatiua possit componi.*

Negant Suar. disp. 5. sect. 9. num. 19. Vasquez quaest. 3. p. disput. 53. num. 5. & disp. 62. num. 33. Coninch. disp. 11. dub. 1. Torres disp. 8. dub. 5. Puente Hurtado disp. 30. §. 4. Granadus tract. 2. disp. 7. sect. vlt. Torres disp. 2. n. 7. Ducuntur omnes experientia, quia dum oculis cerno solem, quantumuis aliquis testetur, diem esse, & ego conor assentiri propter eius testimonium, non possum, sed quia solem video. Cuius experientia variat à variis rationes à priori traduntur, quas decursu ostendimus.

Hanc repugnantiam volunt esse essentialē, quia diuinitus superari possit, Torres, & Lugo, esse tantum connaturalem, & potestare absolutam superabilem Suarez supra n. 23. Coninch. num. 11. & 14. Granadus n. 25. Hurtadus §. 4. De quo decernunt cōsequenter ad rationem à priori, quia repugnantia naturalē ex superiori experientia ductam exponunt.

Assero primo. Fides præcedens siue tempore, siue natura, potest connaturaliter cum quouis euidencia subsequenti, etiam intuitiua, & quidditatiua consistere. Primo probatur experientia. Nam suscitatus à somno credo diem esse, quia socius extra veniens id mihi testatur, deinde aperta fenestra video dici lucem, & priorem assensum fidei intuitione, lucis confirmo. Tunc enim non desisterem ab assensu præstito testimonio alterius, siquidem veritas testimonij comperita potius aduocat assensum illius, quam auocat ab illo retinendo. Quare similiter si post assensum fidei diuinæ præstitum testimonio Dei superueniret scientia infusa veritatis creditæ potius sumaretur, quam destrueretur assensus præcedens. Secundo probatur argumento confecto n. 42. quia potest Deus disponere, vt homini viatori diligenti ipsum conferatur visio beata, qua Deus intuitiue videatur: nec non exercenti actum misericordiae, vt pro eodem instanti infundatur scientia quidditatiua honestatis moralis. Neque huic asserto refragari possunt auctores negantes relati num. 57. Tum, quia ei non aduersatur experientia, in qua nituntur, cum ea tantum vrgeat, quando intellectus præoccupatur intuitione obiecti. Tum, quia rationes à priori, quibus experientiam confirmant solum habent locum, & vim, casu quo assensus obscurus superueniat euidencia intuitiua obiecti, vt inferius constabit.

Assero secundo. Assensus obscurus fidei potest comitari pro eodem instanti reali euidenciam intuitiuam, & quidditatiuam obiecti crediti, quin ea præcedat, aut subsequatur tempore, aut natura. Primo, quia præcedens tempore pro instanti *A.* potest euidencia comitari pro instanti *B.* quin pro eo instanti sequenti assensus obscurus cōferat causalitatem in assensum euidenciam, aut euidens in obscurum. Quando enim ego intuitione cōperio diem esse præcedente assensu fidei humanae, neque fides humana mouet ad intuitionem lucis neque intuitio lucis ad fidem humanam. Ergo idem assensus poterat ex natura rei pro eodem instanti coniungi simul cum intuitione lucis, quamuis tempore non præcessisset. Nam prædicata intrinseca vtriusque assensus, quibus mutuo sibi repugnare possunt, eadem omnino

Disputatio XII.

Sectio IV.

omnino sunt præcedente, aut non præcedente assensu fidei, duratio enim præcedens non admittit aliquid obscuritatis assensu fidei, neque addit aliquid euidencia intuitiua lucis. Sicut igitur si assensus commoratur simul pro instanti. *B.* præcedente existentia fidei pro instanti. *A.* possunt pariter commorari pro eodem instanti, quamuis assensus fidei incipiat tunc esse simul cum intuitione lucis.

Secundo, quia Deus potest decernere, vt homini diligenti suam bonitatem super omnia infundatur pro eodem instanti visio beata duratura integram diem, si vero eandem dilectionem contumet pro alio instanti eadem visio conferretur durans alium diem. Tunc actus fidei, & visio Dei erunt simul comites tempore, & natura pro secundo instanti. Nam dilectio Dei procedens ex fide, & visio eiusdem pro secundo instanti mere comitantes sunt; siquidem neque dilectio prout existens in secundo instanti est causa visionis prout existentis in illo, neque visio causa dilectionis pro eodem. Visio enim decernitur durans integram diem pro sola dilectionis existentia in primo instanti, ideoque durabit visio pro secundo instanti, quamuis dilectio non duret pro illo. Ergo duratio dilectionis pro illo non est causa visionis pro illo durantis. Neque item visio causa dilectionis est. Tum, quia dilectio Dei procedens ex visione bonitatis diuinæ non est libera, sed necessaria. Dilectio autem, cui Deus decernit præmium, durationem visionis per alium diem, libera est. Tum, quia potest esse dilectio essentialiter pendens à fide, si fides prout potest, concursum efficientem conferat in illam; nam actio essentialiter identificata est omni a quibus vitali, vt ostendimus lib. de anim. atque adeo omnis actus vitalis essentialiter pendet à principijs efficientibus, à quibus semel in lucem editus est.

Tertio, quia plerique aduersariorum admittunt posse eundem assensum fieri ex motiua intuitiua, & fidei, ac per consequens intellectum simul ex vtroque motiua eidem obiecto assentiri, vt videbimus sect. sequenti. Ergo possunt esse simultaneæ assensus fidei, & intuitiua obiecti. Nam ubi potest intellectus simul ex duplici obiecto formali moueri per vnicum actum, etiam potest per duplicem, sicut voluntas potest per duplicem affectum charitatis, & misericordiae amare obiectum, quod potest ex motiua vtriusque virtutis per vnicum amare. Nam tota repugnantia existentia simultaneæ assensus intuitiua, & fidei refunditur in motionem simultaneam obiectorum formalium vtriusque, quæ difficilior in vnicum actum quam in duplicem simultaneum videtur coire.

Quarto, quia tota oppositio coniunctionis fidei cum euidencia immediata, & perfecta obiecti crediti reuocatur ab aduersariis in experientiam, qua non possumus propter alterius testimonium persuadere nobis obiectum, quod plene, & perfecte in seipso immediate, aut in medio ipsum eminenter continere intuemur. At id experimento non discimus, nisi intuitio, & euidencia præoccupet intellectum; quando enim simul coeunt vtriusque assensus motiua, quin intuitiua, & euidens præueniat, non cadit sub experientiam euentus, quia nunquam simultaneum vtriusque cōcursum experimus, nisi aut præcedente fide, aut intuitione præcedente.

Ioan. Marr. de Ripalda de Fide.

Quod ego aliter nunquam expertus sum, nec experiri posse conicio.

Confirmatur, quia rationes à priori, quibus aduersarij experientiam illustrant, solam repugnantiam euincunt coniungendi præuiam intuitionem cum fide, non verò simultaneum vtriusque confortium. Nam Conineh supra eam explicat, quod nullum agens potest producere formam in subiecto, quod iam ante est actuum ab aliqua forma, quæ formaliter, vel eminenter continet omnem perfectionem ab illo agente producendam, sicut calidum vt duo non potest calefacere calidum vt quatuor. Quæ ratio tantum militat in euentu intuitionis præcedentis. Nam si calidum vt duo, & quatuor simul applicetur ligno frigidissimo quo non præcedit calor vt duo, poterit vtrumque simul iuxta sphaeram, & intensiorem suam operari. Suarez vero n. 19. reuocat experientiam in superfluitatem fidei, quando clarior notitia persuadet veritatem obiecti. Quæ etiam ratio vim non habet nisi perfectior notitia præueniat; dum enim non præuenit euidencia, nequir fides ab intellectu repellitur tanquam superflua, cum nondum euidenciam possideat. At Lugo n. 72. rem exponit, quia intellectus non potest vt in medio ad assequendam veritatem, quam iam plenè, & perfecte possidet, per intuitionem perfectam, sicut voluntas non vtitur medio ad consequitionem boni plenè, & perfecte possessi. Etiam hæc ratio militat solum, supposita præuia intuitionem, & possessionem perfectam veritatis. Dum enim non præuenit possessio veritatis intellectus mouetur in illam tamquam absentem sicut etiam voluntas ubi bonum iam possessum, non sit. Quarto rationum momenta expendimus infra. Nunc enim solum contendimus aduersariorum argumenta præcedens assertum de simultanea vtriusque assensus existentia, dum intuitio non præuenit, nullatenus oppugnare.

Assero tertio. Regulariter assensus fidei diuinæ non coniungitur cum euidencia intuitiua, & perfecta obiecti crediti intellectum præoccupante: cæterum ex natura rei non repugnat coniungi. Priorem asserti partem cedo experientia, qua vix credimus propter testimonium alterius diem esse, quando intuitio diei præoccupat intellectus assensum. Cuius ratio mihi ea est, quod assensus fidei non præstat nisi imperante voluntate assensum. Voluntas autem regulariter retrahitur ab eius imperio, quando intellectus immediatè, & in se intuetur obiectum creditum. Nam regulariter voluntas nititur testimonio alterius ad assensum obiecti, quia aliunde obiectum in se visum non est, quod in conspectu lucis clarissimè tenebras, & obscuritatem spernat, & intellectus euidencia obiecti raptus difficile ad assensum obscurum applicetur. Quod non solum cum præuia euidencia intuitiua, & quidditatiua contingit, sed etiam interdum cum sola abstractiua. Nam si experimento ducamur eadem difficultas est credendi propter testimonium alterius ortum Solis, quando cum in seipso intuemur, ac quando eum ex solaribus radiis ortum deprehendimus. Aequè item experietur retrahere fidem existentia diuinæ præcedente visione intuitiua Dei, ac sola præcedente euidencia abstractiua scientia infusa: nec non Angelum negare assensum eidem existentia diuinæ propter testimonium alterius Angelum, cum eam euidenter nouerit in creaturis à se immediatè cognitis.

consequencia; quia in luce materiali intensa inueniuntur formaliter gradus similes gradibus lucis remissa. Cæterum lux remissa fidei valde est dissimilis, & specie diuersa à luce scientia. Ad confirmationem respondeo primo idem, quod argumentum. Secundo potest negari cum pluribus stellam non illuminare in præsentia solis saltem partialiter spatium aliquod sibi proximum contentum intra suam sphaeram, etiam si non discernatur à nobis; eo quod spatium illud habeat à sole æqualem lucem cum luce producta à stella.

Quarto assensus fidei indiget determinatione voluntatis iuxta communem doctrinam Theologorum, & Philosophorum. Ergo non potest versari circa obiectum actu euidenter scitum. Respondeo. Etiam si obiectum materiale euidenter sciatur, potest indigere determinatione voluntatis, vt intellectus feratur in obiectum formale obscure representatum.

Denique obicitur S. Thomas q. 1. a. 4. & 9. docens fidem esse non posse de visis, nec scitis, sicut esse non potest opinio cum scientia. Respondeo. Sanctus Thomas quaest. 5. art. 1. supponere videtur posse fidem diuinam stare cum aliqua manifesta, & euidenti cognitione, licet nequeat cum euidencia perfecta Beatitudinis. Nam in corp. cum præmississet aliquorum opinionem negantium Angelis fidem ante confirmationem, & lapsum propter euidenciam, quæ tunc illis aderat de rebus diuinis concludit. *Cum ergo Angelus ante confirmationem non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei.* Vnde iuxta mentem Sancti Thomæ non excluditur ratio fidei quacunque manifesta & euidenti cognitione, sed ea, quæ est beatitudinis propria. Item circa finem distinguens obiectum formale, & materiale fidei asserit obiectum formale ab omnibus cognosci obscure per fidem; materiale vero potuisse ab Angelis euidenter cognosci: *Quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, potest dici, quod Angeli ante confirmationem quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus nos cognoscere, nisi credendo.* Consequenter ad 1. *Contemplatio, qua tollit necessitatem fidei, est contemplatio Patriæ. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem: sed plura manifeste cognoscere potest de diuinis effectibus, & mysterijs.* Denique ad 2. *Inerat intellectui Angeli quadam obscuritas naturalis secundum quod omnis creatura, tenebra est comparata diuino lumini: & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.* Quibus in locis perspicue significat euidenciam naturalem non obitare obscuritati fidei.

Quare doctrina ab ipso tradita. q. 1. a. 4. & 5. sic exponenda est, vt solam excluderet visionem intuitiuam, & scientiam immediatam à consortio fidei, aut euidenciam præoccupantem intellectum ante fidem iuxta subdanda sect. sequenti, aut euidenciam partem ex ipso obiecto formali fidei. Scientiam autem, & opinionem pugnantem tantum adstruit ex actuali formidine lætante opinionem, vt disertè testatur art. 5. ad 4.

Vnde exclusa actuali formidine compossibiles significat iuxta præmissa superius numero 39.

* *

66.

Coninch.

Posteriorem partem asserti, nempe ex natura rei non repugnare, & voluntate efficaciter imperante posse cum euidencia præcedente etiam intuitiua assensum fidei coniungi, prima probatio fit ex refutatione rationum repugnantiarum, quas aduersarij adducunt. Coninch id probat; quia non potest agens naturale inducere in subiectum formam, quam inuenit formaliter, aut eminenter inductam; quare calidum ut duo non potest calefacere calidum ut quatuor. Quando autem præcedit euidencia immediata obiecti credendi præoccupatus est intellectus notitiæ obiecti perfectione continente eminenter notitiæ fidei. Hæc ratio momenti non est. Tum, quia etiam visio intuitiua Dei continet perfectionem cognitionis abstractiua. Tamen Angelus videns intuitiue Deum potest eum abstractiue in creaturis cognoscere. Item Christus cognoscens quidditative per scientiam infusam obiecta naturalia cognoscebat supernententi notitiæ scientiæ naturalis eadem obiecta, licet cognitio scientiæ infusæ contineret perfectionem scientiæ naturalis, Tum, quia in ætate calidum, ut duo potest induci lux continens eminenter eum calorem, quia est forma calori contento dissimilis. At etiam dissimiles sunt notitiæ fidei, & intuitiue obiecti. Vnde constat discrimen ad exemplum adductum, quia calidum ut quatuor continet gradus caloris similes producendis à calido ut duo.

67.

Suarez.

Suarez repugnantiam probat ex superfluitate, quam abhorret natura; nam assensus obscurus fidei superueniens euidentiæ intuitiue cum non possit intellectum magis illustrare, nec magis firmare circa obiectum visum, superflua naturaliter est. Neque ratio ista satisfaciunt; quia neque intellectus illustratur, & firmatur magis circa obiecta naturalia per scientiam naturalem, quam per scientiam infusam. Tamen Christus Dominus ea cognoscebat simul per utramque scientiam. Item Angeli cognitione naturali cognoscunt plura, quæ visione beata quidditatiue assequuntur, licet notione naturali non accedat maior firmitas, aut claritas intellectui quàm visione beata. Ratio est, quia ad intellectus perfectionem spectat non vno tantum modo, sed multiplici, & vario obiecta cognoscere, luminibusque inæqualibus in eorum assequutionem illustrari. Ad ea eadem varietatem spectare potest etiam illustratio, & firmitas fidei; quæ longè differens est ab illustratione, & firmitate intuitionis. Ergo etiam illustratio, & firmitas fidei poterit absque superfluitate cum intuitione præuia consistere, sicut aliarum cognitiones imperfectiores consistunt. Præsertim cum ex fide accrescat perfectio moralis subdendi intellectum Deo, quæ ex aliis euidentiis notionibus non accrescit, & ad intellectus obsequium, & officium maxime confert. Pari ratione opus imperatum ex charitate potest rursus ex poenitentia imperari absque superfluitate, quamvis poenitentia efficaciam, & perfectio maior non sit, quàm charitatis, quia ad perfectionem physicam libertatis spectat ea imperiorum inæqualitas, & varietas, nouumque, ac maius ex eorum similitate meritum morale accedit.

68.

Lugo.

Rursus Cardinalis de Lugo ex eo mouetur, quia ea est natura intellectus, ut non vtatur medio ad assequendam veritatem, nisi quando ea aliqua ratione absens est, & non plenè, ac perfectè possessa; sicut est voluntatis natura non eligere medium ad assequutionem boni, nisi illud

absens sit, & non plenè possessum. Vtraque enim potentia possessione quiescit, & medium ad illam cum præcedit obiecta, tanquam inuile respicit. At per visionem intuitiuam scientiæ beatæ, aut infusæ plenè, ac perfectè possidet intellectus veritatem obiecti. Ergo cum ea non potest uti medio fidei diuinæ ad assensum, & assequutionem ipsius. Secus vero est cum intuitione materiali, aut quauis alia euidencia humana naturali, quia per eas non plenè possidet obiectum, neque certius, quàm per fidem diuinam; & ideoque certitudo fidei diuinæ adhuc post illas experibilis est. Neque refert Deum intuitiue visum, & perfectè possessum rursus à Beatis per scientiam infusam, & ab Angelis per naturalem, abstractiue in creaturis cognosci. Quia eiusmodi cognitio non est ex medio, sed in medio. Quia intellectus non vitur creaturis tanquam medio, & motiuo ad cognoscendum Deum, sed Deum cognoscit, quia non potest creaturas plenè cognoscere, nisi Deus in obliquo earum cognitioni obiciatur. Hæc est summa discursus, quem prolixè, ac iuxta ingeniose persequitur Lugo.

Lugo.

69.

Hæc ratio mihi speciosa magis, & ingeniosa, quàm efficax, & solida videtur. Primo, quia non adæquat experientia, in cuius explanationem excogitata est. Nam retrahi assensum fidei non solum experimur, cum euidencia obiecti est intuitiua, & plena possessio veritatis, sed etiam cum est abstractiua, & superest perfectior veritatis assequutio, ut paulo superius dicebamus. Ergo eius experientia ratio non est perfecta possessio impediens vsum mediourum ad illam. Secundo, quia non adæquat scopo paritas voluntatis, qua vitur. Nam medium quo intellectus vitur ad assensum non est aliud, quam motiuum ipsius. At voluntas imperans, & possidens opus bonum ex motiuo charitatis potest illud rursus imperare, & possidere ex motiuo ignobiliiori poenitentia, aut misericordia. Ergo etiam intellectus possidens veritatem ex motiuo perfecto intuitionis potest illam rursus possidere ex motiuo ignobiliiori fidei. Item voluntas possessione boni desistit ab electione præuia mediij. Tamen intellectus notione intuitiua obiecti non desistit ab assensu præuio opinionis, aut fidei, ut assert. 1. statuimus. Rursus nequit voluntas affectu, quo possidet bonum, eligere medium ad illud. Tamen intellectus eodem assensu, quo intuetur obiectum, potest illud propter motiuum fidei sibi, persuadere, ut scet. sequenti cum ipso Cardinali de Lugo statuimus. Ergo dispar est ratio mediij voluntatis, & intellectus, ut ab vno ad aliud arguatur.

70.

Tertio, quia ea ratione cogimur asserere Christum Dominum non potuisse veritates naturales, quas per scientiam infusam quidditatiue penetrabat, per scientiam naturalem euidenciam ex suis principiis deprehendere, ut vltro faretur Cardinalis de Lugo. Id autem exoticum est, & contra communem Theologorum consensum. Quarto, quia possessio perfecta vnus finis non impedit uti medio ad alium finem. At finis intellectus vtentis medio siue motiuo fidei non est plena, & perfecta possessio siue intuitio obiecti, cum neque eius motiuum ad illam conferat, aut tendat, sed principia, & sibi peculiaris veritatis possessio ab intuitionis possessione differens. Quippe omnis cognitio intrinsecè vera aliqua est veritatis pos-

Lugo.

sessio. Ergo intuitio obiecti non potest impedire vsum mediij, siue motiuo fidei. Quippe finis intrinsecus, & immediatus intellectus non est veritas obiectiua extrinseca, sicut bonitas extrinseca obiecti finis immediatus, & intrinsecus voluntatis, sed veritas formalis, & intrinseca cognitionis: quare licet possessio boni impediatur vltiorem intentionem eiusdem per eadem media, possessio tamen veri non impedit vltiorem intuitionem eiusdem, siquidem Christus Dominus perfecta intuitionem possidens per scientiam infusam existentiam rerum naturalium rursus intuebatur illam per scientiam beatam, & naturalem, quia eiusmodi intuitiones erant omnino diuersæ atque adeo varij fines, in quos intellectus inclinare poterat. Spectat enim ad intellectus perfectionem non vno tantummodo, sed multiplici, & impari assequi veritatem, cum vnaquæque cognitio intrinsecè vera maxima sit eius perfectio, & vna ab alia longè differens sit, quin vna formalem aliarum perfectionem, & illustrationem intellectui conferat. Igitur cum etiam veritas intrinseca fidei diuinæ differat à veritate formalis intuitionis, potest intellectus post intuitionem in illam intendere, sicut in alias immediatas eiusdem veritatis cognitiones intendit, si quidem intendendi vltis ratio fidei quoque intendendæ communis est.

71.

Confirmatur, cum præuia euidencia intuitiua potest intellectus coniungere euidenciam abstractiua ignobiliorem, & cum euidencia abstractiua cognitionem probabilem, & fidei humanæ; quia maior est euidencia, & illustratio intellectus ex duplici cognitione proueniens, quàm ex vnica solum; nam licet intensiue maior non sit, maior tamen est extensiue, & maior perfectio extensiua intellectus sufficiens causa est, ut notitiæ perfectiori obiecti possit superaddi ex natura rei imperfectior. At etiam assensus fidei superaddit euidentiæ intuitiue obiecti maiorem illustrationem, & certitudinem extensiua: magis enim illustratus, & certus est extensiue intellectus de obiecto per fidem diuinam, & visionem intuitiuam simul, quàm per solam intuitiuam visionem. Ergo ea maior illustratio, & firmitas extensiua sufficiens causa, & finis est, ut fides diuina possit ex natura rei visioni intuitiue obiecti superuenire. Quid, quod alius finis maxime experibilis adesse possit, nempe cum fide diuina obtineri morale intellectus, & voluntatis perfectionem, quæ cum sola visione intuitiua Dei possideri non potest; nempe obsequium, & meritum intellectus subdantis assensum auctoritati Dei, necnon amor liber, & meritorius Dei, qui ex fide, & non ex visione intuitiua Dei proficisci potest.

72.

Denique, quia ea est inter medium intellectus, & voluntatis disparitas maxima, quod medium voluntatis non est obiectum formale, sed materiale amoris, quia non amatur propter se, sed propter finem, ideoque præcedente possessione finis non est medium propter illum consequendum eligibile. Medium vero, quo vitur intellectus, est obiectum formale, & motiuum ipsius, cognoscibile, & experibile propter se, ideoque quamuis eius obiectum materiale aliunde reueletur, potest intellectus intendere cognitionem talis mediij siue motiuo propter se, quod aliunde notum non est. Cognitio autem talis medio non potest impediri ex natura rei cognitio obiecti materialis, quia hæc cum illa necessario connexa

est: licet enim veritas extrinseca obiecti materialis non indigeat eiusmodi cognitione, veritas tamen intrinseca cognitionis obiecti formalis, siue mediij illam desiderat, cum suapte natura illam necessitate inducat, & vis illi inferatur, si concursus negetur. Nam defectus necessitatis in alio non est sufficiens causa negandi concursum tali cognitioni in effectum sibi naturaliter conuenientem. Quemadmodum enim Deus intuitiue visus ab Angelo cognoscitur rursus abstractiue in creaturis, quæ sunt medium, in quo Deus potest cognosci, quia cognitio creaturarum connexa est cum ea cognitione Dei: ita veritas immediatè visa potest rursus cognosci ex medio non viso propter necessariam connexionem mediij cognitum cum cognitione veritatis aliunde visæ.

73.

Neque refert obiectum visum cognosci in alio per eandem non solum realiter, sed etiam formaliter cognitionem, qua medium cognoscitur; ex alio verò non cognosci per eandem saltem formaliter cognitionem. Quia id solum probat cognitionem in alio non posse diuinitus separari à cognitione mediij, posse vero cognitionem ex alio; secus autem separari posse ex natura rei, siquidem est naturalis, quamuis non sit essentialis connexio inter cognitionem mediij siue obiecti formalis, & cognitionem obiecti materialis visi. Igitur cum intellectus post visum intuitiue obiectum reuelatum possit assentiri Deum esse summè veracem, & sapientem, & tale obiectum reuelasse, poterit rursus existentia talis obiecti assentiri propter testimonium Dei ex necessaria prioris assensus sequela. Confirmatur, quia præcedenti assensu motiuo potest intellectus assentiri veritati obiecti reuelati immediatè, & intrinsecè propter se, ut illustrauimus disputatione 2. sectione 5. Aliunde faterur Lugo, obiectum immediatè visum posse rursus immediatè, & propter se cognosci alia ignobiliiori cognitione, ut albedo visa à Christo per scientiam infusam videtur rursus medio lumine materiali à visu corporeo, quia talis visio corporea connectitur naturaliter cum principiis occurrentibus naturalibus. Ergo etiam poterit obiectum reuelatum aliunde visum cognosci immediatè propter se medio lumine fidei, quod eius veritatem illustrat, & cum eius notione naturaliter connexum est.

74.

Secunda probatio societatis naturalis fidei cum præuia euidencia intuitiua conficitur ex argumento producto num. 44. Quia Deus quæ loquens potest infundere Prophetæ verbum intuitiuum obiecti, cum loquutio intellectualis fiat per cognitionem infusam procedentem à Deo quæ loquente per concursum specialem loquutionis proprium, quæ cognitio potest esse obscura, & clara prout Deo liberuit, ut exposuimus disputatione 5. sectione 1. & 2. Tunc autem Prophetæ potest obscure cognoscere eam notitiæ infusam esse veram loquutionem Dei, quia potest reflexa cognitione non discernere euidenter specialem actionem qua à Deo prout loquente infusa est, & qua loquutio, & verbu Dei essentialiter constituitur. At credens obscure eam esse loquutionem Dei potest rursus reflexa cognitione assentire obiectum sibi reuelatum esse verum. Potest enim Prophetæ assensum fidei credere quidquid Deus illi reuelat quocumque reuelationis genere. Ergo potest simul assensum fidei cum præuia notitiæ intuitiua obiecti coniungere.

SECTIO V.

An possimus unico actu assentiri eidem
obiecto ex motiuo intrinseco
scientiæ, & fidei
diuinæ?

Hanc quæstionem breuiter dirimam, quia præcipuam eius explicandæ difficultatem ex professo discussi disputatione 47. de supernaturalit. nempe, an possit idem actus moueri ex duplici obiecto formali intrinseco seorsim adæquato, seu sufficienti ad amorem, vel assensum eiusdem obiecti, quamuis ad amorem, seu assensum specificum, qui coniunctim ex tali duplici obiecto formali mouetur, quodlibet eorum seorsim adæquatum, & sufficiens non sit, quia cum is actus intrinsece vtrumque respiciat, quolibet eorum deficientem idem perseuerare non potest: Quia in re sententiam affirmantem sequutus sum cum Durando, Okamo, Gabriele, Capreolo, Paludano, Molina, Valentia, Fonseca, Salas, Granada, & Connimbrensisibus, quos ibidem tetuli num. 2. Itaque nunc solum superest examinare, an specialis sit aliqua repugnantia ratio, qua eidem assensui contradicat ex motiuo intrinseco scientiæ, & fidei diuinæ persuaderi obiectum.

Consequenter assero eum assensum non repugnare. Ita auctores proximè relati, qui vno, vel altero excepto de prædicto assensu specificè loquuntur. Quibus rursum annumeram Aragonium in præfenti. a. 5. Victoriam in manuscriptis de fide dub. 3. Hurtadum disputatione 31. & 32. & Lugum disputatione 2. sectione 3. Moueor, quia potest idem sue intellectus, siue voluntatis actus ex duplici obiecto formali, seorsim sufficienti, & adæquato moueri. Ergo etiam poterit idem assensus moueri ex obiecto formali intrinseco scientiæ, & fidei diuinæ. Antecedens suppono ex disputatione 47. præmissa. Consequentia bona est: quia vt superioribus vidimus potest intellectus simul assentire eidem obiecto ex motiuo scientiæ, & fidei diuinæ per duplicem actum. Ergo etiam per vnicum. Nam vbi motio actualis fidei, & scientiæ coniungi simul potest, non potest aliunde repugnare eam in vnicum actum coire, quàm ex repugnantia coeundi duplex motiuum in vnicum actum. Ergo si hæc nulla est, nulla quoque erit repugnantia, vt in vnicum assensum motionem conferant scientiæ & fidei diuinæ motiuum. Confirmatur, quia vna ex rationibus, quibus ostendimus posse in genere eundem assensum eidem conclusioni assentiri propter duplex motiuum, ea fuit, quòd discipulus audiens semi hora Magistrum probantem eandem conclusionem decem argumentis, potest vnicò actu præstare conclusioni assensum propter omnia motiua à Magistro proposita: credibile enim non est post Magistri propositionem discipulum tot assensus diuersos elicere, quot sunt à Magistro diuersæ propositæ actiones. At potest Magister eis rationibus coniungere reuelationem Dei in sacris Scripturis expressam, Ergo eodem assensu poterit sibi persuadere veram conclusionem propositam propter motiua scientiæ, & reuelationis diuinæ.

Huic sententiæ refragantur Suarez disput. 3. Suarez sect. 9.

78.

Durandus,
Okamus,
Gabriel,
Capreolus,
Paludanus,
Molina,
Valentia,
Fonseca,
Salas,
Granadus,
Connimbr.

79.

Aragoni,
Victoria,
Hurtado,
Lugo.

80.

Suarez,
Torres,
Granadus,
Fafolus,
Mæzarius.

sect. 9. num. 10. & sequentibus, Torres disp. 12. dub. 1. Granadus tract. 2. disp. 7. n. 2. Fafolus. 1. p. q. 12. a. 8. dub. 6. Mæzarius disp. 14. & plerique recentiores. A quibus duplex genus argumentorum obicitur. Alterum est eorum, quæ in genere improbat possibilem actum siue intellectus, siue voluntatis, qui ex duplici obiecto formali seorsim sufficienti intrinsece mouetur. Alterum eorum, quæ in specie assensum eundem simul scientificum, & fidei diuinæ repugnantem contendunt. Præcipua prioris generis argumenta proposui, & dilui disputatione 47. de supernaturalit. Qualia sunt primo dari innumeros habitus supernaturales, quos Theologi, & Philosophi non agnouerunt. Secundo eundem actum pertinere non posse ad duas species diuersas. Tertio, neque posse eundem actum simul esse intrinsece bonum, & malum: verum, & falsum. Quarto non posse eadem actione duos terminos produci, neque eadem vnione duplicata extrema copulari, neque eodem actu idem obiectum sub ratione veri, & boni formaliter attingi. A quibus denuo proponendis, & dissoluendis, ne semel scripra repetamus, nunc ablinde.

81.

Alia in eandem rem denuo obiecta à Mæzario, & recentioribus adiciam, & solvam. Primo igitur obicit Mæzarius, si possibilem esset actus respiciens intrinsece duo motiua specificatiua diuersa, possibilem quoque fore plura entia, quæ communiter inter chimeras & figmenta reponuntur, vt eandem rem esse simul substantiam, & accidens, albedinem, & nigredinem, hominem, & equum, & alia huiusmodi. Sicut enim idem actus simul est iustitiæ & misericordiæ, scientiæ, & fidei, qui non est eiusdè speciei cum actu, qui solus est misericordiæ aut solius iustitiæ, solius scientiæ solius fidei, sed pertinens ad tertiam quandam speciem diuersam, continentem perfectiones duarum: ita esse posset tertia quedam species accidentis & substantiæ simul, albedinis, & nigredinis, hominis & equi, quæ esset differens ab specie solius accidentis, & solius substantiæ, solius albedinis, & solius nigredinis, solius hominis, & solius leonis, continens tamen prædicata essentialia aliarum duarum specierum.

82.

Nego sequelam. Nam sententia nostra non admittit posse in vna tertia specie coniungi omnia prædicata positia duarum, sed eantum, quæ sibi repugnantia non sunt, qualia non sunt respectus ad motiuum misericordiæ, & respectus ad motiuum iustitiæ, ad motiuum scientiæ, & fidei diuinæ. Qua ratione etiam possunt in vna tertia specie coniungi prædicata positia accidentis, & substantiæ, vt in corpore, quod esset impenetrabile seipso immediate sine quantitate distincta inueniretur ratio substantiæ, & impenetrabilitas, accidentis. Similiter posset dari substantia ignis seipso immediate productiua calor in subiectum extraneum differens ab igne nunc existenti, quæ cum ratione ignis contineret vim calioris immediate calefactiua subiecti extranei. Item tertia species albedinis, quæ vim contineret alicuius effectus ad extra nobis ignoti, quem de facto continet nigredo, non repugnantem differentie coloris, qua albedinè & nigredine discernimus. Item tertia species hominis, quæ complecteretur, aut velocitatem cursus, aut robusticitatem sustinendi, aut trahendi corpora graui, aut vim olfaciendi, & audiendi, quas nunc alienas homini, & proprias equo credimus. Cæterum præter hæc prædicata in vnaquaque specie sunt alia

75.

Tertia probatio à priori est, quia vt arguebamus num. ... tota oppositio actuum intellectus, & voluntatis deriuatur ex oppositione obiecti. At fidei diuinæ, & euidentiæ intuitiue obiecta opposita non sunt. Neque valet recurrere ad modos cognoscendi oppositos. Quia vt fusè sect. anteriori illustrauimus, inter cognitionem claram, & obscuram in genere, nulla oppositio est. Quòd autem claritas euidentiæ intuitiue maior sit, nullam oppositionem inducit. Tum, quia maior claritas intuitionis potest oriri ex maiori intentione eiusdem cognitionis, sicut contingit in visione corporea eiusdem obiecti proximè, & longè præsentis, vt arguebamus num. ... Quòd idem euenire etiam posse in visione intuitiua Dei, ostendimus tract. de visione Dei, At inter duas formas specie, & genere differentes non potest ex maiori intentione graduali oriri oppositio, quæ ex differentia specifica ipsarum non oritur. Tum, quia interdum maior est claritas euidentiæ abstractiue, quàm intuitiue: nam magis clare cognoscitur albedo in cognitione angelica ipsius reflexè cognita, quàm in seipso immediate per visum corporeum, & in cognitione comprehensiuâ ipsius ab Angelo cognita, quàm in seipso immediate per intuitionem angelicam non comprehensiuam, neque discretiuam omnium prædicatorum ipsius.

76.

Huic sententiæ iam duo tantum possunt opponi. Primo experientia, qua non solum cernimus retrahi assensum fidei ab intellectu præoccupato euidentiâ intuitiua obiecti, sed etiam non posse intellectum, quantumuis conetur assentiri obiecto propter testimonium alterius, vt nobis contingit cernentibus Solem. Secundo fides in Patria cum visione intuitiua Dei euanescens.

77.

Mæzarius.

Ad primum respondeo. Experientia solum est de euentu operationis, non vero de impossibilitate vnionis. Ita restatur Mæzarius disputatione. ... sectione. ... num. ... asserens se experiri posse, si velit, assentiri existentiæ Parisiorum, quam intueor, propter famam ipsius. Item Cardinalis de Lugo supra numero 79. ingenue faterur, posse credi propter testimonium amici, cui placere volo, ortum Solis, quem euidenter deprehendo ex radiis, quos intueor. Eadem autem est ratio, quando Solem in seipso immediate cerno; quia experientia alia non est intuentibus Solem, quàm intuentibus radios solares. Ad secundum respondeo. In Patria non sunt assensus obscuri fidei, quia reuelatio diuina euidenter innouescit Beatis. Possunt autem esse assensus fidei euidentes, & clari, si Deus Beatis loquatur, qui fieri possunt ab habitu fidei, vt sectione prima statuiimus. Habitus autem ad eos assensus non perseuerat, quia in nullo statu datur habitus permanens, nisi ad actus frequentes. At assensus fidei etiam clari in Patria rari sunt, quia Deus sua secreta reuelat Beatis per scientiam beatam, & infusam seorsim à loquutione, & fide. De quo plenius disputatione 17.

* * *

Lugo.

83.

positiue alteri repugnantia, quæ simul in vna tertia conuenire nequeunt, vt in accidente, quod supponat substantiam in suo esse constitutam, in albedine, quod opponatur nigredini, in homine, quod bipes, & rationalis sit, quæ nequeunt cum prædicatis alterius speciei in vnam tertiam coire. Qua ratione etiam in actu solius misericordiæ datur prædicatum intrinsecum, quo subsistere possit absente motiuo iustitiæ, & in actu solius scientiæ prædicatum, quo absente motiuo fidei perseuerare possit, & alia huiusmodi, quæ in tertia specie actus simul respicientis vtriusque motiuum coniungi non possunt.

Hæc in quæstione proposita sunt de re. De nomine autem erit, an quia in tertia specie inueniuntur aliqua prædicata non repugnantia aliis speciebus communia, tertia hæc species voce aliis speciebus communi nuncupanda sit? Potest quidem actus respiciens motiuum iustitiæ, & misericordiæ simul aut motiuum scientiæ, & fidei diuinæ dici simul actus iustitiæ, & misericordiæ, scientiæ, & fidei diuinæ. quia hæc voces solum positæ sunt ad significandum respectum intrinsecum actus ad tale motiuum. Verum substantia continens impenetrabilitatem accidentis non posset dici euidentis, neque ignis continens vim calefactiuam ad extra dici calor, neque homo continens vim motiuam aut visuam equi dici equus: quia hæc voces inuentæ sunt ad denotandam specificam differentiam prædicatorum repugnantium prædicatis substantiæ, ignis, & hominis.

84.

Secundo obicit Mæzarius, ex actu respiciente duplex motiuum fieri assignandas plures virtutes Theologicas, quàm tres communiter enumeratas. Quia affectus voluntatis, qui simul mouetur ex obiecto formali charitatis, & spei esset virtutis Theologicæ, & pertinens ad tertiam speciem differentem à sola charitate, & spe sola nunc in choro Theologicarum virtutum repositis. Item assensus, qui simul mouetur ex obiecto formali fidei diuinæ, & scientiæ etiam esset Theologicus, & tertiæ speciei differentis à sola fide, quæ nunc tribus virtutibus Theologicis annumeratur. Respondeo, Species actuum Theologicarum virtutum ab omnibus admittendæ sunt plures, quàm tres. Nam ab eodem habitu virtutis Theologicæ sunt plurius specierum differentium actus. Affectus enim, qui mouetur ad amandum Deum ex sola bonitate iustitiæ specie differt ab affectu, qui mouetur ex sola bonitate misericordiæ, & vterque ab affectu, qui ex bonitate iustitiæ, & misericordiæ simul mouetur. Tamen omnes hæc affectuum species ab vno charitatis habitu procedunt. Item assensus, qui mouetur ex veracitate, & sapientia ad credendum asserta diuina discrepat specie ab assensu, qui mouetur ex fidelitate, & potentia ad credendum promissa. Nec non reuelatio Trinitatis specie differens est reuelatione Incarnationis assensum specificans diuersum. Hi tamen omnes assensus ab eodem fidei habitu eliciuntur. Vnde non erit absurdum præter tres specificas virtutum actualium Theologicarum differentias plures alias, & earum quoque, quæ duplex motiuum respiciant admittere.

85.

De virtutibus habitualibus alia est ratio. Nam vt affectus respiciens motiuum charitatis, & spei simul eliciatur, non est opus de facto superaddere tertium habitum Theologicum à charitate, &

& spe habituali diuersum: neque ad assensum, qui ex motiui fidei, & scientiæ probat obiectum, alium habitum à fide, & scientia habitualibus desiderare. Quia eiusmodi actus possunt fieri concursu habituum, quorum obiecta formalia respiciunt, cū in eis inueniatur formalitas, & respectus intrinsecus propriæ cuiusque actioni respondens. Quemadmodum species impressa hominis, & leonis coeunt simul in vnam actionem, quando intellectus vtrumque conferens vnico iudicio asserit hominem non esse leonem. Neque obstat habitum non posse extendi vltra suum obiectum formale, vltra quod talis actus extenditur. Quia id est verum, quando habitus est causa adæquata actus, non vero quando est in adæquata, qualis est in eum actum respicientem alterius motiuum habitus. De quo plura præcitata disp. 47.

86. Tertio arguit Marius. Motiuū fidei non potest mouere ad assensum medij demonstratiui, neque scientiæ motiuum ad reuelationis assensum. Similiter motiuum iustitiæ nequit mouere ad amorem misericordiæ, neque misericordiæ motiuum ad amorem iustitiæ. Ergo neque assensus fidei potest moueri ex motiui scientiæ, aut assensus scientiæ ex motiui fidei; neque amor iustitiæ ex motiui misericordiæ, aut misericordiæ amor ex motiui iustitiæ. Nam actus nequit moueri ex aliquo obiecto formali, quin obiectum formale moueat ad illum. Respondeo. Hoc argumentum ab omnibus soluendum esse. Negari enim non potest posse angelum vnica visione intueri hominem, & leonem. Tamen existentia hominis non mouet intuitionem leonis, neque leonis existentia intuitionem hominis. Item vnico assensu fidei possumus credere Trinitatem, & Incarnationem verbi, quamuis reuelatio Trinitatis non moueat ad assensum Incarnationis, neque reuelatio Incarnationis ad assensum Trinitatis. Quis rursus neget posse vnico affectu amari Deum propter bonitatem explicitam iustitiæ & simul propter bonitatem specialem misericordiæ? Cæterum bonitas specialis misericordiæ non allicit amorem specialem iustitiæ, neque specialis bonitas iustitiæ amorem allicit misericordiæ. Itaque motiuum scientiæ non mouet ad assensum reuelationis, prout reuelationis assensus est, secus vero, prout est realiter assensus demonstratiui medij. Neque bonitas obiectiua misericordiæ allicit ad amorem bonitatis obiectiua iustitiæ, prout talis bonitatis amor est, sed realiter prout est simul amor misericordiæ. Aliis vocibus: motiuum scientiæ non mouet ad assensum reuelationis secundum rationem genericam assensus reuelationis, secus vero secundum talem rationem specificam assensus completentem idem tunc, & realiter assensum medij demonstratiui. Clarius: non mouet ad assensum reuelationis seuunctum, & diuiduum ab assensu medij demonstratiui; mouet tamen ad assensum reuelationis coniunctum, & indiuiduum realiter ab assensu demonstratiui medij. Quæ pariter dicenda sunt ad actus præcedentes à nobis obiectos.

87. Quarto opponunt recentiores. Repugnat ex natura rei idem effectus fieri à duplici causa totali. Ergo etiam idem affectus, seu assensus moueri ex duplici motiui totali. Respondeo. Possunt duæ causæ totales actione partiali concurrere ex natura rei in eundem effectum, quamuis non possint actione totali. Nam si duo agentia in actu primo sufficientia, & adæquata applicent simul, & equaliter eidem passo, possunt ambo eundem

effectum producere actione partiali, quæ realiter ab vtroque procedat, & constituat vnam actionem totalem æquivalentem actioni, qua à quolibet seorsim applicato produceretur. Ita mouetur affectus, & assensus ex duplici motiui adæquato in actu primo motione partiali in actu secundo, quia secluso quolibet eorum non posset subsistere actus, qui ex vtroque intrinsecè mouetur. Adde hoc argumento etiam probari non posse per duplicem affectum amari obiectum ex duplici fine adæquato. Quod forsitan aduersarij non admittent, cum oppositum in Philosophia, & Theologia frequentissimum sit. vt vidinius in lib. de anim. & tract. de Incarnat. Quare consequenter in libris Physicor. asserui posse esse ex natura rei in eundem effectum duplicem actionem totalem, quæ ab affectu efficaci voluntatis distinctæ non sint, qualis est in mea sententia creatiua actio.

88. Quinto arguunt. Non potest idem actus intellectus esse simul apprehensio simplex, & iudicium, neque idem actus voluntatis simplex complacentia, & amor efficaci obiecti. Ergo neque idem actus respicere duplex adæquatum motiuum. Hæc consequentiam non video. Nam repugnantia identitatis eiusdem actus cum simplici apprehensione, & iudicio, & cum simplici complacentia, & amore efficaci non oritur ex multiplicitate motiuorum. Nam ab vna, & eadem veritate mouetur apprehensio, & iudicium. & ab vna, & eadem bonitate simplex complacentia, & amore efficaci obiecti. Itaque repugnantia aliunde dimanat, nempe ex modo tendendi opposito. Nam simplex apprehensio refert obiectum sustendo in sola propositione illius, quin decernat quidpiam de illo; iudicium vero refert obiectum decernendo de veritate, aut falsitate ipsius. Item simplex complacentia inclinatur in obiectum sustendo in mera assertionem ipsius absque efficacia agendi quidpiam conferens ad eius existentiam: amor vero absolutus, & efficax progreditur ad executionem operis. Quare possunt esse simul apprehensiones & simplices complacentiæ obiectorum contra dicentium; secus vero iudicia, & efficaces amores. Hæc autem oppositio modi tendendi in obiectum non arguitur ex respectu eiusdem actus ad duplex motiuum.

89. Sexto opponunt. Si posset idem actus respicere obiecta propria aliorum actuū specie differentium, possent fieri infinitæ definitiones eiusdem rei contra doctrinā Aristotelis adductam à Suario disputatione 15. metaphisicæ sectione 11. à numero. 19. Quia posset respicere infinita obiecta, sicut potest multiplicia, & vna definitione posset definiri in ordine ad vnum obiectum explicitè, & in ordine ad alia implicitè, & alia definitione in ordine ad aliud obiectum explicitè, & in ordine ad alia implicitè, & sic in infinitum. Respondeo. Hoc argumentum probat non posse vnam causam continere vim productiuam effectuum, quos duæ aliæ causæ inferiores possunt producere. Quia si potest vna causa continere effectus duarum, etiam poterit effectus infinitos infinitarum, & sic per ordinem ad illos infinitis definitionibus definiri. Itē probat non posse definiri intellectum angelicum, & humanum, quia possunt elicere infinitas cognitiones obiectorum naturalium sine fine possibiliū. Itaque sicut intellectus angelicus definitur vnica definitione in ordine ad infinita obiecta comprehensa sub vna communi ratione, & modo specifico tendendi; ita posset cognitiō

cognitiō infinitorum obiectorum definiri vnica definitione comprehenditur sub vna communi ratione ea infinita obiecta. Quare aliæ definitiones argumento obiectæ erunt vitiosæ. Vitiosas autem definitiones fieri posse infinitas, absurdum non est.

90. Ex secundo genere argumentorum, quæ specialem repugnantiam assensus respicientis motiuum scientiæ, & fidei diuinæ contendunt, primum est. Quia repugnat eundem actum esse simul obscurum, & clarum, euidentem, & ineuidentem. Eiusmodi autem assensus esse obscurus, & clarus, euidens, & ineuidens. Euidens, & clarus, quia moueretur ex medio demonstratiui scientiæ. Obscurus, & ineuidens, quia moueretur ex reuelatione obscuræ fidei. Respondeo. Potest idem actus esse obscurus, & clarus comparatione obiecti diuersi, non vero eiusdem. Nego autem eum assensum fore obscurum, & clarum comparatione eiusdem obiecti, sed diuersi. Nam erit obscurus, & clarus comparatione obiectorum formalium, nempe reuelationis diuinæ, & motiui euidentis, quæ diuersa sunt comparatione autem obiecti materialis, cui simul assentitur propter duplex illud motiuum, non erit absolute obscurus, sed clarus. Nam obscuritas importat carentiam realem claritatis. Ea autem cognitio, cum realiter euidens sit, non continet carentiam realem claritatis. Neque de ratione actus fidei est, quod absolute sit obscurus, prout refert obiectum materiale, sed tantum prout refert obiectum formale, ideoque materiale sub motiui fidei non apparet euidens, & clarum, licet aliunde euidens, & manifestum sit. Itaque assensus ille, prout solum apprehenditur refert obiectum sub reuelatione diuinæ, præcindit ab obscuritate, & claritate. Ab obscuritate quidem, quia sub ea apprehensione non importat carentiam claritatis; à claritate vero, quia sic non apprehenditur respicere motiuum scientificum, vt ad positiuam claritatem erat necessarium.

91. Secundum est. Quia eiusmodi assensus esset naturalis, & supernaturalis. Quod repugnat. Esset naturalis; tum quia moueretur ex obiecto formali scientiæ naturali; tum quia eliceretur ab habitu scientiæ naturali. Esset item supernaturalis; tum quia simul moueretur ex obiecto formali fidei supernaturali; tum quia eliceretur ab habitu supernaturali fidei. Respondeo. Is assensus est solum, & totus supernaturalis. Nam vt solum, & totus supernaturalis sit, sufficit ex vno tantum capite siue obiecto formali, siue principio efficienti esse supernaturalem, & excellere facultatem, & exigentiam naturæ. Assensus enim fidei de facto supernaturalis procedit ab intellectu, & specie impressa naturalibus, & interdum mouetur ex reuelatione naturali puræ naturæ communi. Ratio est, quia vt absolute, & integrè supernaturalis sit, sufficit eius esse excellentiæ, vt non contineatur intra sola principia naturæ. Vbi autem vnum principium necessarium sit supernaturale, & indebitum naturæ, non continetur actus intra sola principia naturæ, vt sæpius tradidi tom. 1. de supernaturalit. Vnde non refert eum assensum moueri ex obiecto formali scientiæ naturali; tum quia, vt ex obiecto formali supernaturalitatem hauriat, & naturalem conditionem exuat, sufficit præter obiectum formale naturale aliud simul supernaturale ad eius motionem concurrere: tum, quia actus supernaturalis potest ex obiecto formali naturali

moueri, & naturalis ex obiecto formali supernaturali, quin supernaturalitas, aut naturalitas ex obiecto formali deriuetur in actum, vt copiosè sanctiuius disputat. 45. de supernaturalit. Neque item refert fieri ab habitu supernaturali; quia opus erat, vt simul non fieret ab habitu supernaturali fidei, sicut de facto assensus fidei non est naturalis, quamuis ab specie impressa, & intellectu naturalibus eliciatur.

92. Sed vrgent recentiores. Habitus scientiæ naturalis non potest agere assensum supernaturalem, nisi eleuetur ab aliquo principio supernaturali, quod aliud esse non potest, quàm habitus fidei. At habitus fidei non potest eleuare principium naturale ad agendum extra suum obiectum formale fidei, quale est obiectum formale scientiæ, quod solum suapte natura respicit habitus naturalis. Respondeo. Habitus supernaturalis fidei potest eleuare habitum scientiæ naturalem, sicut eleuat speciem impressam, & intellectum naturales, vt tom. 1. de supernaturalit. sæpius exposuimus. Nihil enim obest habitum, & assensum scientificum respicere aliud obiectum formale, quàm fidei. Nam quamuis habitus fidei ea ratione non possit eleuare habitum naturalem scientiæ ad assensum respicientem tantum obiectum formale scientiæ, poterit tamen ad assensum, qui simul respicit intrinsecè obiectum formale fidei, quoniam is assensus vendicat fieri simul à principio fidei, & scientiæ, & principium supernaturale fidei potest eleuare omnia principia naturalia, quæ realiter ad assensum fidei necessaria sunt, & ad hunc assensum specificum fidei necessarium est scientiæ principium, siquidem coniunctum, & indiuiduè ex obiecto formali fidei, & scientiæ mouetur.

93. Tertium est. Repugnat assensus, qui simul sit necessarius, & liber siue pendens, & independens ab imperio voluntatis libero. Is autem assensus esset eiusmodi. Nam esset liber, & pendens ab imperio voluntatis, quia esset obscurus comparatione reuelationis diuinæ. Esset necessarius, & ab imperio voluntatis independens, quia esset euidens, & raperetur euidentia motiui scientifici. Respondeo. Is assensus esset absolute liber, & dependens ab imperio voluntatis libero. Nam euidentia non rapit intellectum ad omnem assensum ipsius, sed ad eum, qui solius obiecti euidentis assensus est, non vero ad eum, qui simul est assensus obiecti obscuri. Sufficit enim obscuritas obiecti partialis, vt totus assensus subiciatur imperio voluntatis, quia totius obiecti veritas comperita non est. Quemadmodum bonitas infinita Dei non necessitat omnem Dei amorem, sed eum, quo solus Deus diligitur, non vero eum, quo solus Deus diligitur simul cum creatura, quamuis possibilis sit amor qui simul moueatur tanquam ex obiecto formali, ex bonitate creata, & increata. Quare etiam amor efficaci existentie Christi liber est, licet Christus completatur bonitatem infinitam naturæ diuinæ, quia simul complectitur bonitatem creatam naturæ humanæ. Num autem assensus respiciens simul motiuum scientiæ, & fidei esset necessarius casu, quo non esset possibilis assensus solius obiecti scientifici, sed solus respiciens vtrumque motiuum, explicabimus cum de affectu libero ad assensum fidei necessario disseramus.

94. Ex dictis colligitur primo, possibilem esse assensum, qui simul moueatur intrinsecè ex veritate obiecti

obiecti immediatè manifesta, & euidenti, & ex testimonio diuino, atque adeo, qui simul sit quidditatiuus, & intuitiuus obiecti, necnon fidei diuinæ. Quia potest intellectus simul moueri ex veritate immediata obiecti in se manifesta, & ex testimonio Dei per duplicem actum: vt præmissimus anteriori sect. Ergo etiam per vnicum, vt arguebamus num. 79. Confirmatur ex affectu voluntatis, qui simul potest amare opus misericordiæ immediatè propter honestatem sibi intrinsecam, & propter finem charitatis diuinæ, in quem conferre potest.

95. Colligitur secundo posse eundem assensum moueri simul ex testimonio diuino, & ex motiuo probabili opinionis, aut fidei humanæ. Nam præmissimus num. 34. posse intellectum simul persuaderi veritatem rei ex reuelatione diuinæ, & ex motiuo probabili, aut testimonio humano per assensum simultaneos diuersos. Possunt autem in seundem assensum coire simul motiua intrinseca plurium assensuum sibi non repugnantium, vt superioris sententiæ probatio persuadet.

96. Num is assensus supernaturalis esset simul certus, & incertus, firmus, & formidolosus? Asserit Cardinalis de Lugo supra num. 1. & 6. eum fore simul certum, & incertum, formidolosum, & firmum comparatione obiectorum formalium differentium, nõ vero comparatione eiusdem materialis obiecti, vt de assensu euidenti, & ineuidenti, claro, & obscuro exposuimus num. 90. Nam pro vt fertur ad reuelationem diuinam, & assensus est fidei diuinæ esset omnino certus, & firmus. Prout vero fertur ad medium probabile, aut testimonium humanum, & assensus est opinatiuus, & fidei humanæ esset incertus, & formidolosus importat carentiam certitudinis, & firmitatis circa obiectum, cuius est est infirmus, & incertus assensus. At circa obiectum materiale is assensus talem carentiam non importat siquidem tale obiectum eo assensu creditur ex motiuo fidei diuinæ, atque adeo cum omni firmitate, & certitudine.

97. At ego rem distingo, & seorsim assero iuxta asserta disp. præcedenti. Nam, si de certitudine, & firmitate intrinseca assensus sermo sit, censéo eum esse certum, & firmum, etiam pro vt fertur in motiuum probabile, aut fidei humanæ. Quia vt præmissi disp. præterita sect. 1. certitudo, & firmitas intrinseca assensus non est alia, quàm connexio intrinseca cum veritate obiecti. Is autem assensus, cum supernaturalis sit, debet esse intrinsece connexus non solum cum veritate existentis reuelationis, sed etiam cum veritate existentis motiui probabili, aut testimonij humana, deo vt vere non existente motiuo probabili, aut testimonio humano, nõ eliciatur tunc assensus supernaturalis ab habitu infuso fidei diuinæ, vt ipse Lugo fatetur num. 139. Si vero sermo sit de certitudine, & firmitate extrinseca ab imperio voluntatis profecta potest is assensus admitti incertus, & formidolosus, prout fertur in motiuum probabile, aut testimonium humanum. Quia ea motiua digna non sunt imperio voluntatis excutiente formidinem, sicut est motiuum fidei diuinæ, in cuius dignitatis reuerentiam, & obsequium affectus imperans fidei debet procul dubietatem & formidinem relegare, quamuis physice, & intrinsece possit etiam fidei diuinæ assensus aliquam dubietatem, & formidinem admittere, vt vidimus superiori disp. sect. 2.

98. Num vero is assensus dici possit *opinatiuus*, &

probabilis? Quæstio est de voce, vt notat Lugo num. 138. & nos notauimus disp. præcedenti num. 14. vbi simul decreui absolute non esse *probabilem*, & *opinatiuum* vsurpandum. Quia hæc voces vsurpatione communi impostæ sunt ad significandum solum assensum naturalem falsitati obnoxio ab assensu scientifico differentem. Num item is assensus eliciatur supernaturalis ab habitu infuso fidei, quando reuera non existit mediũ probabile, aut testimonium humanum, ex quo intrinsece mouetur? Decreeui disp. 10. sect. 1. non esse tunc supernaturalem, neque elicatum ab habitu infuso fidei.

SECTIO VI.

Discutiuntur nonnulla asserta Cardinalis de Lugo de modo, quo idem actus mouetur intrinsece ex duplici obiecto formali.

DISCussione, & notitia digna sunt, quæ de modo, quo duo motiua completa, & sufficientia eundem actum mouere possunt, docet Cardinalis de Lugo disp. 2. num. 105. & sequentibus. Primo asserit ita mouere posse duo motiua scientifica, siue alterum scientificum, & alterum obscurum, vt singula moueant assensum obiecti materialis tantum partialiter, quin intellectus propter singula seorsim adæquatè illi assentiatur, sed quod singula seorsim non persuadent, ambo simul collecta conuincant. Secundo, ita vt singula seorsim adæquatè moueant quatenus a singulis ita persuadetur, & mouetur intellectus, vt prodat se propter ambo, & propter singula seorsim assentiri obiecto materiali absolute dependentiã vnus motiuo ab alio, ita vt cessante vno motiuo adhuc assentiretur propter aliud, licet non eodem actu, quo nunc assentitur, siquidem is actus essentialiter ab vtroque pendet, sed alio diuerso, qui absente altero motiuo illorum adhuc moueretur ex altero.

Secundo asserit, dependentiam, aut independentiam vnus motiuo ab alio, siue adæquatam, aut solum inadæquatam motionem singulorum esse modum diuersum tendendi intrinsecum, & essentialem actui, quo intellectus attingens simul ambo motiua explicat gradum motionis singulorum, & quantum singulis deferat iuxta eorum dignitatem, & pondus. Quod confirmat ex voluntatis affectu. Interdum enim ita voluntas afficitur in vnum obiectum propter duos fines intrinsecos, aut propter duas eius bonitates, vt concluso vno fine, aut bonitate motiua, si aliud motiuum superesset, adhuc voluntas non desisteret ab eo obiecto amando per alium affectum, qui ex vnicò tantum motiuo alliceretur. Interdum contingit ita in obiectum affici propter vtrumque bonum simul coniunctum, vt ipsa etiam coniunctio moueat, & altero eorum deficiente, deficeret omnis amor efficax talis obiecti, non solum is, quo illud nunc profectur propter vtrumque bonum, sed etiam alius, qui ex altero remanente allici posset.

Vnde tertio asserit, quando assensus fidei respiciens simul motiuum scientificum, & affectus charitatis respiciens simul motiuum creatum, mouetur a singulis motiuis solum partialiter, ita vt absente medio demonstratiuo, adhuc intellectus

non sibi persuaderet veritatem obiecti materialis ex motiuo fidei, neque absente bono creato adhuc voluntas persisteret amens Deum propter suam bonitatem increatam, neque eum assensum esse proprie & absolute fidei diuinæ, nec sufficientem ad iustificationem, & constituendum hominem absolute fidelem, neque eum amorem esse absolute, & proprie charitatis, & amicitie diuinæ actum, neque ad iustificationem sufficientem. Quamuis eiusmodi actus possent fieri ab habitibus infusis charitatis, & fidei, quod ab eis non solum perfecti, sed etiam imperfecti actus fieri valeant. Secus vero esse, si hi actus tam fidei, quam charitatis moueantur adæquatè ex modo tendendi à singulis motiuis, aut à testimonio Dei, & bono diuino, ita vt aliis seclusis, adhuc intellectus crederet eandem veritatem per alium assensum propter testimonium diuinum, & voluntas per alium affectum amaret Deum propter suam bonitatem diuinam. Assumptum probat, quia non sunt simpliciter, & absolute fidei diuinæ, vel charitatis actus, & ad iustificationem sufficientes, hominemque fidelem, aut amicum Dei constituentes, qui sunt imperfecti, sed solum perfecti. Eiusmodi autem actus imperfecti sunt. Sic qui iter ageret propter finem recreationis, & simul propter bonum Petri solum partialiter, ita vt cessante recreatione non moueretur ad iter agendum propter solum bonum Petri, sanè is non esset integrè, & perfectè amicus Petri, sed semi amicus, siquidem integrè, & completè non amat bonum Petri, nec ex illo mouetur, nisi coniunctum sit cum proprie recreationis bono. Pariter non esset perfectè, & integrè, sed dimidiatè tantum, & imperfectè amicus Dei, qui veller efficaciter præcepta implere propter bonitatem diuinam, & simul propter commoda, quæ præceptorum obseruantiam sectantur, non impleturus illa, si commoda propria deficiant, si quidem integrè non amaret eo affectu bonum diuinum, nisi propriis commodis coniunctum, atque adeo non amaret Deum super omnia, quippe super commoda propria creata. Similiter non esset fidelis completè, atque perfectè, qui non crederet verum obiectum reuelatum à Deo, nisi simul esset scitum, quandoquidem assensus non deferretur adæquatè, sed dimidiatè testimonio Dei cum dependentiã à motiuo scientifico.

102. Demum asserit, vbi simul applicentur duo motiua, & intellectus, aut voluntas moueatur simul ex illis ad vnum obiectum, siue persuadendum, siue amandum, semper ex illis moueri per vnicum actum, quamuis possit per duplicem. Quia non est in nostra potestate modus concurrendi diuersus, quo vnicus, & duplex actus producitur, cum eum discernere non valeamus, & aliunde non sit necessitas multiplicandi actus circa obiecta simul volita, aut cognita, quæ vnicò actu possumus cognoscere, & velle. Possunt quidem simul applicari duo motiua, & nunc ex vno tantum moueri, & immediatè post ex alio, & tunc simul pro eodem instanti coire duplicem actum, quia actus tempore, aut natura antecedens non destruitur per alium posteriorem: cæterum si simul incipiat potentia ab vtroque moueri, non valet motionem actuum multiplicare, quia non subicitur imperio voluntatis, sicut neque discretionem intellectus actuum multiplicatio, quemadmodum subicitur eorum successio, & actualis obiectorum formalium motio. Aliter tamen credit contingere Angelis, qui valent varios concursus ad vnum, &

Ioan. Mars. de Ripa da, de Fide.

multiplicem actum necessarios distinguere: nam possunt imperio diuidere actus, quos valent notione discernere.

Hæc acurè, & mature excogitata sunt à Cardinali de Lugo, sed nonnulla, quæ se produunt eis aduerfa, explicanda. Primo enim difficilis est motio adæquata eiusdem actus ex singulis motiuis seorsim lumptris, quæ simul, & intrinsece respicit actus. Nam vt ipse Lugo fatetur, & negari non potest, nequeunt singula motiua seorsim mouere adæquatè actum absolute respicientem vtrumque motiuum, cum is actus essentialiter ab vtroque pendeat, & quolibet deficiente, quamuis alius superstit, permanere non possit. Alium autem actum, qui altero motiuo deficiente reipsa existeret, & moueretur ex altero, neutrum motiuum nunc absolute mouet motione actuali, quia is actus nunc absolute non existit, neque existeret tunc ex aliqua motione actuali nunc absolute exercita; nam omnis motio actualis nunc absolute exercita non adesset realiter deficiente quolibet motiuo, siquidem talis actualis motio ab actu nunc absolute existenti, & tunc non existeret indistincta est. Ergo nunc absolute in nullum actum est admittenda motio actualis adæquata, sed solum inadæquata singulorum obiectorum formalium seorsim ab alio. Si enim de sola motione in actu primo sermo sit, semper & cum omni actu concursum sufficientem, & adæquatam conferunt, cum semper possit potentia ex singulis motiuis seorsim, & adæquate actum elicere.

Secundo, quamuis hoc mouendi discrimen adæquatè, & inadæquatè possit actibus ab imperio voluntatis pendentes conuenire, nequit tamen omnibus etiam ab eo imperio independentibus aptari, quales sunt assensus scientifici, qui ex duplici obiecto formali euidenti mouentur. Nam inter eos actus distinguere non est alium, qui solum partialiter, alium, qui totaliter ex singulis motiuis assentitur obiecto. Nam hæc distinctio colligitur ex euentu, quo alius sic mouetur ex singulis, vt altero motiuo deficiente adhuc intellectus assentiretur obiecto ex altero remanente, alius vero sic, vt deficiente altero deficeret omnino assensus ex altero etiam per alium actum. Cum autem motiua euidencia sunt, & in actu primo adæquata, nequit euentus distinguui, in quo permanente quolibet motiuo deficiat assensus, siquidem euidencia cuiuslibet motiui raperet, & necessitaret intellectum ad illum. Ergo ea doctrina omnibus actibus communis comprehendens etiam scientificos falsa est. Vnde colligitur etiam esse falsam, prout comprehendit assensum simul scientificum, & fidei diuinæ, qua parte is assensus scientificus est, quia ex ea parte deficiente, motiuo fidei semper existeret assensus ex motiuo scientiæ superstit, cum eius euidencia semper necessitet, & persuadear assensum.

Tertio, quia ægre concipitur quomodo vnus actus respiciat intrinsece ex modo tendendi duplex motiuum cum dependentiã vnus ab alio, & alius cum independentiã, si quidem modus tendendi non est distinctus ab actu, & nullus est, qui non sit intrinsece ab vtroque motiuo dependens. Nam quomodo componitur actum, & respectum ipsum esse ab vtroque intrinsece dependentem, & modum respiciendi esse independentem ab vtroque. Quod enim asserit intellectum, & voluntatem ostendere, seu prodegre modum diuersum, quo

103.

104.

105.

quo à singulis mouetur iuxta eorum dignitatem & pondus, difficile captu est. Nam vel hic modus diuersus proditur ab intellectu, & voluntate in actu exercito (vt aiunt.) vel in actu signato: in actu exercito non potest proderè potentia se moueri ab vno motiuo cum independetia intrinsecè ab vtroque, & nullo modo ab aliquo eorū independentem. In actu signato verò non apparet, quo pacto ea dependetia, & independetia possit manifestari, nisi quia intellectus per vnum actum ita iudicet obiectum materiale esse verum, quia reuelatum, & quia manifestum, vt simul iudicet verum sibi esse, quamuis non sit manifestū, vbi solū sit reuelatum, per alium vero, vt simul iudicet, & explicet verum sibi non esse, quamuis sit reuelatum, nisi simul sit luce euidenti manifestum. Item voluntas sic per vnum affectum amat adimpletionem legis, quia grata est Deo, & quia mihi commoda, vt simul velit illam existere, quia Deo est grata, quamuis mihi non sit commoda; per alium verò sic, vt velit illam existere solum, quando vtraque bonitas motiua existat, non verò quando existat solum grata Deo; & non mihi commoda. Tunc autem neque posterior assensus erit elicitus à fide, & actus imperfectus ipsius, neque affectus posterior elicitus à charitate, & actus ipsius imperfectus, vt arbitratur Lugo, sed vterque erit vitiosus, & fidei, ac charitati oppositus. Nam per eiusmodi posteriorem assensum negatur veritas obiecto solum reuelato, & luce euidenti non manifesto, & per affectum posteriorem respuit obseruantia legis mihi incommoda. At huiusmodi actus contrariantur charitati, & fidei. Ergo aut omnis assensus respiciens simul motiuum scientificum, & fidei diuinæ, & omnis pariter affectus respiciens motiuum increatum, & creatum est admittendus perfectus, & ad iustificationem sufficiens, aut omnis eiusmodi actus est asserendus vitiosus, & fidei, ac charitati oppositus, quin supernaturalis etiam imperfectus sit.

106. Quato denique non videtur necessarium, quòd semper, ac simul applicentur duo motiua, & potentia simul mouetur ex illis, actum edī simplicem, & non duplicem. Nam si potest ostendere potentia modum, quo ab vtroque mouetur adæquate, ita vt cessante altero motiuo adhuc ex altero amplectetur obiectum; etiam poterit illud per duplicem actum amplecti; quia tunc connaturalior est duplex, quam simplex actus; nam per duplicitatem actus melius ostenditur adæquatio, & simpliciter motiuorum, quam per vnius actus simpliciter. Præterea quia cum motiua sint adæquata, & sufficientia suum actum ab alio diuersum elicere, & coniunctio vtriusque motiui per accidens contingat, & frequentior sit casus in quo potentia seorsim per singulos actus singula motiua attingat, magis consentaneum videtur, vt Deus attendens merito huius conditioni, & assuetudini operandi potentia apparet suum consensum ad duplicem potius, quam ad simplicem actum.

107. Hæc satis ostendunt non esse adeo planam doctrinam traditam à Cardinali de Lugo, vt maiori explicatione non eget. Tantū quid decernendum sit aperiamus. Pilius tamen certa ab incertis diuidamus. Primo quidem certum est, negari non posse Cardinali de Lugo variis euentus conditionatos, quibus diuersitatem respiciendi duo motiua

interdum totaliter singula, interdum partialiter fundat. Id enim nobis experientia notum est, & Deo potius notissimum, sic interdum voluntatem, necnon intellectum ex duplici obiecto formali moueri, vt altero deficiente non moueretur, interdum verò sic, vt vel quolibet eorum, vel aliquo efficaciori seorsim proposito moueretur. Quid enim expertius, quam voluntatem interdum proposito vno tantum bono non moueri, neque alio proposito, duobus tamen simul propositis confestim in amorem efficacem prodire; interdum verò quodlibet eorum, aut saltem seorsim ab alio efficaciter obiecto amorem. Quòd autem nos successiuā propositiois experimur, Deus penetrat, cum simultanea est.

Hinc secundo mihi est certum eam respiciendi duplex motiuum varietatem non habere locum in assensu purè scientifico, sed omnia motiua scientifica, quæ in actu primo sufficientia sunt, esse quoque in actu secundo efficacia, etiam seorsim sumpta, quin euentus possit contingere, in quo deficiat omnino assensus obiecti quolibet motiuo euidenti superfluit, vt arguebam n. 104. Quare examen solum relinquatur quoad actus à voluntate pendentes, siue assensus obscuro intellectus, siue affectus liberis voluntatis.

Tertio item est certum eiusmodi discrimen facile explicari posse inter eos actus, si reflexe ipsa respiciendi varietas efficaciter imperetur à voluntate. Quippe si voluntas affectu efficaci præiū velit ex duplici motiuo sic, vel sic fieri assensum obiectum, vel amorem, nempe vt quolibet motiuo cessante cesset assensus, vel amor, aut quolibet remanente permaneant. Tunc enim iam exiit absolute causa in quam destructo absolute actu respiciente duplex motiuum diuersitas euentus conditionati reuocetur, & ex qua occuratur dubitationi propositæ n. 103. Vnde difficultas tota est, quando non adest præiū affectus eiusmodi diuersitatem imperans.

Assero primo. Interdum diuersitas euentus conditionati non potest reuocari in modum respiciendi duplex motiuum intrinsecum actui deliberato, sed in motiones indeliberatas præcedentes eum actum siue apprehensiones, siue affectiones simplices. Nam actus respiciens intrinsecè duo motiua, qui hodie existit, potest existere cras. Tamen contingit voluntatem, & intellectum hodie sic agere ex duplici motiuo, vt videatur adeo non acturus, si vnicum tantum adsit, cras verò etiam cum actu hodierno sic agere ex motiuo duplici, vt quolibet existente esse acturus, quare propositio vnius motiui, quæ hodie non est efficax, sed sufficiens, cras efficax esse potest. Tunc autem eadē euentus conditionati diuersitas non potest refundi in aliquam motionem absolutam ipsius actus deliberati. Tum quia vt arguebam num. 103, talis motio deficiente motiuo periret. Tum, quia motio intrinseca eius actus eadem est hodierna, ac crastina, cum euentus conditionatus diuersus sit. Ergo eiusmodi diuersitas nequit refundi in motionem intrinsecam actus deliberati respicientis vtrumque motiuum. Itaque refundenda erit in motionem indeliberatam præiū illustrationis, aut affectionis, quæ deficiente motiuo permanere potest. Quippe, quæ duo complectitur, & superesse mouentem ad assensum, aut amorem obiecti, & efficacem, aut inefficacem esse siue intrinsecè, siue extrinsecè ab ipso euentu conditionato iuxta varias Theologorum sententias, quas nunc suppono.

108.

109.

110.

111.

112.

113.

Assero nihilominus secundo. Potest interdum varietas eius euentus conditionati refundi in modum respiciendi duplex motiuum intrinsecum actui, & in eo à Deo cognosci, & à nobis præsentiri, & interpretari. Pro quo explicando, & probando præmitto bifariam posse actum respicere intrinsecè duo motiua in actu primo adæquata. Primo ita vt ratio obiectiua motiua sit ipsa motiuorum coniunctio. Secundo, ita vt simul à singulis moueatur, quin coniunctio eorum sit obiectiua ratio mouendi, sed vis intrinseca singulorum seorsim. Quemadmodum ambo mouent simul ad duplicem actum: Tunc enim quilibet actus mouetur à veritate, seu bonitate obiectiua motiui proprii seorsim à coniunctione cum alio, quamuis re ipsa simul, & coniunctim moueant ambo potentiam ad suos actus, coniunctione quidem, & similitate tenente se solum ex parte subiecti, non vero ex parte obiecti intrinsece mouentis. Quemadmodum enim potest simul potentia moueri ex duplici obiecto formali per duplicem actum, potest moueri simul per simplicem. Itaque, quamuis explicemus motionem eius actus per coniunctionem dicentem amare obiectū, quia gratum Deo, & quia nobis commodum, siue assentiri obiecto, quia reuelatum, & quia luce euidenti manifestum, tamen illa coniunctio, & non explicat motionem obiectiuam coniunctionis obiectorum formalium, sed similitatem, & coniunctionem subiectiuam actus respicientis coniunctim, & simul vtrumque motiuum seorsim, prout etiam contingit, quando motiua simul in duos actus edendos coirent. Qua doctrina explicui in dialectica modum, quo actus vniuersalis respicit singularia absque coniunctione, & disiunctione, sed absolute, & seorsim absque vlla comparatione eorum inter se; nec non disp. 47, de supernaturali, num. 16. modum, quo idem assensus possit simul esse verus, & falsus compositione duplicis propositiois obiectiue neutiquam asserens, copulam vtriusque, sed dispartate, & seorsim decernens de copula cuiusque.

Itaque quando sola coniunctio motiuorum est ratio obiectiua mouens actum, nequit in modo intrinseco actus fundari prudens, & verum iudicium existentie conditionatæ alterius actus, qui deficiente aliquo motiuo eliceretur ex alio; nam cum actus absolutus modo ex ipsa coniunctione moueatur, & tunc absit ea coniunctio, non est quidpiam in actu absolute præfens, ex quo alius actus futurus præsentatur. Cæterum neque quidpiam est, ex quo infallibiliter defuturus iudicetur, quia licet ex coniunctione nunc moueatur potentia, non excludit positivè motionem seiunctam, & seorsim possibilem singulorum. Quare cum hoc actu possunt componi varij euentus conditionati, quos asseritio superiori præmissimus. Quemadmodum, qui ex motiuo obedientie, aut mercedis, aut pœnæ æternæ vult adimplere legem nō prodit eo affectu si talem motium de se sit violaturum legem, quia positivè nō excludit alia motiua, ex quibus legem adimplere potest. Quare interdum potest contingere, vt Deus præuideat eum adhuc cessante obligatione, mercede, aut pœna ex motiuo charitatis, aut penitentia adimpleretur; nec nō interdum præuideat, violaturum, quia nunc absolute nihil de tali euentu conditionato decernit, sed omnino præcindit.

Quando vero idem actus elicitur ex duplici
Ioan. Mari. de Ripalda de Fide.

motiuo seorsim, & non ex coniunctione obiectiue mouente, sed ex singulis dispartate mouentibus, quemadmodum mouerent actus diuersos, tunc ex modo intrinseco patet actus iudicari potest futurus alius, qui absente vno motiuo eliceretur ex alio, si quidem coniunctio ipsa cum alio non mouet, sed vis intrinseca singulorum seorsim, quæ in singulis eadem remanet, etiam coniunctione secluta. Id tamen non præcitur à Deo futurum ex vi alicuius causalitatis futuræ ab actu nunc absolute existente, quia is actus tunc absolute non existeret, sed tum ex motione indeliberata singulorum motiuorum præcedente nunc absolute efficaci seorsim ab alio, tum ex ipso modo respiciendi actus deliberati, qui talem prænotionem fundare potest. Quoniam licet singula motiua seorsim non moueant eum actum adæquate; & cum independetia vnius ab alio quo ad rationem specificam, & in diuiduam, mouent tamen adæquate quoad ad rationem genericam actus respicientis singula motiua seorsim, communè aliis actibus, qui singula sola sine respectu intrinseco ad aliud attingerent. Quo occurrit superius obiectis.

Vide idem eiet censendum de tertia specie actus respicientis duplex motiuum; qui simul mouetur, & ex collectione illorum sicut actus, de quo asseritio præcedenti, & ex singulis motiuis seorsim, de quo asseritio præfenti, distinguereturque à primo, quod non mouetur ex sola collectione, sicut ille; à secundo vero, quod moueretur ex collectione, ex qua secundus non moueretur. Potest enim contingere; tum singulas motiones indeliberatas proponentes coniunctim, & diuisim motiuo esse efficaces ad exequendum aliquem assensum, vel amorem obiecti; tum obiectum in actu secundo triplici actus specie attingi, altera, quæ ex vno tantum motiuo, altera, quæ ex altero tantum, altera, quæ ex coniunctione amborum moueatur. At non repugnat in simplicem actum conuenire, tam motiones efficaces indeliberatas, & præiū, quam tres actus species diuersas simul composibiles. Itaque ex modo respiciendi istius actus potest consici euentus conditionatus existentie alterius casu quo vnicum tantum proponeretur motiuum, sicut conicitur ex actu respiciente singula seorsim absque coniunctione obiectiue mouente: siquidem etiam hic tertius actus ex singulis seorsim mouetur.

Præter modum respiciendi motiua, quo superiores actus diuisim ad fundandū iudiciū de euentu conditionato diuerso, possunt aliunde distingui ex effectibus absolutis secundariis diuersis. Quippe cū affectu, qui mouetur ex coniunctione duorum bonorum, seu finium potest absolute componi alius affectus, quo nolit obiectū materiale, nisi coniunctum cum duplici bono, secus verò cū affectu, qui ex eisdē bonis, & finibus seorsim mouetur. Quamuis enim affectus ex coniunctione motus nihil de euentu conditionato separationis decernat, sed ab eo præcindat, compatitur tamē affectū, qui decernat de illo, siquidē nihil positivè decernit contrarium neque formaliter, neque virtualiter, sicut virtualiter salte decernit affectus qui ex singulis bonis mouetur seorsim, siquidē sub ea conditione adest motiuum ex quo seorsim vult existere materiale obiectum. Iam assero tertio. Actus, qui mouetur ex sola obiectorum formalium similitate, nō erit perfectus, sed imperfectus fidei diuinæ, aut charitatis actus atq; adeo

114.

115.

116.

adeo neque sufficiens ad iustificationem, aut hominem absolutè fidelem, siue amicū Dei constitutum. Secus vero actus, qui ex singulis motibus seorsim mouetur, quamuis simul etiam ex collectione mouetur. Quod optimè probat ratio confecta à Cardinali de Lugo num. 101. Præterea, quia cum priori actu componitur alius respiciens obiectum materiale, ubi non sit coniunctum cum duplici motu, qui vitiosus, & contrarius est fidei diuinæ, & charitati, vt arguebatur num. 105. qui non componitur cum posteriori actu. Perfectus autem virtutis actus non est, qui non excludit actualia vitia virtuti contraria.

117. Potest nihilominus is actus imperfectus esse supernaturalis, & elicitus à virtute infusa, vt etiam ruetur Lugo, quia vt exposuimus nos disp. 131. de supernaturalit. possunt fieri à fide assensus supernaturales imperfecti compossibiles cum dissensu aliorum obiectorum fidei, & à charitate infusa affectus efficaces imperfecti cōpossibiles cum aliquo graui peccato. Nam vt actus imperfectus charitatis, aut fidei, de quo differimus, coniungi possit cum actu vitioso sicut contendit obiectio facta num. 105. sed sufficit ab eo abstrahere, & nihil ei contrarium decernere, vt exposuimus n. 110.

118. Ad extremum, vt de tota re proposita iudicium feramus, assero quarto. Quando potentia mouetur ex sola collectione plurium obiectorum formalium operatur simplicem actum circa plura obiecta formalia, quia actus, qui fertur in collectionem plurium non potest non attingere plura. Quando vero simul mouetur ex multiplici obiecto formali seorsim, operatur ex quolibet eorum seiuncto ab aliis, credibile est multiplicem edere actum circa singula diuersum. Tum, quia eo pacto reclusus, & connaturalius prodit potentia modum, quo seorsim ex singulis mouetur, operatur ex quolibet seiuncto ab aliis. Tum, quia is est frequens, & ordinarius per se modus operandi potentia, qui ex coniunctione per accidens contingenti mutari non debet, vt arguebamus n. 106. Neque obest non discerni à nobis eum operandi modum. Quia discretio actuum non fit ex imperio voluntatis, sed ex concursu diuino, qui iuxta modum connaturalem operandi potentia paratur, & exhibetur.

DISPUTATIO XIII.

De discursu formali Fidei.

Scilicet an sit proprietas fidei diuinæ discursiuam esse? Quod maxime Theologorum contentio subiectum est. Plura de re scripsimus disp. 55. de supernaturalit. Agentes in genere de discursu cognitionum supernaturalium. Nunc tamen in specie discursus fidei diuinæ paulo altius, ac fufius discutiendus est.

SECTIO I.

Nonnulla pro explicanda, & decernenda controuersia.

Discursus fidei bifariam à Theologis in disputationem adducitur. Primo ex parte obiecti; an ea, quæ per discursum colliguntur, ex reuelatis à Deo, quod in eis implicite continentur, possint

credi assensu simplici fidei, qui non sit per discursum elicitus: de quo differimus disp. 8. Secundo ex parte actus fidei: an scilicet assensus elicitus ab habitu fidei possit esse ex aliis assensibus præmissis comparatus; An omnis fidei assensus sit eo simplex, & absolutus ab aliis prioribus, vt nequeat ex præmissis aliis pendere, & inferri? Quod est idem, ac inquirere, an esse possit conclusio formalis ex præmissis deducta? Hic discursus dicitur *formalis*; tum vt distinguatur ab obiectiuo, cuius proximè meminimus: tum vt distinguatur à discursu virtuali, quem paulo post exponemus.

Quare miror, quosdam recentiores desiderare in scriptis Theologorum, re de qua in hoc disp. contendat, cum eius contentio subiectum satis manifestum sit. Quid enim contentius, & contradicentius de re esse potest, quam ab aliis affirmari, ab aliis vero negari assensum fidei esse posse ex aliis præmissis confectum, & pendente, sicut conclusio formalis conficitur, & dependet? Opponunt rem confundi, quia iuxta diuersa principia Philosophica res à Theologis diuersimodè decernitur, & qui negant suppositis his principiis, affirmarent suppositis aliis, & è contra: quare sola controuersia reuocatur ad principia Philosophica contradicentia, quæ dissentientes supponunt. Itaque latuendum aut subiectum disputationis de re, quod iuxta omnium principia dirimi possit. Idque à nemine, nisi ab ipsis explicari, dum controuersiam proponunt; an assensus fidei possit assentiri obiectis reuelatis ratione identitatis suorum extremorum cum vno tertio: verum hi Theologi dum rem explicant, magis confundunt. Tum quia etiam subiectum controuersia: ab ipsis propositum contentioni Philosophicæ obnoxium est, vt decursu expendemus. Tum quia satis exploratum disputationis subiectum est, quod à nobis cum omnibus Theologis proponitur, an scilicet fieri possit ab habitu fidei assensus conclusionis comparatus, & pendens ex præmissis? Neque obstat eius asserta ex principiis Philosophicis contradicentibus pèdere. Quia eiusmodi asserta probabilia tantum sunt, sicut alia plurima Scholasticarum quæstionum, quæ in Theologia discutiuntur, & seorsim à principiis Philosophicis in controuersia positæ dirimi nequeunt. Præterea quia in hac disputatione suppositis etiã eisdem opinionibus Philosophicis plurima dissentio est de natura, & conditione specificæ assensus fidei, an sub eis cōprehendatur, vt plura affirmantium, & negantium argumenta, & solutiones monstrabant.

Porro discursus formalis fidei duplex in disputationem venit. Alius, qui fiat ab assensu obiecti formalis ad assensum obiecti materialis, vt si ex duplici, aut vnico assensu præmissis quo affirmes Deum summe veracem, & sapientem necessario testari verum, & reipsa testatum esse Christum esse Deum, colligas alio sensu realiter distincto, Christum verè esse Deum. Alius, qui fiat ab assensu vnico, aut duplici obiecti materialis reuelati ad assensum alterius obiecti etiam reuelati, vt si deprehendas Christum fuisse mortalem, quia omnis homo est mortalis, & Christus fuit homo, quæ omnia reuelata sunt, & assensu simplici absque discursu præuio credi possunt per fidem diuinam. Primum de priori discursu; deinde de posteriori disseremus.

Ne vero quæstionem Theologicam Philosophicis quæstionibus implicemus, præmittere liber ex nostris disputationibus de Anim. disp. 11. ea, quæ à nobis veriora, & probabiliora asserta sunt, & dicendis in hac disp. præluere possunt. Primo quidem

quidem duplicem esse posse conclusionem per discursum comparatam; aliam formalem, quæ suapte natura supponat præmissas, & absque illis præuio fieri repugnet; aliam materialem, quæ non per se, sed cōtingenter solum ex præmissis assensibus vnionis extremitatum cum medio eliciatur, quia licet posset ex natura rei sine illis fieri ex sola apprehensione vnionis extremitatum inter se, re tamen ipsa nunc non eliceretur ab intellectu, nisi præuio assensus vnionis, seu cōnexionis extremitatum cū medio præcessisset, & mouisset ad illum. Quemadmodum in voluntate à plerisque Philosophis, & Theologis duplex distinguitur electio medijs, quæ frequenter à Theologis, & Philosophis cū assensu conclusionis comparatur. Alia quidè formalis, quæ supponit per se præuiam intentionem finis, sine qua fieri repugnat, quia fertur ad medium, quæ vtile ad fidem, aut intrinsecè propter consequendum finem. Alia materialis, quæ procedit solum cōtingenter, & non per se ex præuia intentione alicuius finis, sine qua posset fieri, & affici circa medium conferens ad talem finem, quia non fertur ad illud quæ vtile ad eum finem extrinsecum, nec propter eum consequendum, sed propter bonitatem ipsius medijs siue delectabilem, siue honestam seorsim à bonitate alterius finis amabilem. Quare simul est intentio intrinseca sui obiecti, & electio extrinseca alterius, ex cuius amore procedit exitura, nisi talis alterius amor præcessisset, & mouisset: ideoque *electio* dicitur, quia est amor medijs cōferentis ad fidem alterius actus, & ex eius amore concipitur; *materialis* vero, quia per se, & formaliter eum amorem non supponit, cum posset à voluntate concipi ex sola propositione bonitatis medijs propter se amabilis, à qua intrinsecè mouetur, & seorsim ab alia bonitate extrinseca moueri potest. Hæc doctrina licet frequens non sit, multis tamen à nobis in lib. de anim. stabilita est argumentis.

Secundo præmitto conclusionem formalem duplicem esse posse. Aliam, quæ moueatur intrinsecè ex cōnexionione extremorum cum medio asserta in præmissis. Aliam, quæ solum extrinsecè moueatur ex illa, & intrinsecè ex sola veritate cōnexionis extremorum inter se præmissis manifesta. Quemadmodum etiam potest esse duplex electio formalis. Alia, quæ moueatur intrinsecè ex bonitate finis amata per ipsam in obliquo, quia amat medium propter consequendam bonitatem finis intrinsecè. Alia, quæ solum extrinsecè moueatur ex bonitate finis, cuius amorem per se supponit, quia amat medium propter utilitatem intrinsecam ipsius medijsistente amore intrinsecè in ipso medio; nam licet utilitas non sit amabilis propter se vltimo seorsim ab amore præuio finis, tamen supposito eo amore propter se amabilis est. Quemadmodum etiam odisse possumus peccatum propter malitiam intrinsecam ipsius oppositam bono diuino, ex cuius amore odium peccati concipitur, quin tale odium peccati sit amor intrinsecus bonitatis diuinæ.

Præmitto tertio, ad consiciendum discursum non esse necessariam cognitionem reflexam bonitatis illationis, neque formalis, neque obiectiuæ. Cognitio illationis formalis est, quæ reflectit supra præmissas formales, & iudicat de consequentione necessaria assentiendi obiecto conclusionis, ne intellectus illi dissentiens iudicio præuio præmissarum contradicat. Cognitio verò illationis obiectiuæ est, quæ reflectit supra obiectum præmissarum compositum cum obiecto

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

cto conclusionis, & iudicat de dispositione reiecta extremitatum, & medijs regulis dialecticis conformi, vt cernere intellectus idem, vel connexum esse obiectum præmissarum cum obiecto conclusionis conuincatur admissio priori obiecto non posse respicere, sed necessario admittere debere posterius. Igitur neutrius illationis cognitio necessaria est, vt reipsa ex præmissis formalibus eliciatur conclusio, quia præmissæ seipsas immediatè seorsim ab illatione cognita illationem consiciunt, & conclusionem inferunt. Quemadmodum intentio finis seipsa immediatè absque præuio affectu cōnexionis finis cum medio inducit ac determinat electionem medijs.

Quarto præmitto discursum non solum posse confici ex vnione identitatis extremorum conclusionis cum medio, sed etiam ex sola vnione physicæ cōnexionis, siue ex cōnexionione physica obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis. Nam à priori discursimus ab existentia causæ necessaria ad existentiam effectus, & à posteriori ab existentia effectus ad existentiam causæ, quamuis neque existentia causæ cum existentia effectus, neque existentia effectus cum existentia causæ identificetur. Item quamuis per assensus supernaturales fidei nequeat fieri discursus reuelatione Dei ad existentiam obiecti reuelati, negari non potest eum fieri posse per assensus naturales ex vi cōnexionis physicæ reuelationis diuinæ cum obiecto reuelato, licet nulla sit, neque disponatur identitatis obiecti reuelati cum medio reuelationis. Nam non solum est verum lumine naturæ, quæ sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, sed etiam ea, quæ sunt physicè connexa cum vno tertio, esse physicè connexa inter se. Vnde obiter deprehendens, sub quo principio inter Philosophos constanti proponatur à recentioribus huius disputationis subiectum, an scilicet possit fides assentiri obiecto reuelato propter identitatem cum vno tertio, quasi non posset fieri discursus propter solam cōnexionem physicam reuelationis diuinæ cum obiecto reuelato, in qua niti posse fidem diuinam ad assensum obiecti reuelati negari non potest, vt expendemus progressu? Hæc asserta philosophica non debent nunc probari, sed ex philosophia supponi, ne alia eis contradicentia, quibus interdum innituntur in hac disputatione Theologi, iudicium nostrum de re suscepta mouerent, aut impediunt.

His dediscursu formali præmissis attexo explanationem discursus virtualis, qui contingit cum intellectu vnica, & realiter simplici cognitione, virtualiter verò multiplici progreditur ex vno obiecto ad aliud, quia eiusmodi simplex cognitio æquiualeat multiplici cognitioni, ex qua discursus formalis conficitur, vt cum assentimur vnico assensu existere effectum, quia existit causa naturalis, quæ connexa est cum existentia illius. Is enim assensus æquiualeat tribus assensibus, qui constituunt discursum formalem, quorum alius enunciat existentiam effectus, quia alius enunciat existentiam causæ, & alius cōnexionem necessariam causæ cū effectū. Pro quo explicando nota triplicem modum, quo intellectus vnū obiectum cognoscit simplici cognitione dependenter ab alio. Primus est cognoscendi ex alio: secundus in alio: tertius per aliud. Cognoscit vnū ex alio, quando cognitio directa vnus virtualiter distinguitur à cognitione directa alterius, &

& altera alterius ratio, seu principium virtuale est, vt distinguere, & probare est in exemplo posito assensus simplicis existentia affectus propter existentiam causam connexam cum illo. *In alio* cognoscit, quando cognitio directa vnus est necessario indirecta alterius, quod priori obiecto quasi appendicem necessarium necitur, vt cum Beatus cognoscit in omnipotentia diuina creaturas possibiles: in qua cognitione non distinguitur etiam virtualiter cognitio directa ab indirecta, sed indiuidue fertur ad obiectum directum, & indirectum, vt cognitio explicita omnipotentia productiua hominis nequit praescindi a cognitione indirecta hominis, neque cognitio quidditatiua creatura essentialiter pendens a Deo praescindi nequit a cognitione indirecta Dei. *Per aliud* vero cognoscit, quando per speciem vnus quasi per imaginem, & exemplar aliud sibi proponit, vt cum per imaginem Regis cognoscimus Regem, & per imagines corporeas substantias spirituales, & incorporeas. Ad quem cognoscendi modum non requiritur connexio intrinseca vnus obiecti cum alio, quae ad alios priores modos cognoscendi *ex alio*, & *in alio* necessaria est, sed sufficit aliqua similitudo, siue conuenientia vtriusque in vna specie impressa, aut obiectiuo concursu. Quare plures Theologi cum Sancto Thoma negantes Beatos cognoscere futura in essentia diuina, quia essentia diuina cum illis connexa non est, ad mittunt ea cognoscere per essentiam, quasi per speculum, & imaginem, quia potest essentia diuina gerere munus speciei impressae referentis futura, vt ex professo ostendimus tract. de visione Dei. Igitur modus cognoscendi *ex alio* est proprius discursus virtualis, qui ex vno obiecto progreditur ad aliud cognitione virtualiter multiplici, cuius alter alterius ratio, & principium est.

5. Thoma.

9.

Lugo.

Iam disputatio nostra est, an fides diuina capax sit discursus formalis, & virtualis: Quamuis enim communis Theologorum contentio sit de solo formali discursu, nos tamen virtualement etiam sub hac disputatione comprehendimus, quia a Cardinali de Lugo, & aliis recentioribus tanquam indubitatum supponitur, assensus fidei circa obiecta reuelata, licet aliquis repugnet discursu formali comparati, virtualiter tamen omnes discursus esse, & ex virtuali discursu formalem arguunt, & omnem eius impugnationem dissolunt, & eleuant, cum teuera discursus etiam virtualis, sicut formalis, dubitationi obnoxius sit, vt mox expendemus.

SECTIO II.

An assensus obiecti reuelati elicitus a fide diuina contineat discursum virtualement?

10.

Itaque non querimus discursum virtualement in assensu obiecti formalis fidei siue auctoritatis, siue attestations diuinae, quamuis assensus seorsum etiam ab assensu obiecti materialis sit elicitus ab habitu fidei, vt praemisimus disp. 3. sect. 2. Certum enim est nullum in eo interuenire virtualement discursum; quia cum solum assentimur Deum esse summe veracem, & sapientem, aut Deum quidpiam reuelare, non progreditur intellectus ab vno obiecto in aliud per assensum virtualiter multiplicem, qui ad discursum virtualement nuper explica-

tum necessarius est. Ergo dubitatio est de solo assensu obiecti reuelati, quo fides progreditur ex reuelatione Dei summe veracis ad obiectum reuelatum assentiens vni propter aliud.

Cardinalis de Lugo disp. 1. num. 76. & disp. 7. n. 1. & sequentibus, supponit in eo assensu semper interuenire necessario discursum virtualement; quia fides credens Incarnationem Dei vnico assensu virtualiter multiplici credit existentiam incarnationis, quia Deus summe verax, & sapiens eam reuelauit. Is autem aequiualeat tribus assensibus, quorum alius credit summam veracitatem, & sapientiam Dei, alius reuelationis existentiam, & tertius ab illis procedens existentiam Incarnationis. Quem discursum necessarium esse in fide humana, & alio quouis assensu, quo vnico obiectum propter aliud siue ex alio cognoscimus, sapius inculcat. Cuius mentis etiam sunt recentiores communiter.

12.

Quibus primo negare non possumus plures, & frequentes esse assensus fidei, qui eiusmodi discursum virtualement contineant. Nam frequentiores fidelium assensus proposita reuelatione Dei, & obiecto reuelato indiuidue credunt obiectum reuelatum propter reuelationem Dei connexam cum illis, credentes simul, & directe vtrumque cum dependentia vnus ab alio. Quod ad discursum virtualement sufficere constat ex num. 8. Confirmatur ex discursu formali, quem sect. sequenti adscribemus fidei ex assensu obiecti formalis ad assensum obiecti materialis. Nam discursus virtualis est, qui aequiualeat discursui formali, complectens simplici cognitione multiplicem cognitionem, ex qua discursus formalis conficitur. Eiusmodi autem est assensus simplex, quo simul credimus obiectum reuelatum propter summam auctoritatem, & reuelationem Dei, quia complectitur indiuidue, tum assensum summae auctoritatis, tum assensum reuelationis tanquam principia immediata, & simul assensum mediatum obiecti reuelati, tanquam conclusionem ex illis deriuatam.

13.

Ceterum ab eis dissentio in eo, quod eum virtualement discursum omni assensui obiecti reuelati elicitus a fide communis, & necessarium adstruunt. Quia plures fieri possunt, qui eum non contineant iuxta principia, & asserta superioribus a nobis praemissa. Primo, quia statuimus disp. 2. sect. 5. posse fieri assensum obiecti reuelati propter veritatem intrinsecam ipsius sola praecedente apprehensione reuelationis, & auctoritatis diuinae absque formali illarum assensu. Eiusmodi autem assensus obiecti reuelati non est virtualis discursus; quia non complectitur plures assensus formales, qui intrinsece, & formaliter attingant principia immediata, & obiectum mediatum, sed vnico dumtaxat etiam virtualiter, si quidem nullus est assensus formalis auctoritatis, & reuelationis diuinae, sed simplex solus assensus obiecti reuelati propter veritatem sibi intrinsecam, extrinsecus ex apprehensione auctoritatis, & reuelationis diuinae manifestam. Neque sufficit eum assensum obiecti reuelati esse virtualement assensum auctoritatis, & reuelationis diuinae, quod supponat per se propositionem illarum. Nam ad discursum virtualement requiritur multiplex assensus formalis, quorum alius deriuatur virtualiter ex alio. *Virtualis* enim discursus non dicitur, quod sit *virtualis* plurium assensus, sed quod formalis assensus plurium, cum sit, non est realiter multiplex, sed virtualiter solus.

14.

Secundo vidimus disp. 2. n. 1. & sequentibus, plures fieri assensus fidei, quin moueat auctoritas, & reuelatio

reuelatio Dei prout connexa necessario, & infallibiliter, sed contingenter solum cum obiecto reuelato, quod non apprehendatur perfecte, sed imperfecte diuinae auctoritatis pondus, & conexio cum obiecto ab ipsa asserto; ideoque meritum, & libertas fidei adit non solum assensui auctoritatis, & assertionis diuinae, sed etiam immediatè assensui obiecti a Deo asserti. At huiusmodi assensus non ferit discursum virtualement, sed similes sunt assensui fidei humanae, qui supposito assensu auctoritatis, & assertionis humanae plerumque euidenti cohiberi potest circa obiectum contestatum, ideoque meritum, & libertas immediata frequentius inest assensui obiecti materialis, quam formalis. Nam ad discursum virtualement non sufficit assentiri vni obiecto propter aliud vtrumque, sed propter aliud quod connexum necessario cum illo, quin liber immediatè relinquitur assensus obiecti materialis supposito assensui formali. Virtualis enim assensus aequiualeat formali, & nequit inesse simplici assensui, qui diuidi non possit in plures, ex quibus discursus formalis contruatur. Discursus autem formalis vendicat, vt assensus conclusionis praestetur propter connexionem necessariam obiecti praemissarum cum obiecto conclusionis, quin supposito praemissarum assensu maneat immediatè liber assensus conclusionis, necessariusque ad illud determinandum sit voluntatis affectus distinctus ab affectu imperante praemissis. Quod non solum discursui formali euidenti, sed etiam probabilis commune est, vt vidimus in libris de anim. & Lugo etiam tueretur.

15.

Quare non sufficit ad discursum formalem, vt vni obiecto assentiamur propter aliud, nisi interfit connexio necessaria obiecti formalis cum materiali. Credimus enim futuram concessionem dignitatis propter petitionem amici, & veram esse mortem praeteritam Parentis propter alterius testimonium. Tamen non credimus bonam illationem discursu formali factam: *amicus petit a Rege; ergo Rex concedet*: neque *Petrus testatur mortem Parentis; ergo mors Parentis vera est*. Quia ad eam illationem formalem opus erat admittere propositionem vniuersalem, & Maiorem. *Quidquid amicus petit a Rege, semper concedit*: Item *quidquid Petrus testatur verum est*, nam aliter non potest discursu formali legitime concludi concessio futura Regis, & mors praeterita parentis. Tamen possunt haec obiecta credi propter testimonium amici, & testimonium Petri, quamuis non persuadeamur verum esse, quod vniuersales propositiones praedictae comprehendunt. Ratio est, quia vt credamus vnico propter aliud sufficit obiectum materiale reddi ex alio apparenter, & obscure verum, atque probabile, indigens affectu voluntatis ad determinationem assensus. Sicut enim plura sunt immediatè, & ex principiis extrinsecis probabilia, & vera, quae immediatè propter se credi possunt, quamuis veritas obiectiuam non cogat assensum, sed imperio extrinsecum voluntatis: ita possunt ex principiis extrinsecis apparere probabilia, & vera, quin veritas ex illis deriuata, & manifesta assensum cogat, ideoque necessaria sit determinatio voluntatis extrinseca, quae ad illationem formalem necessaria non est. Vnde falsa est doctrina vniuersalis, quam Lugo supponit contineri discursum virtualement in assensu fidei humanae, & in quouis alio, quo vni obiecto assensum praestamus propter aliud.

16.

Lugo.

17.

18. Coninch.

19.

Tertio assensus obiecti materialis illatus per discursum ex assensu obiecti formalis fidei est elicitus ab habitu infuso fidei, vt tueretur ipse Lugo. Tamen is assensus non est discursus virtualis. Tum quia potest ex praemissis inferri, quin attingat intrinsece obiecta praemissarum, vt praenotauimus num. 5. Discursus autem virtualis fidei debet formaliter, & intrinsece assensus esse formalis obiecti. Tum quia esto intrinsece respiciat praemissarum obiecta, non est tamen assensus directus, sed indirectus illorum, quia ea non enunciat directè, & in recto, sed indirectè, & in obliquo; quare is assensus non est virtualiter diuisibilis in assensus formales, & directos obiecti praemissarum, & ad discursum virtualement desideratur ex notatis numer. 8. & admissis ab ipso Lugo. Ergo omnis assensus obiecti materialis elicitus a fide non est virtualis discursus.

Ex quibus occurritur argumento in oppositum obiecto num. 11. Quia plures sunt assensus obiecti materialis elicitus a fide, qui non aequiualent discursui formali. Alij quidem, quia non attingunt intrinsece, & formaliter, sed extrinsece tantum, & virtualiter motiuum fidei, ideoque non sunt virtualiter diuisibiles in plures assensus formales, & directos. Alij vero, quia non mouentur ex connexionem necessaria obiecti formalis cum materiali, quae ad illationem discursus requiritur. Quae ex superioribus probationibus constantia sunt.

Ad extremum deprehendes falsa esse duo asserta Coninch disputatione 9. num. 102. Alterum est in fide diuina nullum interuenire discursum virtualement. Alterum eum interuenire in fide humana. Nam plures esse assensus fidei diuinae capaces virtualis discursus vidimus numer. 12. At fidem humanam ab eo discursu esse alienam ostendimus num. 14. & 15.

SECTIO III.

An fides possit conficere discursum formalem ex assensu reuelationis diuinae ad assensum obiecti reuelati?

Suppono ex disputatione 3. sectione 2. fieri posse assensum auctoritatis, & reuelationis diuinae, tum simplicem, tum etiam duplicem, seorsum ab assensu obiecti reuelati, & cum esse elicitum ab habitu fidei. Possumus enim assentiri Deum esse summe veracem, & sapientem in eo, quod reuelat, quin iudicemus quidquam de facto reuelasse. Item assentiri Deum reuelasse de facto Incarnationem, quin assentiamur illam esse veram, quod non fuerit proposita summa auctoritatis Dei in reuelando. Item possumus vnico assensu coniungere vtrumque obiectum, auctoritatem, & reuelationem, quin eo coniungamus assensum directum obiecti reuelati. Quae est, an ex duplici, aut simplici, assensu, quo persuademus verum esse quicquid Deus reuelat, & Deum reuelasse Incarnationem possit inferri assensus, quo credamus Incarnationem esse veram, elicitus ab habitu infuso fidei?

20.

Negant Capreolus in 3. distinct. 24. quaest. 1. Capreolus, art. 3. ad 3. contra secundam conclus. Scotus Scotus, P 4 ibid.

Canus.
Bannes.
Valentia.
Suarez.
Coninch.
Granadus.
Mararius.
Okamus.
Marfilius.
Becanus.
Hurtadus.
Valquez.
Lugo.

ibid. quæst. vnica sine. Canus lib. 12. de locis cap. 3. Bannes in præfenti, quæst. 1. art. 1. circa finem, Valentia disputatione 1. quæst. 1. punct. 2. Suarez in præfenti disputat. 6. sect. 4. Coninch. disput. 9. dub. 7. Granadus tract. 9. disput. 1. Marat. disp. 9. Arrub. 1. p. disp. 5. num. 2. 5. & alij recentiores. Affirmant vero Gabriel in 3. disp. 23. q. 3. Almainus. q. 3. & in Moralibus c. 2. Okamus in 5. q. 8. a. 3. Marfilius. q. 14. art. 1. Michael de Medina de Fide lib. 5. cap. 11. Hurtadus. 22. disp. 39. sect. 2. Becanus in præfenti cap. 8. questione 3. Valquez 1. p. quæstione 1. disp. 5. num. 5. Lugo disp. 7. sect. 1. & communitet recentiores.

21.

Ita & nos disp. 55. num. 31. & sequentibus de supernaturalit. vbi principia iecimus, quibus sententia affirmans probanda est. Primo quidem; quia scientia infusa Christi Domini potuit esse formaliter discursiua. Ergo etiam fides diuina. Antecedens est dogma expressum S Thomæ. 3. q. 11. a. 3. corp. *Aliqua scientia potest esse discursiua dupliciter. Vno modo quantum ad scientia acquisitionem; & hoc modo scientia anima Christi non fuit discursiua, quia hac scientia fuit sibi diuinitus indita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiua quantum ad usum; sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus, non ut de nouo addiscant, sed volentes vti scientia, quam iam habent, & hoc modo scientia anima Christi poterat esse collatiua, & discursiua; poterat enim ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat. Quid expressius? eadem repetit. a. 4. corp. *Quantum ad subiectum, scientia indita anima Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est per conuersionem ad pbantasmata, & per collationem, & discursum.* S. Thomam sequuntur Caietanus locis relatis. Medina ibidem Nazarius contro. vni. Aluarez disp. 64. P. Ragusa disp. 97. Tannerus tract. 4. disp. 1. q. 5. a. num. 138. Lorca disp. 51. & omnes recentiores Thomistæ. Item ex antiquis Alensis. 3. p. quæstione 13. memb. 5. & Durandus in 3. distinctione 14. q. 3. num. 7. Quia licet Christus poterat absque discursu cognoscere quod ex discursu poterat colligere, tamen non cogebatur considerare actu omnia, quæ sub ambitu scientiæ infusæ continentur, sed pro libito poterat illa partim cognoscere, quæ solum sibi libebant. Itaque poterat vnico iudicio vniuersali assentire iustos esse filios adoptiuos Dei per gratiam sibi inherentem, & alio solum assentiri Diuum Petrum esse iustum, eisque iudiciis præmissis cogi, seu determinari ad inferendum tertium, quo assentiretur Diuum Petrum esse filium adoptiuum Dei per gratiam inherentem. Sic argunt Thomistæ, & alij, qui nobis in re proposita refragantur.*

22.

Iam consequentia probatur. Quia eadem prorsus est ratio, vt fides diuina possit suis assensibus discursum formalem conficere. Nam licet possit simpliciter iudicio assentiri subiecto reuelato propter auctoritatem, & reuelationem diuinam; tamen non cogitur semper hæc tria obiecta simul iudicare, sed pro arbitrio voluntatis potest ea iudicia diuidere; alterum, quo solum assentiat summæ auctoritati Dei; alterum quo solum assentiat reuelationi Incarnationis diuinæ. His autem iudiciis præmissis cogitur, seu determinatur ad inferendum tertium, quo assentiat existentiæ Incarnationis. At hoc tertium iudicium potest pertinere ad fidem eadem ratione, qua pertinet ad scientiam infusam illud aliud ex duo-

bus eiusdem scientiæ præmissis illatum. Sicut enim ex illis tertium colligitur supernaturale, ita & ex iudiciis præmissis fidei diuinæ. Aliunde ex obiecto formali magis spectat hoc iudicium ad fidem diuinam, quam illud ad scientiam infusam. Nam huius motiuum est auctoritas, & reuelatio diuina, quæ constituit obiectum formale proprium fidei diuinæ. Illius vero est veritas extrinseca præmissarum, quæ non est ratio motiua ita propria scientiæ infusæ, nam cum quidditativa sit videbatur vindicare tanquam rationem motiuam sui veritatem intrinsecam, & immediatam obiecti, quod refert. Cur igitur hoc tertium iudicium, de quo differimus, non elicietur à fide diuina, si supernaturale est, & innixum obiecto formali fidei diuinæ sicut illud aliud elicitur à scientia infusa? Inconsequenter igitur negant fidem diuinam discursiuam esse posse, qui affirmant scientiam infusam esse posse discursiuam.

Secundo quia in genere non repugnat discursus formalis supernaturalis pertinens ad tertiam operationem intellectus, quemadmodum non repugnat apprehensio, & assensus supernaturales pertinentes ad primam, & secundam. Ergo neque in specie repugnat discursus supernaturalis elicitus ab habitu fidei. Antecedens probatur. Tum quia nulla apparet implicantia supernaturalitatis in tertia operatione intellectus, sicut illa non est in prima, atque secunda. Tum à priori, quia discursus est processio, & consequutio vnus cognitionis ex alia. At non repugnat processio vnus cognitionis supernaturalis ex alia. Probat. Iudicium supernaturale sequitur ex natura rei apprehensionem supernaturalem, electio supernaturalis supponit per se. Supernaturalem intentionem. Ergo similiter potest esse iudicium supernaturale, quod sequatur, & supponat aliud iudicium supernaturale. Confirmatur, sicut conclusio assentitur obiecto per aliud, ita electio amat medium propter aliud. Ergo sicut electioni non repugnat supernaturalitas supponens intentionem, ex qua sequatur; ita neque conclusio. Nam conclusio in intellectu se habet, sicut electio in voluntate. Ergo imperfectio dependentiæ ab alio actu priori potest conuenire conclusioni supernaturali, sicut conuenit supernaturali electioni.

Consequentia prima probatur. Tum quia potissima ratio, qua plerique aduersariorum mouentur ad negandum fidei diuinæ discursum formalem est, quia assensus ex præmissis etiam supernaturalibus illatus non potest esse entitate supernaturalis, qualis esse debet elicitus à fide diuina, vt sect. sequenti videbimus. Nā si supernaturalis est, & præmissæ ex quibus infertur solum proponunt obiectum formale fidei, non est quare assensus supernaturalis ex illis illatus non sit elicitus ab habitu infuso fidei. Tum quia si cui speciei assensum supernaturalium non repugnat ex aliis præmissis inferri, non est ratio, cur illatio repugnet assensibus fidei, cum suapte cōditione assensus obscuri potius, quam euidentes præuiā litem, & manu ductionem præmissarum admittant. Confirmatur si assensui supernaturali per discursum illato est magis propria euidencia quam obscuritas, etiam assensus euidentis auctoritatis, & reuelationis diuinæ potest esse elicitus ab habitu infuso fidei, vt vidimus disp. præcedenti sect. 1. Tunc autem assensus

assensus obiecti reuelati illatus ex assensu auctoritatis, & reuelationis diuinæ erit necessario supernaturalis. Nam is assensus non potest esse indifferens, vt ex assensu naturali motiui fidei procedat, vt assensus obscurus esse potest, quia potest esse assensus naturalis obscurus motiui fidei, secus vero euidentis: atque adeo assensus euidentis obiecti reuelati illatus ex illo debet esse supernaturalis, cum per se supponat assensum euidentem necessario supernaturalem: nam vt arguimus disp. 55. n. 11. de supernaturalit. & arguebamus superius disp. 10. num. 31. assensus supponens per se præmissam supernaturalem necessario est supernaturalis, etiam si præmissa non conferat concursum efficientem in assensum illatum ex illa. Præterea, quia non potest esse euidencia naturalis etiam abstractiua de obiecto supernaturali, vt monstrauimus disp. 1. de supernaturalit. Euidencia autem iudicij illati ex iudicio euidenti reuelationis diuinæ potest esse de obiecto supernaturali, cum reuelatio euidenter nota possit esse de supernaturali obiecto, vt de Incarnatione Verbi, aut mysterio Trinitatis. Aliunde talis assensus supernaturalis illatus per se ex iudicio auctoritatis, & reuelationis diuinæ innititur motiui fidei. Ergo erit actus elicitus à fide. Nam assensus supernaturalis innitens per se motiui fidei est elicitus à fide, sicut omnis affectus supernaturalis innitens motiui charitatis est elicitus ab habitu infuso charitatis.

23.

Tertio quia vt vidimus num. 4. cognitio, quæ potest fieri absque præuia motione præmissarum, quin sit per se conclusio, potest fieri materialis conclusio comparata per discursum ex præuio concursu præmissarum, quia hic, & nunc elicitur ab intellectu ex præuia motione illatum, non elicienda nunc, si non præcessisset talis præmissarum motio: quemadmodum amor obiecti honesti; aut delectabilis propter se, qui potest concipi à voluntate absque præuia intentione finis extrinseci, in quem confert potest interdum ex præuia talis finis extrinseci intentione fieri, & ex illa electio materialis constitui. Ergo etiam assensus obiecti reuelati elicitus à fide, qui per se potest fieri absque præuio iudicio distincto auctoritatis, & reuelationis diuinæ, quin sit aliqua ratione conclusio, poterit hic, & nunc fieri, & determinari ex tali præuio iudicio, & eiusmodi processione, & illatione contingenti conclusio materialis discursus formalis constitui, sicut naturales cognitiones possunt per discursum formalem ex aliis contingenter inferri, & materiales conclusiones constitui. Nam nulla apparet ratio, ob quam eiusmodi processio, & illatio contingens repugnet potius assensui supernaturali obiecti reuelati, quam assensui naturali eiusdem obiecti, qui ex eodem motiui, ex quo supernaturalis fieri potest, tum seorsim à præuio assensu, tum etiam ex præuio assensu reuelationis diuinæ. Sicut enim intellectus ad eiusmodi assensum supernaturalem potest determinari & cogi ab affectu efficaci imperante arbitrij; ita potest ab assensu præuio obiecti formalis connexo cum illo.

26.

Quarto denique, quia per assensus naturales potest fieri discursus formalis ex auctoritate, & reuelatione diuina ad obiectum reuelatum. Nam inter obiectum formale & materiale fidei inuenitur connexio necessaria, quæ ad discursum formalem sufficiens est, qualis, & quanta inuenitur inter causam naturalem, & effectam, vt à priori, & à posteriori construat probatio, & discursus forma-

lis. Aliunde possunt iudicia naturalia distingui realiter, & disponi, quemadmodum ad discursum formandum necessarium est. Sicut enim potest intellectus vnico iudicio assentiri solum existentia causæ naturalis, & alio solum connexioni necessaria causæ cum effectu, & ex his duobus inferre tertium quo assentiat existentiæ effectus, & discursus formalis concludatur: ita potest vnico iudicio naturali assentiri solum existentia reuelationis diuinæ, & alio solum connexioni infallibili reuelationis cum obiecto reuelato ratione summæ veracitatis, & sapientiæ Dei, & ex his duobus tertium colligere, quo assentiat existentiæ obiecti reuelati, & discursus formalis concludatur. Ergo similis discursus fieri potest per assensum supernaturalem fidei. Nam vt præmissum ex disp. 3. sect. 2. fieri possunt ab habitu infuso fidei, tum assensus immediatus, & supernaturalis solius existentia reuelationis, ex quibus inferri potest tertius assensus existentia obiecti reuelati, qui sit supernaturalis, & formalis conclusio discursus. Conclusio quidem formalis, quia supponit per se præmissas, ex quibus deducitur: sicut enim assensus naturales auctoritatis, & reuelationis diuinæ inferre possunt conclusionem formalem, quæ ipsos præuios supponat, ita supernaturales conclusionem formalem inferre possunt, cum non sit maior ratio ad conclusionem formalem assensuum naturalium, quam supernaturalium, neque cæterarum omnium præmissarum, quam præmissarum fidei diuinæ. Supernaturalis vero; tum quia conclusio formalis supponens per se præmissas supernaturales necessario est supernaturalis, vt ostendimus disp. 55. n. 11. de supernaturalit. & arguebamus d. 10. n. 31. & seq. tum quia in genere posse præmissas supernaturales continere, & inducere conclusionem formalem supernaturalem ostendimus ex professo d. 55. de supernaturalit. At eiusmodi conclusio formalis entitate supernaturalis esset elicitus ab habitu infuso fidei. Nam omnis assensus supernaturalis, qui mouetur per se ex auctoritate, & reuelatione diuina elicitur ab habitu fidei, sicut elicitur ab habitu charitatis omnis affectus, qui mouetur per se ex bonitate diuina.

Superioribus probationibus variæ possunt excogitari responsiones iuxta varia principia, quibus aduersarij sententiam negantem fundant. Eas tamen prætermisimus, ne eandem doctrinam in earum impugnatione, & argumentorum aduersantium explicatione repeterem. Quare propterea impugnatione earum ex rationibus, quas sect. sequenti adducemus ad demonstrandum falsa esse principia, quibus aduersarij innituntur. Ex quibus præformatur alia probatio nostræ sententiæ, quia nullum ab aduersariis opponitur argumentum aliquis ponderis, quo ostendatur repugnare fidei diuinæ formalem discursum.

SECTIO IV.

Argumenta sententiæ negantis.

Opponunt primo aduersarij aliquos Patres assenteses fidem non esse inquisitionem, nec probationibus, & argumentis innixam: quod est idem ac non esse discursiuam. Respondeo. Argumenta probationis, & inquisitiones, quas Patres excludunt à fide intelligenda tantum sunt prout à motiui solius diuinæ auctoritatis distinguuntur, qualia sunt, quæ ex solis principiis naturalibus conueniunt;

28.

S. Thomas.
Caietanus.
Medina.
Nazarius.
Aluarez.
Ragusa.
Tannerus.
Lorca.
Alensis.

23.

24.

conferuntur, non vero, quæ soli diuinæ auctoritati innotent. Qua ratione non solum opponitur fidei diuinæ multipliciter conceptum, quorum alius arguatur ex alio, sed etiam simplicitas vniuersi conceptus, qui innotetur alio motiuo, quam auctoritatis diuinæ, ut si a seclis obiectis reuelatis etiam sine discursu per vnicum assensum propter principia naturalia, & humana quæ eorum veritatem suadeant.

29.
Suarez.
Maratius.

Secundo arguunt Suarez, & Maratius cum aliis. Si fieret discursus formalis per assensum fidei, daretur processio infinita assensuum fidei, quorum alius inferretur ex aliis. Nam obiectum formale præmissarum non potest credi fide diuina nisi ut reuelatum à Deo, atque adeo ad assensum præmissarum præcurrere deberet alius discursus innotens reuelationi diuinæ, & ad præmissas huius discursus alius, & sic in infinitum. Respondeo. Discursus formalis, qui fit per assensum fidei ex auctoritate, & reuelatione diuina ad obiectum reuelatum non continet præmissas, quæ assentiantur suo obiecto quæ reuelato mediata, sed immediate propter se: quia fides non credit reuelationem, neque auctoritatem Dei, quia reuelatam, sed propter se immediate, quia veram, ut exposuimus d. 3. quemadmodum credit sine discursu per simplicem assensum obiecti reuelati. Nam aut per eum simplicem assensum obiecti reuelati, quo simul assentitur reuelationi, & auctoritati diuinæ credimus reuelationem, & auctoritatem diuinam, quia reuelatam alia reuelatione, aut non, sed immediate propter se. Si primum etiam ad eum simplicem assensum erit necessaria progressio infinita reuelationum, & motiuorum fidei. Si secundum non est verum fidem assentiri suo obiecto formali, quia reuelato sed immediate propter se. Quemadmodum igitur illi assentitur immediate propter se per simplicem assensum obiecti reuelati, poterat etiam per duplicem, si assensus simplex in duplicem, aut triplicem diuiditur, sicut ad discursum formalem diuiditur.

30.

Vnde momenti non est, quod rursus huic doctrinæ opponit Marat. scilicet posse fidem eodem modo assenti obiecto reuelato immediate propter se, sicut reuelationi assentitur, siquidem æque ignota est ex apprehensione terminorum reuelatio, ac est ignotum obiectum reuelatum. Nam eadem ratio potest opponi contra simplex iudicium, quo simul assentitur obiecto reuelato, & reuelationi diuinæ, siquidem necessarium est assentiri per illum reuelationi diuinæ immediate propter se & obiecto reuelato solum mediata propter reuelationem diuinam, quamuis utrumque obiectum sit ex apprehensione terminorum æque occultum. Præterea absurdum non esse posse eum obiecto reuelato assentiri immediate propter veritatem sibi intrinsecam, exposuimus d. 2. sect. 5.

31.
Suarez.
Torres.
Maratius.

Tertio arguunt Suarez, Torres, Maratius cum aliis multis. Assensus fidei est magis certus, quam omnis assensus evidens naturalis. At non esset, si esset illatus ex assensu summæ auctoritatis diuinæ, quia hic assensus est evidens, & lumine ac facultate naturæ comparabilis; assensus vero illatus ex illo debet esse minus certus, quia omnis assensus conclusionis est minus certus, quam præmissarum assensus. Vnde confirmatur argumentum; quia omnes assensus fidei sunt æqualis certitudinis. Assensus autem conclusionis non potest esse æqualis certitudinis cum assensu præmissarum. Confirmatur rursus argumentum Coninch: quia assensus illatus debet esse minus certus, quam iudicium na-

turale de bonitate illationis, quod ipsi necessario præcedit. Assensus autem fidei excedit necessario certitudine omne iudicium naturale.

32.

Respondeo. Assensus evidens auctoritatis diuinæ potest esse supernaturalis, & elicitus à fide diuina, ut præmissimus ex disp. 3. sect. 2. Vnde assensus illatus fidei non debet esse minus certus, quæ assensus evidens naturalis. Præterea, esto talis assensus evidens sit naturalis, potest assensus illatus esse maioris certitudinis, quam assensus naturalis auctoritatis diuinæ, ex quo coniuncto assensui supernaturali reuelationis elicitor. Quia talis assensus potest non esse illatus per se, & necessario, sed contingenter, & per accidens, eiusdem processus conditionis cum aliis assensibus fidei, qui sine discursu, & præmissarum concursu eliciuntur: quia potest non esse conclusio formalis, sed materialis tantum, ut præmissimus num. 4. & arguebamus num. 25. Quemadmodum igitur elicitor sine discursu superaret certitudine assensum euidentem naturalem, superaret quoque illatus ex discursu, cum idem prorsus sit. Doctrina autem communis de conclusione formali minus certa, quam præmissa, solum est vera de conclusione formali, quæ necessitate est conclusio, non vero de materiali, quæ conetingeret tantum conclusio est, & potest sine præmissis ex solo imperio voluntatis immediate fieri, & determinari.

33.

Præterea, esto is assensus illatus, formalis conclusio sit supponens per se præmissam euidentem, naturalem de auctoritate diuina, & supernaturalem obscuram de reuelatione, item, non sit certior, quam præmissa evidens naturalis certitudine sumpta ex obiecto, quia obiectum conclusionis manifestatur intellectui medio obiecto præmissarum, & idcirco nequit eius obiectum conferre conclusioni formali maiorem certitudinem, quam confert præmissis formalibus suum obiectum; potest tamen certior esse, quam præmissa evidens naturalis certitudine sumpta ex principio efficienti, nempe ex habitu infuso fidei, ex quo sicut haurit supernaturalitatem, haurire potest certitudinem quæ in connexione assensus cum obiecto annexa supernaturalitati consistit: quia potest conclusio habere principium efficiens perfectius, quam præmissa, ab eoque maiorem certitudinem haurire. Quemadmodum assensus hæretici, & Catholici sunt inæquales certitudine, quæuis nostra opinione æquales sint obiecto formali, & materiali, quia assensus Catholici est à principio supernaturali quod non potest operari circa suum obiectum, nisi assensum verum, assensus vero Hæretici est à principio merè naturali quod operari potest assensum falsum. Neque in omnibus sequitur conclusio debiliorem, partem, sed in eis tantum perfectionibus, quæ ab obiecto sumuntur, Quare plures Theologi assentunt conclusionem Theologicam quamuis naturalem, & obscuram esse certiore præmissa euidenti naturali, ut videre est apud P. Albertinum. 3. principio Phil. q. 1. Theologica in corol. 1. numero 19. cum Capreolo, Zumel, & Valentia relatis ab ipso, item apud P. Arrubal supra Albertinam, & plures Thomistas in 1. p. quæst. 1. art. 2. Itaque sicut iudicia præmissa de eodem motiuo fidei naturalia, & supernaturalia, certitudine inæqualia sunt ex principio inæquali: sic etiam inæqualis & superioris certitudinis esse potest iudicium illatum, quam evidens naturale præmissum ex principio inæquali & superiori.

34.

Ad primam confirmationem respondeo. Assensus fidei

fidei non sunt æqualis certitudinis, si comparatio fiat obiecti materialis cum formali, qualis sit inter obiectum præmissarum, & conclusionis, quia obiecto materiali assentitur intellectus propter formale, & propter unumquodque & illud magis. Sicut affectus supernaturales inæquales sunt firmitate, & efficacia, qua in suum obiectum materiale, & formale, scilicet in finem, & media afficiuntur: voluntas enim affectu etiam supernaturali charitatis magis amat finem, quam media, Deum, quam creaturas. Quod confirmatur ex simplici assensu, quo fides simul credit reuelationem, & obiectum reuelatum, qui magis certus est de reuelatione, quam de obiecto reuelato, quia reuelationem credit immediate propter se, obiectum reuelatum vero mediate propter reuelationem diuinam. Nam inæqualitas certitudinis, cuius est capax simplex assensus comparatus cum obiecto inæquali, potest admitti inter duplicem assensum, qui eadem obiecta inæqualia intrinsecè respiciant. Itaque assensus fidei solum erunt æquales certitudine comparatis obiectis materialibus eorum inter se. Hæc intelligi vera de certitudine hausta ex obiecto. Nam si sermo sit de certitudine, & firmitate extrinsecè deriuata ex imperio voluntatis aut de certitudine, & connexionem intrinsecè participata ex principio supernaturali, aliter dicendum est. Nam ex imperio voluntatis firmiores sunt alij assensus fidei, quam alij, ut exposuimus disp. 6. sect. 6. ex principio vero efficienti supernaturali pariter omnes certitudinis, & connexionis sunt etiam facta comparatione inter obiectum materiale, & formale: nam comparatione vtriusque sunt pariter supernaturales, & connexi cum veritate obiecti. Denique assensus illatus fidei potest esse conclusio solum materialis, & non formalis: sola autem formalis conclusio est inferioris certitudinis ex obiecto desumptæ, quam præmissa, ut proxime dicebamus.

35.

Ad secundam confirmationem respondeo. Primo, ad illationem conclusionis non est necessaria cognitio reflexa bonitatis illius, ut præmissimus num. 6. Scundo, conclusio formalis elicita à fide, quamuis certior non fit cognitione naturali illationis bonæ certitudine deriuata ex obiecto, potest esse certior certitudine deriuata ex principio efficienti, ut nuper exposuimus. Tertio, conclusio elicita à fide potest esse tantum materialis, & non formalis. Sola autem conclusio formalis, non vero materialis est inferior certitudine hausta ex obiecto, quam iudicium bonitatis illationis, ut proxime etiam dicebamus de tali conclusione comparata cum præmissis.

36.
Meratius.

Quarto arguit Meratius cum aliis. Assensus illatus ex præmissis elicitis à fide numeratur inter conclusiones Theologicas. Conclusio autem Theologica non est elicita à fide ex communi Theologorum consensu. Respondeo. Conclusio Theologica eo differt ab assensu fidei, quod nititur obiectis materialibus fidei, quibus præmissa assentuntur: conclusio vero elicita à fide nititur motiuis formalibus auctoritatis, & reuelationis diuinæ, de quibus iudicant immediate præmissa. Num autem idem dicendum sit casu quo reuelatio, & auctoritas diuina sint etiam obiecta materialia, & reuelata, præcedantque mediata cognita propter aliam reuelationem, & in aliis euentibus, quos obiicit Meratius, expendemus sect. sequenti. Præterea conclusio Theologica, prout differt à fide debet esse conclusio formalis supponens per se assensus præmissarum. Conclusio autem elicita à fi-

de, & per discursum illata potest esse solum materialis, quæ seorsim à præmissis fieri possit.

37.
Maratius.

Arguit quinto idem Maratius. Assensus fidei est entitate supernaturalis. Assensus autem illatus entitate supernaturalis non est. Primo, quia assensus Theologicus non est entitate supernaturalis, quæuis per se supponat præmissas supernaturales fidei, Secundo, quia intellectus non credit assensum conclusionis eleuatus principio aliquo supernaturali, cum possit solo lumine, & facultate naturæ ex præmissis conclusionem inferre. Respondeo. Assensus illatus ex assensu supernaturali auctoritatis, & reuelationis diuinæ est entitate supernaturalis. Tum quia potest esse solum materialiter & contingenter illatus, & idè prorsus, qui sine præter assensum præmissarum ex solo imperio voluntatis possit fieri ab habitu infuso fidei. Tum, quia illatus per se vendicat principia entitate supernaturalia, quæ assensus entitate naturalis vendicare non potest, ut ostendimus disp. 5. n. 11. de supernaturali. necnon superius disp. 1. o. n. 3. Præterea, quia esto eiusmodi præmissa inferre possint conclusionem formalem entitate naturalem, possunt etiam entitate supernaturali elicere, ut discursimus disp. 5. sect. 4. & seq. de supernaturali. præsertim, si adsit habitus supernaturalis à quo fieri possit. De facto autem adsit habitus infusus fidei, à quo fieri possit supernaturalis conclusio innixa motiuo formali ipsius.

38.

Prima probatio non obstat, quia ut illustrauimus disp. 5. sect. 7. de supernaturali. etiam assensus Theologici possunt admitti entitate supernaturales: de quo rursus agemus sect. 6. Præterea discrimen est, quod ad assensum illatum ex assensibus obiecti formalis fidei datur præsens habitus infusus, qui possit eum elicere supernaturalem: ad assensum vero Theologicos illatos ex assensibus obiectorum materialium fidei nullus admittitur præsens habitus infusus, à quo elici possint supernaturales. Quare eiusmodi assensus, si entitate naturales asserantur, non sunt admittendi supponere per se præmissas entitate supernaturales, sed suapte natura indifferentes esse, ut ex iudiciis entitate naturalibus de eisdem obiectis assensuum suapte naturalium, ex quibus de facto procedunt, possint suapte natura inferri quemadmodum de conclusione probabilis, necnon falsa illata ex assensu supernaturali fidei, præmissimus disp. 10. n. 31. Si enim suapte natura vendicant determinatè præmissas entitate supernaturales debent esse assensus illi Theologici entitate supernaturales, licet præmissa non conferant concursum efficientem, sed solum formalem in conclusionem, ut ibidem fanciuimus. Secunda etiam probatio non obstat, quia licet intellectus non indigeat eleuari ad elicendam aliquam conclusionem ex præmissis supernaturalibus, quia ut exposuimus disp. 5. n. 2. & seqq. de supernaturali. potest ex illis conficere conclusionem entitate naturalem, eleuari opus est ad specificam conclusionem, quam elicit de facto entitate supernaturalem. Quemadmodum intellectus non indiget habitu fidei ad credendum in genere reuelati. nem, quam potest credere assensu naturali etiam propter se, ut sæpius ostendimus, sed ad assensum specificum, quo credat, neque indiget eleuari per habitum infusum charitatis ad amandum in genere bonitatem diuinam propter se, quam potest amare affectu intrinsecè naturali, sed ad specificum affectum amoris ex modo tendendi altiore affectu naturali, ut ostendimus disp. 45. & 46. de supernaturali.

Sexto arguunt. Assensus fidei est meritorius, & liber,

39.

liber. Assensus autem illatus non est liber, sed necessarius. Respondeo. Assensus fidei est liber solum quoad affectum reuelationis, non vero quoad assensum mysterij reuelati, etiam cum indiuisibilis est assensus vtriusque, quia non potest intellectus assentire reuelationi Dei lumine veracis, atque sapientis, quin eodem, aut distincto assensu assentiat mysterio reuelato. At in discursu posito assensus reuelationis liber est, & meritorius, & solus assensus mysterij reuelati, qui colligitur ex præmissis, est necessarius. Ergo in eo conuenit fidei tota ratio meriti & libertatis, quæ conuenit extra discursum. Nota, hoc argumento non explodi discursum fidei confectum ex assensibus euidentibus auctoritatis, & reuelationis diuinæ, quos elici posse per fidem, vidimus disp. præterita sect. 1. quia solum assensus obfcurus fidei frequens fidelibus liber, & meritorius est.

40. Septimo. Potest fides diuina assentiri obiecto reuelato sine discursu. Ergo non potest cum discursu. Nam modus assentiendi cum discursu, & sine discursu differens est & nequit eidem habitui conuenire. Respondeo. Argumentum plures patitur instantias. Primo ad hominem: quia aduersarij fidei humanæ tribuunt possibilem discursum formalem, cum possit sine discursu iudicio simplici credere rem propter testimonium humanum. Secundo: scientia infusa Christi Domini potest vti discursu, vt cum Thomistis proposuimus num. 2. i. quævis possit sine discursu noscere obiecta per discursum nota. Tertio, voluntas potest eligere medium affectu electionis formalis distincto ab intentione finis, tum affectu ipso intentionis, qui continetur sub eodem habitu virtutis infusæ, tamen si modus eligendi media diuersus sit. Quarto etiam modus assentiendi auctoritati diuinæ, & reuelationi seorsum ab obiecto reuelato, & simul cum illo, quamuis simplici vtrobique iudicio assentiatur, diuersus est: tamen non est vtique alienus à fide diuina, vt præmissimus. Quinto idem habitus intellectus elicit apprehensionem, & iudicium eiusdem veri, & idem habitus voluntatis simplicem complacentiam, amorem absolutum, & conditionatum, efficacem, & inefficacem, nec gaudium eiusdem boni. Tamen modus cognoscendi, & amandi horum actuum differens est: Ratio sit, quia hæc varietas modi componitur cum eodem obiecto formali.

41. Octauo. Fides Angelica non est discursiua. Ergo nec humana. Tum, quia humana est eiusdem speciei cum Angelica. Tum quia aliàs maior perfectio fidei Angelicæ cum æquali habitu fidei infusæ hauriretur ex nobiliori facultate naturæ. Quod repugnat: quia aliàs etiam cum æquali lumine gloriæ feliciter nobilior visio beata ab Angelo, quam ab homine contra communem Theologorum sententiam. Respondeo. Etiam fides Angelica discursiua est: quia tract. de Angelis ostendimus, posse Angelos pro arbitrio noscere per discursum obiecta, quæ immediate sine discursu innotescere ipsis possunt partientes in plures cognitiones obiecta mutuo connexa, quæ simplici simul cognitione possunt referre, vt de scientia infusæ Christi Domini sentiunt plerique Theologi relati n. 2. i. Deinde, quamuis Angelis repugnet discursus, difficultas obiecta argumenti omnibus soluenda est: quia assensus fidei Angelicæ communi Theologorum iudicio sunt compositionis, & diuisionis expertes, cuius compotes sunt assensus humani elicti ab eadem fide. Item cum fiant speciebus naturalibus longe perfectioribus quam humanis, clariiores longe, & perfe-

ctiores sunt extremorum, quæ assentunt, aut negant, quemadmodum etiam clariiores, & perfectiores eliciuntur à fidelibus sapientibus, quam ab insipientibus, & rusticis. Quia autem ratione hæc inæqualitas cum æqualitate habitus infusi possit componi, & an eadem contingat inter visiones beatas, exposuimus copiose disp. 37. de supernaturali.

42. Nono arguunt. Assensus auctoritatis, & reuelationis diuinæ in diuisionis realiter est ab assensu obiecti reuelati. Discursus autem formalis repugnat absque reali diuisione assensuum. Alium primum probat Arrubal supra, quia eodem actu potentia visuæ videntur lux, & color. Ergo eodem etiam actu fidei cognoscuntur reuelatio, & obiectum reuelati, cum reuelatio sit lux obiectiua mysterij reuelati. Recentiores vero probant, quia simplex assensus fidei, quo obiectum reuelatum credimus propter auctoritatem, & reuelationem diuinam, posset diuidi in duos assensus immediatos auctoritatis, & reuelationis, & tertium mediatum obiecti reuelati pariter diuidi posset in alium quartum immediatum, quo assentiremur soli existentia diuinæ, siquidem assensus, quo credimus Deum reipsa reuelare Incarnationem Verbi est simul assensus existentia diuinæ quam imbibit Deus qua reuelans est. Quod absurdum est, quia existentia Dei nullo assensu cognoscitur immediate, sed mediate ex creaturis.

43. Respondeo. Hoc argumento non solum probatur repugnare discursum ab obiecto formali fidei ad obiectum materiale per assensum supernaturales, sed etiam per naturales, quia etiam ad assensum naturalem obiecti reuelati lux obiectiua est reuelatio diuina, & per assensum naturalem immediatū possumus iudicare Deum esse reuelantem Incarnationis, sicut possumus per supernaturalem, quia vtique assensus potest moueri immediate ex eodem obiecto formali, vt sæpius inculcauimus. Neque sane ratio est, cur ex aliis obiectis connexis necessario cum alio possit fieri discursus per assensum realiter diuiduos, & fieri nequeat ex auctoritate, & reuelatione diuina ad obiectum reuelatum connexum cum illis, vt expendimus n. 26. Et quid elici posse ab habitu fidei, tum simplicem, tum duplicem assensum auctoritatis, & reuelationis diuinæ, seorsum ab assensu obiecti reuelati, supponimus nunc ex disp. 3. sect. 1. & 2. vbi rem exposuimus.

44. Nec oppositum euincit Arrubal. Tum, quia licet color non possit videri sine luce, tamen lux sæpius videtur à longe sine villo colore. Ergo licet obiectum reuelatum non possit credi, quin eodem assensu credatur reuelatio, tamen poterit credi reuelatio, quin eo assensu credatur obiectum reuelatum. Quod sufficit, vt ex assensu reuelationis diuinæ deducatur assensus obiecti, et si simul attingat reuelationem diuinam, sicut potest attingere conclusio formalis obiectum præmissarum, vt præmonuimus n. 5. Tum quia pari ratione posset destrui omnis discursus formalis siquidem in omni discursu formali obiectum præmissarum præluceat conclusionis obiecto, cum veritas præmissarum manifestet occultam conclusionis veritatem.

45. Ad objectionem recentiorum respondet Lugo n. 2. 7. discrimen ex ipso argumento peti posse, nimirum ideo assensum fidei diuidi posse in assensum immediatū Dei reuelantis, non vero in assensum immediatū Dei existentis, quia ex priori assensu diuino nulli sequitur absurdum, cum reuelatio possit immediate cognosci, ex posteriori vero illud sequitur, cum non possit existentia Dei immediate nosci. Sed non satisfacit. Quia cum æquæ ignota immediate sit reuelatio

latio Dei, ac eius existentia, non apparet maius absurdum assentiri posse immediate soli existentia Dei, quam soli reuelationi; ideoque si illud absurdum est, istud quoque erit absurdum, vt contendit obiectio.

46. Rectius occurret. Potest diuidi assensus immediatus obfcurus solius existentia Dei, sicut reuelationis solius, cum adsint argumenta extrinseca suadentia existentia Dei, quæ adsunt ad suasionem, & manifestationem reuelationis. Cæterum is assensus immediatus existentia Dei non erit elicitus à fide diuina, sicut est assensus immediatus reuelationis, quia existentia Dei non est obiectum materiale fidei, sicut est reuelatio diuina. Explicatur in fide humana, cuius iudicium immediatum, quo cerno, & assentior Petrum restari quidpiam, diuidi potest in iudicium immediatum existentia Petri, aut oris, seu linguæ ipsius, & in iudicium immediatum testimonij; verumtamen prius illud iudicium non pertinebit ad fidem humanam, sicut hoc posterius.

47. Decimo omnes opponunt. Habitus principiorum distinctus est ab habitu conclusionis. Ergo habitus fidei à quo eliciuntur præmissæ non potest elicere conclusionem. Respondeo. Cum habitus indiuisibilis influit in assensum immediatū vtriusque præmissæ obiectiua rectè potest idem influere in conclusionem. At habitus fidei influit in assensum immediatum vtriusque præmissæ. Nam actus elicti ex eodem obiecto formali pertinent ad eundem habitum, cum assensus vtriusque præmissæ obiectiua est immediatus, ita vt illis intellectus assentiatur propter se, & non propter aliud obiectum formale, assensus præmissarum non est alius ab obiecto formali conclusionis, quia obiectum formale conclusionis sunt præmissæ obiectiua, quæ sunt etiam obiectum formale assensuum immediatè præmissarum. Dixi cum habitus influit in assensum immediatum vtriusque præmissæ obiectiua, eundem influere in conclusionem, vt absteineam ab ea questione, an assensus deductus per discursum ex duplici mysterio reuelato sit elicitus per fidem: nam tunc præmissæ obiectiua, quæ solum mysteria reuelata credita propter aliud, non terminant assensum immediatum, sed mediatum, cum obiectum formale immediatum assensuum præmissarum non sint mysteria, sed reuelatio; ratio autem immediata assentiendi conclusionis sunt mysteria, & non reuelatio: quare dubitari potest, an assensus conclusionis ad aliam virtutem pertineat distinctam à præmissis? At in nostro casu ipsa reuelatio secundum se, quæ est obiectum formale assensuum præmissarum, est ratio formalis assentiendi conclusionis. Explicatur. Idem habitus influit in intentionem finis, & electionem formalem mediorum, quia obiectum formale vtriusque saltem æquiualeuter est idem. Ergo similiter idem habitus potest influere in assensum reuelationis propter se, & in assensum mysterij reuelati propter diuinam reuelationem: cum eadem sit ratio vtriusque.

48. Demum hinc nostram sententiam, & superiorum doctrinam imperant omnes aduersarij ex differentia obiecti formalis mouentis fidem, & assensum illatum. Quam probant recentiores nonnulli. Assensus præmissæ fidei respiciunt auctoritatem, & reuelationem diuinam, tanquam obiectum formale intrinsecum. Assensus autem illatus tanquam obiectum formale extrinsecum, nam intrinsecum solum est mysterium reuelatum. Ergo differunt obiecto formali. Respondeo. Vt præmissimus n. 5. po-

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

test conclusio formalis respicere præmissas obiectiua, vt obiectum formale intrinsecum; imo forte, vt dicebamus n. 4. & 5. deduci potest conclusio ex præmio assensu reuelationis Dei illemet assensus Incarnationis, qui sine præmio assensu reuelationis communiter elicitur per fidem. Præterea sufficit attingere reuelationem tanquam obiectum formale extrinsecum, vt assensus pertineat ad fidem, si reuelationem creditam supponat ex natura rei, sicut sentiunt recentiores; nam electio formalis pertinet ad eandem virtutem, ad quam intentio finis, quamuis non moueatur intrinsecè, sed tantum extrinsecè ex honestate finis, quam intrinsecè attingit intentio, quia supponit ex natura rei amatam honestatem finis. Nam plures actus spectant ad eandem virtutem, quamuis obiectum formale intrinsecum non sit formaliter idem, quia æquiualeuter idem est, v. g. odium peccati, quia est offensæ Dei, quod intrinsecè mouetur ex malitia intrinseca peccati, & electio medij quia confert in gloriam Dei, quæ intrinsecè mouetur ex utilitate intrinseca medij, pertinent ad charitatem, quamuis non attingant intrinsecè bonitatem diuinam, quia per se supponunt amorem bonitatis diuinæ, & idem est æquiualeuter odium peccati quia est offensæ Dei, & eligere medium, quia confert in gloriam diuinam, ac amare bonitatem diuinam. Ergo similiter assentire existentia Incarnationis, quia est obiectum reuelationis diuinæ supponendo per se creditam reuelationem diuinam, spectabit ad fidem, quia id æquiualeuter est assentire reuelationi diuinæ.

49. Rursus vrgent Coninch supra n. 107. & Granadus supra n. 8. Obiectum formale conclusionis non solum est præmissa obiectiua, sed etiam formalis quæ non est obiectum fidei: nam conclusionis assentiuntur propter assensum datum obiecto præmissarum, & non solum propter assensum ipsarum obiectum. Ergo obiectum formale conclusionis differat ab obiecto formali assensuum præmissarum. Respondeo. Assensus conclusionis non mouetur obiectiua ex præmissarum assensu, sed solum formaliter, sicut amor boni ex cognitione ipsius, & electione medij ex intentione finis. Sicut enim ex intentione finis eligimus media, quin intentio sit electionis obiectum, & ex cognitione amamus bonum, quin cognitio sit obiectum amoris: ita ex assensu præmissarum assentiuntur obiecto conclusionis, quin assensus præmissarum sit conclusio formalis obiectum. Itaque ratio causalis qua assentiuntur obiecto conclusionis propter assensum datum obiecto præmissarum, siue quia assentiuntur præmissis, non est obiectiua, sed formalis, qualis est ratio, qua eligimus media propter intentionem finis, siue quia finem intendimus, & amamus propter cognitionem ipsius, siue quia cognoscimus illud.

50. Insunt eidem differentia obiecti formalis alij recentiores. Obiectum formale fidei est sola auctoritas, & reuelatio Dei, non vero identitas aliqua cum vno tertio. At obiectum formale assensuum illati est idemtas obiecti reuelati cum præmissarum obiecto, seu medio: omnis enim discursus nititur illo vniuersali. Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Ergo obiectum formale fidei differat ab obiecto formali assensuum illati. Explicatur in hoc discursu; Omne album est corporeum: Nix est alba: Ergo nix est corporea. In eo enim ratio motiua conclusionis non est albedo, sed idemtas niuis & corporis cum albo. Ergo similiter in hoc discursu: Omne

Omne reuelatum à Deo est verum, Incarnatio est à Deo reuelata: ergo est verà, ratio motiua conclusionis non est reuelatio, sed identitas Incarnationis; & obiecti veri, cum reuelatio, siue obiectum reuelatum, quò affectum reuelatione, tanquam forma, quemadmodum in priori discursu est subiectum, quò affectum albedine, quò se habet in illo, sicut in hoc discursu posteriori reuelatio. Hoc argumento recentiores exultant, quod rem conficiant scorsim ab omni controuersia philosophica

51.

Respondeo. Controuersia philosophica subiectum est principium, quod tanquam indubitatum supponunt, nimirum omnem discursum formalem inniti solum identitati duorum extremorum cum vno tertio, vt præmissum n. 7. nam inniti etiam potest in sola connexione physica vnus extremi cum alio, in qua innititur discursus, quo arguimus à priori existentiam effectus ab existentia causæ naturalis, & à posteriori existentiam causæ ab existentia effectus, licet nulla asseratur identitas, sed sola, & pura connexio effectus cum causâ, & causæ cum effectu. At fides innititur ad assensum obiecti reuelati in connexionem necessariam reuelationis diuinæ cum existentia obiecti reuelati. Eo enim reuelationi adiungitur summa veracitas, & sapientia Dei, vt moueat ad eum assensum; quia ex eis attributis diuinis participat connexionem infallibilem cum existentia obiecti reuelati; quare seclusa tali connexionem non assentiremus obiecto reuelato propter reuelationem diuinam, sicut non assentimur propter testimonium hominis, quem aut ignorantem rei testatur, aut mendacem apprehendimus. Quod explicatur ex discursu virtuali, quem continet simplex iudicium, quo assentimur existentie obiecti reuelati propter reuelationem diuinam, quod vnico assensu virtualiter multiplici mouetur ad credendum obiectum reuelatum ex reuelatione diuina connexa cum illo: nam conficeretur discursus formalis, si is assensus virtualiter multiplex diceretur in plures realiter distinctos, quorum alius inferretur ex aliis propter solam connexionem necessariam reuelationis diuinæ cum obiecto reuelato, ex quo simplex assensus fidei mouetur. Item ex fide humana, quam posse discursum formare profitentur aduersarij. Nam etiam fides humana potest vnico iudicio credere rem asseritam propter hominis testimonium, quia connexum cum illa ex veracitate, & sapientia asserentis. Quando igitur vtimur discursu ad assensum fidei humane, rogo, an innitatur in sola ea connexionem. cui innititur simplex iudicium, aut in aliqua identitate duorum extremorum cum vno tertio? si primum: ergo similiter poterit confici discursus à fide diuina, quæ similis, & altiori connexioni innititur, quin varietur obiectum formale. Si secundum; non poterit talis discursus fieri ex fide humana, cum varietur obiectum formale simpliciter assensus pertinens ad illam. Si vero fides humana complecti potest hanc veritatem, & differentiam obiecti formalis, verius poterit complecti fides diuina, quæ cum habitus infusus sit, ad latioris spheram obiectorum, & actuum, quam habitus acquisitus, porrigitur.

52.

Præterea falsum est non posse fidem assentiri obiecto reuelato propter identitatem cum vno tertio. Nam si vnico iudicio assentimur Incarnationem verbi esse veram, quia omne reuelatum est verum ratione summæ veracitatis, & sapientie Dei, & Incarnatio Verbi est reuelata à Deo: plane hoc iudicium simplex est elicatum à fide diuina, & me-

ritorium, quia est virtutis Theologicæ innixæ summæ auctoritati, & reuelationi diuinæ: nulla autem est virtus Theologica, ad quam pertinere possit, nisi fides diuina. Tamen nititur eidem identitati extremorum cum medio, cui innititur discursus formalis ex multis scorsim iudiciis confectus. Ratio est, quia ad asserendam eam identitatem extremorum cum medio, ratio motiua intrinseca est existentia reuelationis & connexio necessaria cum obiecto reuelato, quam persuadent summa veracitas, & sapientia Dei quæ sunt rationes intrinsecè motiue fidei diuinæ. Quemadmodum cum amamus Deum, quia est summè bonus, ratio motiua intrinseca non est sola identitas Dei cum summa bonitate, sed etiam ipsa bonitas summa Dei, quia illa mouet, vt complectamur eodem affectu Deum, & bonitatem summam ipsius. Neque enim alterius virtutis, & conditionis est affectus, quo amo Deum propter suam bonitatem ab eo, quod Deum amo, quia est idemque bonus. Itaque assensus, quo credo Incarnationem esse reuelatam, & omne reuelatum ratione summæ auctoritatis Dei esse verum, quod asserunt præmissæ formalis discursus, quamuis asserant identitatem, ratio tamen motiua asserendi eiusmodi identitatem, est summa auctoritas Dei, & reuelatio Incarnationis: quare nullus erit Theologus, qui neget eiusmodi assensus identitatis pertinere ad fidem diuinam. Ergo etiam poterit ad illam pertinere assensus illatus ex ipsis, quamuis innitatur tali identitati, quia ratio immediata assentiendi illi est reuelatio, & auctoritas diuina. Vnde idem ad exemplum obiectum dicendum est, si albedinis connexio cum corpore, & eius vnio cum niue est ratio immediata assentiendi identitati præmissarum, sicut est reuelatio, & summa auctoritas Dei connectens reuelationem cum obiecto reuelato, scilicet tunc albedinem esse obiectum formale talis discursus, quia est obiectum immediate mouens ad assensum identitatis extremorum cum medio.

Aliter vltèrius differentiam obiecti formalis arguunt Suarez, Coninch, & alij; quia assensus illatus mouetur tanquam ex obiecto formali ex bonitate illationis obiectiue. Assensus autem fidei ex tali bonitate illationis non mouetur. Respondeo. Hoc argumentum retorqueo ad hominem. Quippe aduersarij admittunt fidem humanam vt posse discursu formali, licet possit etiam absque tali discursu credere Petro propter testimonium ipsius. Nam vel fides humana mouetur ex bonitate illationis, quando vtitur discursu, vel non. Si non mouetur fides humana ex tali bonitate illationis non est quare fides diuina, quamuis vtatur discursu, moueatur ex illa. Si vero mouetur ex illa fides humana, etiam poterit fides diuina. Quia si des humana ex tali illatione moueri non potest, nisi, vel quia etiam ex illa mouetur extra discursum formale, cum discursu solum virtuali per simplicem assensum, vel quia varietas eius obiecti formalis tanta non est, quanta requiritur ad differentiam alterius habitus. At si fides humana potest sine discursu formali per simplicem assensum moueri ex bonitate illationis obiectiue, melius poterit fides diuina, cuius obiecti formalis connexio cum obiecto materiali magis necessaria, & infallibilis est. Item si spherâ fidei humane potest comprehendere extra discursum formalem, & cum formali discursu eam varietatem obiecti formalis, rectius poterit illam comple-

53.
Suarez.
Coninch.

cti fides diuina, cum eius spherâ altior, & latior sit, vt nuper arguebamus.

54.

Item rem explico. Bonitas illationis obiectiue, ex qua necessario moueri dicitur assensus illatus, duplex est. Alia physica, alia logica. Physica est connexio necessaria obiecti formalis præmissarum cum obiecto conclusionis. Logica est conformitas eius connexionis cum regulis, quas tradit logica ad bonam dispositionem medijs antecedentis, & illationem obiecti consequentis ex illo. Ad discursum formalem non est opus assensum illatum moueri ex bonitate illationis logica, vt præmissum n. 6. quia plures discursus conficimus, quin regulis logicis attendamus. Sufficit igitur moueri ex sola illatione physica, quia sola connexio necessaria physica sufficit, vt obiectum formale præiudicatum moueat, & inducat assensum obiecti materialis. At fides diuina potest moueri intrinsecè ex illatione physica, seu connexionem intrinsecam auctoritatis, & reuelationis diuinæ cum obiecto reuelato, siquidem etiam extra discursum assensus simplex obiecti reuelati ex illa intrinsecè moueri potest vt proxime dicebamus ad præteritum argumentum. Quare esset Hæreticus, qui eam illationem physicam, & connexionem intrinsecam negaret, quia negare illam non posset, quin sibi persuaderet falsum esse posse, quod à Deo summe veraci, & sapienti reuelatur. Denique esto conclusio formalis moueatur ex illatione logica, materialis tamen ab ea moueri non debet. Potest autem, vt sapius inculcauimus, assensus fidei confici ex præmissis materialibus tantum conclusio.

55.

At ad extremum contra materialem conclusionem fidei toties inculcatam opponunt recentiores. Assensus elicitus à fide non est extrinsecè actus fidei, sed intrinsecè. Si autem assensus illatus ex præmissis fidei posset fieri sine præmissis, non esset intrinsecè, sed extrinsecè actus fidei. Alias omnes virtutum actus imperati à charitate essent intrinsecè actus charitatis. Respondeo. Qui sic arguunt non calluerunt nostram doctrinam. Assensus illatus ex præmissis fidei non asseritur à nobis actus fidei, quod inferatur ex assensibus fidei, sed quod intrinsecè creditur obiectum reuelatum propter reuelationem diuinam, tam illatus, quam non illatus ex præmissis; quare semper manet intrinsecè actus, fidei tamen semper non est conclusio, sed solum, quando ex præmissis illatus est. Itaque solum est extrinsecè conclusio, licet intrinsecè sit actus fidei. Quemadmodum actus elicitus à charitate amans proximum propter Deum, aut detestans peccatum, quia est offensa Dei imperatus ab alio affectu præcedente ipsius charitatis, vt verè imperari potest, licet materialiter, & extrinsecè solum sit imperatus, & electio materialis præcedentis intentionis, quia per se fieri potest sine imperio extrinsecò alterius actus, intrinsecè tamen semper est actus elicitus charitatis, quia semper mouetur intrinsecè ex obiecto formali charitatis. Actus vero virtutum moralium imperati à charitate, non sunt intrinsecè actus charitatis; quia non non respiciunt intrinsecè motiuum ipsius neque formaliter, neque virtualiter, seu æquivalenter, cum non vindicent per se ex motiuo ipsius procedere, ideoque solum materialiter, & extrinsecè sunt actus, & electiones ipsius. At assensum obiecti reuelati respicientem intrinsecè motiuum fidei, eoque elicatum ab habitu fidei posse esse ex præmissis illatum inde constat, quod actus elicitus à charitate, & respiciens intrinsecè motiuum ipsius potest esse imperatus ab

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

alio priori actu eiusdem virtutis, & quod præmissus num. 5. posse esse conclusionem formalem, quæ intrinsecè respiciat præmissarum obiectum, atque adeo à fortiori conclusionem materialem posse intrinsecè ex illo moueri. Plura fateor obiecti posse contra conclusionem parere materialem. Verum ea non militant contra assensum fidei in specie, sed contra omnem cognitionem illatam in genere. Ideo non est Theologici operis, sed animalfici aut dialectici ea diluere. Nunc enim nos eam doctrinam opere animalfico traditam, & explicatam supponimus, & de assensu fidei illi contententia, & nexa hic oportune asserimus.

S E C T I O V.

Discutitur multiplex modus, quo fieri potest discursus formalis Fidei ex auctoritate, & reuelatione diuina.

Præteritis tantum expendimus discursum formalem fidei, quando præmissæ sunt assensus immediati auctoritatis, & reuelationis diuinæ eliciti à fide diuina, sicuti vnusquisque assensum obiecti reuelati illatum ex illis esse posse ab ipsa fide diuina elicatum. Præterea tamen dubitabilis est discursus formalis fidei, siue assensus illatus elicitus à fide in aliis euentibus, qui occurrere posse videntur, in quibus vtraque præmissa non sit elicita à fide aut non sit immediata motiuorum ipsius, aut conclusio sit assensus reuelationis, aut auctoritatis diuinæ, aut alterius similis obiecti.

Itaque dubitatur primo, an ex assensu naturali immediato, & euidenti summæ veracitatis, & sapientie diuinæ & ex assensu supernaturali immediato reuelationis elicito à fide possit inferri assensus obiecti reuelati ab ipsa fide elicitus; Negabunt à fortiori omnes, qui negant assensum illatum ex duplici assensu supernaturali eiusdem obiecti esse elicatum à fide. Quod directe suadet argumentum obiectum n. 3. ex certitudine assensus fidei superante certitudinem omnis assensus euidentis naturalis, quod assensus illatus non possit esse certior præmissa euidenti, ex qua inferatur. Verum debile esse argumentum constat ex numer. 2. & sequentibus.

Negare etiam videtur Cardinalis de Lugo d. 7. n. 13. quia assensus fidei fertur in suum obiectum super omnia: qui modus adhaerendi super omnia conuenire debet assensui principiorum, propter quæ creditur obiectum reuelatum, atque adeo etiam assensui auctoritatis diuinæ, quia non possumus assentiri super omnia mysterio, nisi assentiamur super omnia motiuo. At assensus auctoritatis diuinæ super omnia debet esse supernaturalis. Tum quia perfectio eiusmodi adhaerentis videtur aliena ab assensu naturali. Tum quia Deus tenetur præstare concursum supernaturalem iuxta prouidentiam ordinariam ad perfectionem eiusmodi assensus, vt supernaturalis potius, quam naturalis eliciatur.

Hoc argumentum multa continet mihi falsa. Primo, quia modus adhaerendi obiecto reuelato super omnia non est intrinsecus, sed extrinsecus assensui fidei ab imperio extrinsecò voluntatis. At posse assensum fidei imperari affectu voluntatis imperfecto, qui non expleat omnem

omnem dignitatem ipsius, atque adeo super omnia non sit, præmissimus disp. 6. & 11. & ab ipso Lugo traditur disp. 1. n. 241. quando elicitur à fide aliqui assensus imperfecti reuelationis priuatæ abque credibilitatis euidentiâ, in quibus argumentum ipsius instantiam habet. Secundo imperium assentiendi super omnia non competit assensui euidenti auctoritatis diuinæ, sed assensui obscuro reuelationis, quæ assensus euidens cum necessarius sit, & non liber, non est subiectus tali imperio voluntatis, sicut est obscuro assensus reuelationis diuinæ. At in discursu posito assensus reuelationis potest imperari à volūtate super omnia. Tertio consequenter ratio non militat, quando assensus obiecti reuelati esset euidens, & illatus assensu quoque euidenti reuelationis. Nam tunc posset fieri totus discursus formalis absque imperio extrinseco voluntatis. Quarto denique, quia licet Deus de facto ad eiuſmodi assensum euidenti auctoritatis diuinæ conferat concursum supernaturalem, negari tamen non debet simul quoque conferre concursum naturalem ad naturalem assensum, quemadmodum simul indiuidue fingi affectus virtutum naturales, & supernaturales, statuimus disp. 20. de supernaturalit. Nam etiam assensus naturalis capax est imperari super omnia, vt in statu puræ naturæ imperaretur assensus fidei, qui in eo possibilis est fatente Cardinali de Lugo.

60.

Itaque assero primo. De facto nullus potest esse assensus illatus ex solo assensu euidenti, & immediato naturali auctoritatis diuinæ seorsim ab assensu supernaturali eiuſdem; atque adeo de facto quando talis assensus naturalis præcedit, semper infertur absolute assensus supernaturalis obiecti reuelati elicitus à fide. Prior pars constat ex disp. 20. de supernaturalit. Vbi statuimus actibus naturalibus excitatis concursu causarum naturalium circa obiecta salutaria semper annexi ex lege Dei actus supernaturales, quamuis supernaturales non annexantur semper naturales. At assensus supernaturalis auctoritatis diuinæ potest esse salutaris, & conferens ad assensum supernaturalem fidei. Posterior pars probatur ex præteritis, quibus ostendimus ex præmissis assensibus auctoritatis, & reuelationis diuinæ supernaturales, & elicitus à fide concludi assensum obiecti reuelati supernaturalem, & diuisum à fide. Addiderim tamen tunc assensum obiecti reuelati inferri etiam ex motione formalis assensus naturalis; quia actus naturalis potest contingentem motionem conferre in actum supernaturalem vt exposuimus disputatione 49. de supernaturalit.

61.

Assero secundo. Seclusa lege necente assensui euidenti naturali assensum supernaturalem auctoritatis diuinæ potest ex natura rei inferri assensus supernaturalis obiecti reuelati elicitus à fide, qui sit materialis conclusio, & non formalis. Nam assensus supernaturalis elicitus à fide potest fieri ex motione contingenti assensus naturalis, sicut affectus supernaturalis ex motione contingenti affectus naturalis; posse enim actum naturalem ad eliciendum supernaturalem contingenter, & per accidens mouere, & supernaturalem reipsa ex tali motione procedere, illustrauimus disp. 49. de supernaturalit. Conclusio autem materialis est assensus, qui cū potest per se fieri absque præuio discursu præmissarum, re tamen ipsa nunc ex præuio motione illarū elicitur, non exiturus hic, & nunc

nisi præcessisset motio determinans illarum.

Assero tertio. Assensus per se illatus, seu conclusio formalis ex assensu naturali seiuncto à supernaturali auctoritatis diuinæ simul cum assensu supernaturali reuelationis ex natura rei est naturalis, & non elicitus à fide diuinæ. Nam omnis assensus per se præuio ad actum supernaturalem debet esse supernaturalis, vt cognitio per se præuio ad amorem supernaturalem, in intentio ad supernaturalem electionem, apprehensio ad iudicium supernaturale sunt entitate supernaturales, vt etiam ostendimus disp. 49. de supernaturalit. Ergo præmissæ per se præuio ad conclusionem formalem supernaturalem, debent esse supernaturales. Neque sufficit alteram earum esse supernaturalem; quia conclusio per se vendicat vtramque præmissam, quin ex vna sola seorsim ab alia possit procedere. Ergo vtraque per se necessaria est, atque adeo vtraque debet esse supernaturalis, vt conclusio sit supernaturalis.

Obiicies primo. Assensus iper se illatus ex vna præmissa supernaturali non potest esse naturalis: quia vendicat ex natura rei aliquid principium supernaturale, quin possit solis principiis naturalibus fieri, sicut fieri potest assensus naturalis, vt arguebamus disp. 10. n. 27. & seqq. Ergo assensus per se illatus ex assensu supernaturali reuelationis; & naturali auctoritatis diuinæ erit supernaturalis. Respondeo. Eiusmodi assensus, & formalis conclusio, quamuis per se procedat ex præmissis, tamen per se non est illatus ex assensu supernaturali reuelationis determinate, sed ex se indifferens esse debet, vt posset idem procedere ex assensu immediato reuelationis naturali, quia vt supernaturalis sit, vendicare debet vtramque præmissam, quam per se supponit entitate supernaturalem, quin possit vendicare vnam determinate, & non aliam supernaturalem. Assensus autem, qui sic elicitur ex præmissa supernaturali, vt posset idem elici ex præmissa naturali assertiua eiuſdem obiecti non est supernaturalis, sed naturalis, cum ex se possit idem fieri absque principio supernaturali solis viribus, & principiis naturalibus. Quemadmodum dicebamus disp. 10. n. 34. de conclusione formali falsa illata ex altera præmissa supernaturali fidei, & altera naturali falsa, & communiter dicitur de conclusione probabilis etiam vera, quæ ex altera fidei, & altera naturali probabilis colligitur.

Nihilominus assero sufficere vnam tantum præmissam supernaturalem per se necessariam, vt conclusio formalis arguatur vere supernaturalis, quāuis vna tantum non sufficiat, vt reipsa sit: Nam, vt arguatur vere supernaturalis non sunt necessaria media omnia principia, sed sufficit vnum tantum connexum cum supernaturalitate conclusionis, vt vero reipsa sit, & existat supernaturalis, omnia principia necessaria sunt, atque adeo vtraque præmissa supernaturalis. Quemadmodum recte arguitur affectus esse supernaturalis ex sola necessitate habitus supernaturalis ad illum: cæterum vt reipsa sit, requiritur etiam vt cognitio præuio per se necessaria sit supernaturalis. Item Theologi arguunt supernaturalitatem actuum salutarium ex sola necessitate per se gratiæ auxiliantis actualis, quamuis vt reipsa sint, & fiant, necessarij quoque sunt habitus infusi, aut alia principia, quæ eorum concursus substituunt. Itaque ex vna tantū præmissa supernaturali per se necessaria ad conclusionem recte

recte colligitur immediate conclusionem esse supernaturalem, & quia esse reipsa non potest supernaturalis, quin altera quoque supernaturalis sit, potest inde rursus mediare colligi, alteram quoque esse supernaturalem. Quare in euentu questionis negamus præmissam supernaturalem adiunctam naturali esse per se necessariam ad conclusionem illatam ex ipsa; quia alia præmissa non est supernaturalis, & opus erat supernaturalem esse, vt conclusio esset supernaturalis, & præmissa supernaturalis esset per se necessaria ad illam.

65.

Obiicies secundo. Habitus infusus fidei concurrat ad assensum innixum motiuo ipsius. Quia Deus intellectui, & voluntati agenti quod in se est ad edendum actum supernaturalem non denegat concursus gratiæ. In casu autem posito agit intellectus, & voluntas, quod in se est, ad assensum supernaturalem obiecti reuelati, siquidem intellectus Dei ad illum assensum, & voluntas ex affectu pio impurat reuelationis fidem. Ergo assensus obiecti reuelati elicitur supernaturalis ab habitu fidei. Respondeo. Habitus concurrat ad assensum supernaturalem obiecti reuelati, si præcedant omnia per se requisita ad illum, secus vero si aliquod eorum deficiat. At deficiente vna præmissa supernaturali deficit aliquid principium per se necessarium ad conclusionem formalem supernaturalem. Quemadmodum, si solus præcedat affectus naturalis fidei, & non supernaturalis, licet sequatur assensus obiecti innixus motiuo formali fidei, non erit elicitus concursu habitus supernaturalis fidei; item si præcurrat sola cognitio naturalis bonitatis diuinæ, amor Dei propter eiusmodi bonitatem non erit elicitus concursu habitus supernaturalis charitatis; scilicet, quia licet actus moueatur ex obiecto formali habitus infusus non ad sunt omnia prærequisita ad actum supernaturalem. Propterea credibile nobis est in eis euentibus eiusmodi principia necessaria nõ deficere ex parte Dei, ideoque motionibus naturalibus antecedentibus annexi supernaturales, præmissæque naturali supernaturali, vt intellectus, & voluntas agentes, quod in se est, edant actus supernaturales, quia Deus eos conatus non deserit præuenire auxilijs, & principijs gratiæ, quæ pertinent ad Deum disponi.

66.

Obiicies tertio ex disp. 55. n. 38. & sequentibus de supernaturalit. vbi decreuimus ex vna cognitione euidenti naturali, & alia supernaturali posse colligi conclusionem supernaturalem. Ergo conclusio supernaturalis non vendicat vtramque præmissam supernaturalem. Respondeo. Vt ea doctrina integra, & vera sit sufficit conclusionem supernaturalem esse materialem, & non formalem, de qua asseruimus posse ex præmissa naturali procedere. Item ibi non excludimus præmissam supernaturalem comitem præmissæ naturalis, vt modo excludimus, sed solum contendimus ex motione cognitionis naturalis contingenti, & non per se necessaria posse confici conclusionem etiam formalem supernaturalem, quamuis simul concurrat motio præmissæ supernaturalis cum naturali.

67.

Obiicies quarto. Ex assensu naturali euidenti auctoritatis diuinæ, & assensu euidenti supernaturali reuelationis de obiecto supernaturali deducitur assensus euidens obiecti supernaturalis. At is assensus nequit esse naturalis, sed supernaturalis, quia nulla est possibilis cognitio euidens etiam abstractiua de obiecto supernaturali, vt sanximus

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

disp. 11. de supernaturalit. Ergo talis assensus illatus ex præmissa naturali erit elicitus ab habitu fidei. Nam est supernaturalis ex motiuo intrinseco fidei, quin concursu habitus fidei obit euidentiâ, vt præmissimus superiori disp. sect. 1. Respondeo. Vbi præcedat solus assensus euidens naturalis auctoritatis diuinæ à supernaturali diuisus assensus euidens illatus debet esse solum materialis conclusio, & non formalis, cui non repugnat ex præmissa naturali deriuari. Si vero conclusio formalis eliciatur, non erit illata ex natura rei, sed potest esse absoluta Dei contradicente exigentiæ necessariæ talis conclusionis, quæ per se postulat ad eius illationem duplicem assensum supernaturalem præmitti; cui exigentiæ posse contradicere potestatem absolutam Dei, affectumque etiam supernaturalem posse concipi ex sola cognitione naturali diuinis, docuimus disp. 29. num. 18. de supernaturalit. Quare diuisio assensus naturalis à supernaturali in consortio assensus euidenti reuelationis diuinæ erit contra exigentiâ, & naturalem conditionem talis conclusionis formalis.

Dubitatur secundo, an assensus obiecti reuelati illatus ex assensu supernaturali auctoritatis diuinæ, & naturali assensu immediato reuelationis possit esse elicitus ab habitu fidei. Respondeo consequenter ad præteritam questionem. Primò de facto assensus illatus est elicitus à fide. Quia de facto assensus naturalis reuelationis diuinæ non est diuisus à supernaturali, qui mouere possit ad assensum illatum. Assensus autem illatus ex motione duplicis assensus supernaturalis tam auctoritatis, quam reuelationis diuinæ elicitus est à fide, quamuis simul concurrat contingenter motio assensus naturalis, vt ex superioribus constat. Secundo, si separaretur assensus naturalis à supernaturali reuelationis diuinæ poterit assensus illatus esse supernaturalis, & elicitus à fide, si conclusio materialis tantum sit. Quia potest actus supernaturalis fieri ex motione contingenti actus naturalis etiam imperfecti, & vitiosi, vt elucidauimus disp. 49. & 50. de supernaturalit. Tertio, si assensus obiecti reuelati per se illatus, & conclusio formalis sit, non est ex natura rei supernaturalis, & elicitus à fide seorsim ab assensu supernaturali reuelationis diuinæ, quia conclusio formalis supernaturalis vendicat vtramque præmissam per se necessariam supernaturalem. Quod alij rursus probant, quia cum vna præmissarum est probabilis tantum, & incerta conclusio formalis non potest esse certa, qualis est supernaturalis, & elicita à fide. Sed non bene, quia potest conclusio ex principio efficienti fortiori certitudinem, & connexionem intrinsecam cum veritate obiecti, quam non participat ex obiecto: quemadmodum ex eodem obiecto formali reuelationis diuinæ possunt moueri intrinsece assensus naturalis incertus, & probabilis, & assensus supernaturalis omnino certus, quod ab inæqualibus principijs efficiantur. De quo vide superius num. 32. & sequentibus.

Tertio dubitatur, an si auctoritas diuinæ, & reuelatio Incarnationis reuelentur testimonio Dei, vt reuelari posse certum est, & intellectus eis assentiatur, quia reuelatis mediare & non immediate propter se assensum Incarnationis illatus sit elicitus à fide? Nam Martius disp. 9. sect. 1. certum supponit assensum illatum non esse elicitedum à fide, sed pure theologicum. Ratio est, quia

Q 3

quia assensus illatus innititur obiectis reuelatis, quibus inniti proprium est assensus Theologici communi theologorum consensu. Respondeo. Etiam tunc assensus illatus potest esse elicitus à fide. De conclusione materiali res indubitata est ex sæpius inculcatis superius. De conclusione formali probatur; quia reipsa talis assensus innititur immediate reuelationi, & authoritati diuinæ, & ex duplici præmissa supernaturali procedit. Neque obstat reuelationem, & authoritatem diuinam præmissarum esse tantum obiectum materiale, & mediatum fidei. Tum, quia obiectum materiale, & mediatum præmissarum est immediatum, & formale conclusionis. Tum, quia etiam obiectum formale immediatum, & intrinsecum præmissarum continetur intra motiuum fidei. Unde tam obiectum formale, quod intrinsecè respicit conclusio, quam illud, quod extrinsecè, & virtualiter respicit pertinet ad fidem.

70. Confirmatur primo ex electione formali, quæ elicitur ab eadem virtute, à qua elicitur intentio, ex qua procedit. Ergo cum uterque assensus præmissarum, ex qua infertur assensus conclusionis elicitur à fide, etiam conclusionis assensus erit ab eadem fide elicitus, cum par sit conclusionis formalis, & electionis ratio, ut sæpius expendimus. Confirmatur secundo ex fide humana, ad quam pertinet assensus testimonij laici creditus propter testimonium ipsius testis, cui credimus. Quis enim neget pertinere ad fidem, qua creditur Petro assensum rei ab ipso assertæ propter assertionem, quam credimus latam ab ipso propter eius testimonium? Ergo similiter pertinet ad fidem diuinam assensus obiecti reuelati propter reuelationem diuinam, quam credimus factam ex reuelatione reflexa ipsius Dei. Unde is assensus non est purè Theologicus; quia purè Theologicus assentitur obiecto conclusionis propter obiectum reuelatum, quod non sit motiuum vilius assensus fidei.

71. Dubitatur quarto, an sit elicitus à fide assensus illatus ex altero assensu immediato motiui fidei, & altero assensu mediato obiecti reuelati, elicitis ab eadem fide, ut in hoc discursu: *Deus est summè verax in eo, quod reuelat; sed Pater æternus est Deus; Ergo Pater æternus est summè verax in eo, quod reuelat?* Maratius enim supra innegabile censet eum assensum illatum esse pure Theologicum, & non elicitem à fide. Quia assensus illatus ex vno principio lumine naturæ noto, & alio credito per fidem, qualis est assensus illatus præcedens, communi Theologorum iudicio definitur Theologicus. Similiter censet hunc: *Deus reuelauit Incarnationem; Pater æternus est Deus; ergo Pater æternus reuelauit Incarnationem.* Quia infertur ex principio mediato per fidem credito, quale est Patrem æternum esse Deum.

72. Respondeo. Is etiam assensus per se illatus ex superioribus præmissis elicitis à fide est supernaturalis, & elicitus à fide. Tum, quia vtraque præmissa pertinet ad fidem, & conclusio formalis pertinet ad virtutem ad quam spectat vtraque præmissa, sicut electio formalis ad virtutem, ad quam spectat intentio. Tum quia esto non pertinet ad fidem, prout mouetur ex principio credito per fidem, pertinere debet, prout mouetur ex principio immediato, & formali fidei, qualis est in priori discursu summa veracitas Dei, & in posteriori reuelatio diuina. Sicut enim eis principiis assentimur per fidem seorsim ab obiecto credito per

fidem; ita etiam coniunctim cum illo: si quidem assensus coniungens vtrumque principium continet motiuum sufficiens, ut eliciatur per fidem. Quemadmodum asseruimus disp. præcedenti elici à fide assensum, qui simul mouetur ex obiecto formali fidei, & scientifico, aut probabili, & à charitate affectum, qui simul mouetur ex bonitate Dei, & poenitentia, aut misericordia.

73. Neque obstat ratio à Maratius obiecta. Nam eum Theologi asserunt assensum theologicum esse, qui elicitur ex altero principio lumine naturæ euidenti, & altero credito per fidem excludunt tum assensum supernaturalem principij euidenti, tum motiuum immediatum fidei. At principium euidens summæ veracitatis Dei in discursu proposito pertinet ad motiuum immediatum fidei, & cognitum præcedit per assensum supernaturalem elicitem à fide. Item cum assensum Theologicum definiunt innixum principio credito per fidem excludunt aliud principium, quod sit motiuum immediatum fidei, qualis est in posteriori discursu reuelatio diuina. Itaque assensus Theologicus proptè differt ab assensu fidei diuinæ est communi Theologorum consensu, qui innititur aut duplici principio credito per fidem diuinam, aut alteri credito per fidem, & alteri noto per scientiam naturalem extra ambitum fidei.

74. Rursus dubitatur; an eliciatur per fidem assensus per se illatus ex assensu immediato authoritatis diuinæ elicito per fidem, & assensu mediato etiam supernaturali reuelationis, qui mouetur adæquate ex argumentis extrinsecis fidei, quem nunc supponimus supernaturalem esse posse, & non elicitem à fide ex dictis disp. 4. num. Respondeo. Quamuis assensus supernaturalis reuelationis non sit elicitus per fidem, potest esse per fidem elicitus assensus per se illatus ex illo simul cum assensu authoritatis per fidem elicito. Quia is assensus supponit per se duplicem præmissam supernaturalem, & alteram earum innixam motiuo fidei, cui etiam innititur formaliter, aut virtualiter assensus illatus. Quod sufficit, ut is assensus pertineat ad fidem, quemadmodum assensus superiori quaestione comprehensus.

SECTIO VI.

An fides possit conficere discursum ex assensibus obiectorum materialium?

75. Supponimus obiecta materialia tam præmissarum, quam conclusionis pertinere ad fidem, & esse per fidem credibilia sine discursu. Quaestio est; an assensus per discursum illatus ex assensibus obiectorum materialium elicitis à fide, sit elicitus per fidem, sicut illatus ex assensibus obiecti formalis? Aliud enim est obiectum esse credibile per fidem, aliud assensum illius per discursum illatum esse elicitem à fide; nam hominem esse mortalem est credibile per fidem; tamen si assensus inferatur ex principiis physicis, & purè naturalibus, procul dubio non est elicitus à fide. Quæ duo confundit Hurtadus disp. 10. §. 14. & sequentibus, & disp. 12. §. 6. cum alijs. Bisariam autem potest fieri discursus ex obiectis materialibus fidei; alius ex duplici obiecto credito per fidem; alius ex vno credito per fidem, & alio per scientiam naturalem cognito. Itaque hæc contro-

uersa reipsa eadem est cum ea, qua proponitur: an assensus Theologicus sit per fidem elicitus? Nam assensus Theologicus communi Theologorum acceptione definitur, qui colligitur, aut ex duplici obiecto materiali fidei credito per fidem, aut ex vno per fidem credito, & alio per scientiam naturalem cognito. De cuius assensus supernaturalitate, nec non processione ab habitu fidei pluram tradidimus disp. 55. num. ... & sequentibus de supernaturali disp. Quæ nunc cum alijs multis illustriora dabimus. Noto autem quaestione esse de conclusione formali vendicante per se præmissas, de qua communiter differunt Theologi.

76. Prima sententia negat eum assensum illatum esse elicitem à fide diuina. Ita à fortiori omnes qui negant elicitem ex motiuo fidei, quamuis plures eorum speciali ratione id asserant de eiusmodi assensu significantes eum à fide non elici, licet alius ex motiuis fidei illatus eliciatur à fide. Ita etiam, qui habitum Theologiæ ab habitu fidei distinctum, & acquisitum docent Gregorius in prol. q. 1. artic. 4. Maior. q. 4. Okam. quæst. 3. Gabriel. q. 7. Caietanus, & Thomistæ communiter cum Diuo Thom. 1. p. q. 1. a. 1. & 2. vbi Molina disp. 1. & 2. Valencia in præfenti q. 1. punct. 1. & To. 1. disp. 1. q. 1. punct. 1. Suarez disp. 3. sect. 11. Coninch. disp. 4. num. 119. & 104. Torres disp. 3. dub. 3. Lorca disp. 6. & communiter recentiores. Secunda sententia affirmat. Ita Aureolus q. 1. prol. a. 2. §. in processu Scotus dist. 35. & alij. Tertia sententia media est, nempe assensum illatum ex duplici assensu fidei esse elicitem à fide, illatum vero ex altero assensu fidei, & altero naturali euidenti esse elicitem ab habitu Theologiæ distincto. Ita Hurtadus disp. 10. sect. 2. §. 7. Cui sententiæ ego subscribo, licet alijs nixus principij, quam Hurtadus.

77. Itaque assero primo. Assensus per se illatus ex altero principio credito per fidem, & altero luce naturali noto non est elicitus ab habitu fidei. Nā conclusio formalis supernaturalis vendicat per se vtramque præmissam supernaturalem, quia vtraque per se mouet, & concurrat ad illam tanquam principium per se ad illam necessarium. Omnis autem assensus per se præuius, & necessarius ad actum supernaturalem debet esse supernaturalis. Quia ratione excludimus num. 62. & sequentibus ab ambitu actuum fidei etiam assensum per se illatum ex assensu euidenti naturali authoritatis diuinæ, & assensu supernaturali reuelationis, vbi occurrimus obiectionibus, quæ huic fundamento possunt opponi.

78. Id probat Hurtadus disp. 12. §. 3. quia eiusmodi assensus pender partialiter solum ab obiecto fidei, & partialiter ab obiecto scientiæ naturalis. Ergo neque elicitur ab habitu fidei, neque ab habitu scientiæ naturalis, sed à tertio habitu ab ambobus distincto, qui est Theologicus. Nam fides sola sufficit elicere, & obiectum solum fidei sufficit mouere suos actus, quin indigeat consortio alterius. Hoc argumentum inermè est. Nam vt præmissimus disp. præcedenti sect. 5. potest idem assensus moueri intrinsecè ex motiuo fidei, & scientiæ naturalis, & simul ab vtroque habitu fieri, quin neutrius virtus sola seorsim ab alia, nec motiuum alterius solum seorsim ab alio sufficiat eum assensum elicere, aut mouere. Item assensus, quo pauperi subuenimus ex motiuo intrinsecè charitatis, & misericordiæ simul elicitur

ab habitu charitatis, & misericordiæ, quin solus habitus, neque motiuum solum misericordiæ ad illum sufficiat. Ergo similiter prædictus assensus poterat elici simul ab habitu fidei, & scientiæ naturalis, quamuis ab vtriusque motiuo solum partialiter penderet.

79. Rursus probat §. 11. Potest negari talis conclusio, quin contradicatur fidei. Nam potest credi firmiter obiectum fidei, ex quo deducitur, & ignorari obiectum scientiæ naturalis, cui simul innititur. Ergo talis conclusio non est elicita à fide. Hoc argumentum æquiuocatione laborat ob confusionem, qua Hurtadus vertit quaestione, vt notauimus num. 75. Supponimus enim obiectum conclusionis esse credibile per fidem extra discursum, quin nunc de obiecto intra ambitum fidei contento controuerfia sit, sed de assensu illius per discursum illato, an sit per fidem elicitus. Itaque sicut is, qui contradiceret assensui talis obiecti elicito per fidem sine discursu reipsa contradiceret fidei, quamuis ob ignorantiam principij naturalis posset excusari ab infidelitatis peccato; ita fidei repugnaret dissentiens assensui eisdem obiecti per discursum illato, licet ob ignorantiam principij naturalis posset retinere fidem. Quare in exemplo adducto ab Hurtado, qui negaret Christum esse radicaliter risibilem, cum risibilitas radicalis idemificata sit cum humanitate credita per fidem, & ipsa quoque radicalis risibilitas sit per fidem credibilis (quidquid sit de risibilitate proxima annexa naturaliter humanitati, diuinitus tamen separabili ab illa) reipsa aduersaretur fidei, quamuis ob ignorantiam posset excusari.

80. Probat tertio authores sententiæ negantis. Assensus elicitus per fidem certior est omni assensu naturali euidenti. Assensus autem per se illatus nō potest esse certior assensu præmissis ex quo colligitur, quia conclusio non potest esse certior præmissis. Ergo assensus per se illatus ex assensu euidenti naturali non est elicitus per fidem. Huic argumento satis superioribus fecimus. Quippe conclusio formalis licet non possit esse certior assensu præmissis certitudine deriuata ex obiecto, potest tamen certior esse certitudine deriuata ex principio, vt sæpius iterauimus ex scriptis disp. 5. de supernaturali. & sæpius quoque iterat nouissimè Lugo. Quare poterat assensus per se illatus ex assensu scientiæ naturalis esse elicitus per fidem superans assensum scientificum certitudine participata ex habitu fidei. Quemadmodum assensus immediatus reuelationis diuinæ elicitus per fidem superat certitudine assensum immediatum naturalem, licet par & omnino idem sit obiectum formale, & motiuum vtriusque.

81. Assero secundo. Assensus per se illatus ex duplici assensu obiecti materialis fidei elicito ab ipsa fide, elicitur ab eodem habitu fidei. Primo, quia electio formalis medij per se procedens ab intentione charitatis elicitur ab habitu charitatis. Ergo etiam assensus conclusionis per se illatus ex assensibus præmissis fidei erit elicitus à fide. Par enim electionis, & conclusionis formalis est ratio. Nam ea ratione electio formalis medij inducta ex intentione charitatis efficitur à charitate, quia talis electio, licet moueatur ex utilitate intrinsecè medij, virtualiter tamen, & æquiuocaliter mouetur à fine charitatis, cum per se vendicet ex assensu ipsius procedere. Conclusio autem formalis ducta

ducta per se ex assensibus fidei, quamuis intrinsecè, & formaliter solum moueatur ex obiectis materialibus fidei, intrinsecè tamen virtualiter mouetur ex obiecto formalis ipsius, cum per se supponat alia obiecta ex motu fidei credita, & tota lux veritatis, ex qua intrinsecè, & immediate mouetur, deriuatur ex veritate motiua fidei, & in illam per se refundatur.

82. Secundo probo ex fide humana. Si enim quis mihi testetur Petrum nunc domi adesse, & rursus eum dormire, & ego huic duplici asserto credens per fidem humanam conficiam tertium, quo credam Petrum nunc domi esse dormientem, plane is assensus illatus esset à fide humana elicitus, cum totus niteretur testimonio humano, & non adesset aliud motiuum, in quod posset resolui. Ergo similiter cum Deus testatur, Deum incarnatum esse mortuum, & ex tribus personis diuinis solum filium esse incarnatum, & ego credens huic duplici testimonio colligam assensum, quo credam filium Dei esse mortuum, is assensus erit elicitus à fide diuina. Consequenter videtur innegabilis, cum nulla appareat disparitatis ratio, sed eadem prorsus vtrobique sit. Siquidem etiam totus assensus illatus fundatur in testimonio Dei, & non adest aliud motiuum, in quod per se resolui possit.

83. Obijciunt primo authores negantes. Assensus elicitus per fidem moueri debet ex reuelatione, & autoritate diuina. Assensus autem illatus ex obiectis creditis per fidem mouetur ex sola veritate eorum obiectorum, quæ differens est à veritate authoritatis, & reuelationis diuinæ. Ergo is assensus non est elicitus per fidem. Quod explicant recentiores ex affectibus virtutum moralium imperatis à charitate, qui nõ sunt à charitate eliciti, quamuis sint ex affectu charitatis profecti, quia non mouentur immediate, & intrinsecè ex obiecto formalis charitatis, sed ex bonitate intrinseca obiectorum materialium ipsius, qualia sunt omnia virtutum moralium officia. Respondeo: Hoc argumentum præoccupatum est probatione nostræ sententiæ. Qua ostendimus eum assensum moueri saltem virtualiter ex autoritate, & reuelatione diuina, ex qua mouentur formaliter assensus per se præmissi, & id sufficere, vt ab eodem habitu fidei, à quo eiusmodi præmissi assensus sunt, eliciatur. Discrimen autem est, inter eum assensum per se illatum, & affectus virtutum moralium Imperatos à charitate, quod ille assensus per se supponit assensus præmissos, & veritatem motiui illorum, quod veritas sui obiecti non appareat credibilis seorsim à luce motiui fidei; affectus autem virtutum moralium imperati à charitate non supponunt per se affectum præmium imperantem charitatis, ideoque neque virtualiter mouetur intrinsecè, sed solum extrinsecè ex obiecto formalis charitatis, quod seorsim ab illo respiciant bonitatem propter se amabilem.

84. Obijciunt secundo. Is assensus per se illatus est Theologicus. Ergo non est elicitus per fidem. Nam habitus fidei, & Theologia distinguuntur. Omnes enim fideles præditi sunt habitu fidei, cum omnes instructi non sint habitu Theologia. Alii omnes fideles essent Theologi, & rustici, qui intensiorem habitum fidei continuo merito virtutum obtinuerunt, essent magis Theologi, siue excellentioris Theologiæ, quam

scholastici sapientissimi, qui paribus virtutum officijs non incubuerunt. Respondeo. Eiusmodi assensus non est pure Theologicus, qualis est assensus illatus ex assensu naturali scientiæ simul cum assensu obiecti crediti per fidem, sed simul est Theologicus, & fidei, quin Theologicus, & fidei discriminatur habitu, sed vsurpatione Theologorum. De quo, & de differentia fidei à Theologia instituius sermonem disputation. 18. vbi consentienter ad tradita disputation. 55. numer. 54. de supernaturalitate, trademus omnes fideles esse radicaliter, & motè Theologos circa obiecta cum reuelata connexa; quamuis proximè, & communi vsurpatione Theologi non sint, quia eis deficiunt principia proxima necessaria ad illationes Theologicas, & frequentes earum vsus, à quibus fideles vsurpantur Theologi. Quemadmodum non meretur communi vsurpatione vocari misericors, & liberalis, qui in Baptismo obtinuit habitus infusos earum virtutum, si nullis, aut raris earum officijs intendat; nec pleno ore dicendus est fidelis, qui puer in Baptismo donatus fuit habitu infuso fidei, & adultus nullum exercuit fidei actum, sed nutritus inter infideles, aut Hæreticos, plures contra fidem errores incolpabili ignorantia proficitur, quin habitum fidei deposuerit.

85. Obijciunt tertio. Si is assensus esset elicitus per fidem, etiam esset per fidem elicitus assensus illatus ex altero principio credito per fidem, & altero per scientiam naturalem cognito. Nam sicut elicitur à fide humana assensus illatus ex doctus assertis Petri, ita etiam illatus ex altero Petri asserto, & altero luce naturali noto. Si enim ego credam testimonio Petri mortuum esse Ioannem, & luce naturali cognoscam vnionem animæ cum corpore morte dissolui, & inde deprehendam animam Ioannis dissolutam esse à corpore, is assensus elicitur à fide humana, & resoluetur etiam in testimonium humanum, vt arguebamus pro nostra assertionem num. 82. Ergo etiam elicitur à fide diuina similis assensus illatus ex altero assensu diuino, & altero asserto scientiæ, aut luminis naturalis. Respondeo. Etiam assensus illatus ex asserto diuino, & naturali potest esse elicitus ab habitu fidei diuinæ, sed eo solum naturali, quo etiam possumus credere testimonio Dei propter se, & obiecta à Deo asserta propter testimonium ipsius, non vero ab habitu fidei diuinæ supernaturali, quia is assensus, cum non supponat supernaturales assensus per se præuios, & necessarios ad ipsum non potest esse supernaturalis, sed naturalis, ideoque non potest fieri ab habitu fidei diuinæ supernaturali. Quare si principium euidentis naturalis cognosceretur per scientiam infusam, posset assensus illatus ex tali principio, & simul credito per fidem elici ab habitu fidei supernaturali, quia is assensus posset tunc esse supernaturalis, & capax terminare concursum habitus infusi. Quod solum conficit argumentum obiectum, & nõ est contrarium, sed conforme doctrinæ, & fundamento assertionis præteritæ.

SECT. VII.

SECTIO VII.

Expenditur sententia singularis Cardinalis de Lugo de subiecto præcedentis quæstionis.

86.

Cardinalis de Lugo disp. 1. sect. 13. §. 6. & 7. nouissimè singulare de re proposita sententiam producit, quæ assertis sequentibus continetur. Primo omnem assensum per se illatum ex obiecto materiali fidei siue duplici, siue simplici coniuncto cum alio naturali euidenti esse supernaturalem, & elicitem à fide: quia prout innititur obiecto credito per fidem mouetur ex auctoritate, & reuelatione Dei. Secundo præter habitum fidei ad omnem assensum illatum necessarium esse alium qui simul ad eum concurrat: quia si assensus eliciatur ex principio naturali euidenti mouetur ex obiecto formalis ipsius, quod discrepat ab obiecto formalis fidei, ideoque necessarius est habitus illi motiuo respondens: si vero ex duplici obiecto per fidem infertur, mouetur intrinsecè ex connexione vtriusque cum obiecto conclusionis, quia assensus conclusionis nititur semper bonitate illationis, & connexioni præmissarum cum conclusione; assensus autem eiusmodi connexionis, & illationis non reuocatur in motiuum fidei, sed vel immediatus est ex apprehensione terminorum, vel mediatu ex motiuo vniuersali luce naturalis rationis noto: *Quæ sunt eadem vni terro, sunt eadem inter se.* Tertio habitum, qui eiusmodi connexioni intendit, siue vtraque præmissa sit de fide, siue altera de fide, & altera naturalis, esse supernaturalem, quando assensus illatus est practicus, & conferens ad salutares affectus mouendos; naturalem vero, quando pure speculatiuus est, & ad eiusmodi affectus inutilis: nam habitus supernaturales solum infunduntur ad actus salutares; soli autem assensus practici dicuntur, & dirigentes operationes virtutum possunt ad actus salutares conferre; non verò pure speculatiui, qualis est Salomonem habuisse plura animalia hinnibilia, illatus ex sacris testimonijs asserentibus habuisse plures equos, & ex principio Philosophico quod equus est animal hinnibile. Quarto hunc habitum supernaturalem superadditum fidei esse prudentiam infusam, cuius est dicere operationes hic, & nunc bonas iudicio Theologico singulari illato ex asserto vniuersali fidei, quod bonum est subuenire egenti siue vero, siue apparenti, & ex particulari euidenti, quod hic, & nunc adest, seu apparet egenus. Ex quibus concludit habitum Theologicum, à quo assensus Theologicus elicitur, complecti tum habitum infusum fidei, tum interdum habitum respicientem præmissam naturalem, nec non semper habitum inrendentem connexioni præmissarum cum conclusione, qui ad conclusiones speculatiuas naturalis, ad practicas vero supernaturales est.

87.

Hæc sententia suo auctore digna est, eiusque asserta etiam nostra examinatione digna. Ac primum eorum superioribus nostris contrarium est, ideoque nobis necessario improbandum. Præmissimus enim num. 77. assensum theologicum per se illatum ex altero principio fidei, & altero naturali non esse supernaturalem, neque elicitem ab habitu infuso fidei, atque adeo omnem assensum

Theologicum nõ esse supernaturalem, & elicitem à fide. Neque obstat, cum inniti motiuo fidei, prout illatum ex principio credito per fidem. Quia habitus infusus fidei non concurrat ad omnem assensum innixum motiuo fidei, cum assensus etiam naturales, assertore ipso Lugo, sint possibiles, qui innitantur motiuo fidei. Quorum vnus esse necessarius debet eiusmodi illatus assensus, cum non præcedant principia per se necessaria, vt supernaturalis actus, nempe duplex præmissa supernaturalis, vt in simili dicebamus num. 65.

88. Item non probò secundum assertum reuocantem assensum connexionis præmissarum cum conclusione imbibitum in omni assensu per se illato Theologico ad habitum diuersum ab habitu fidei. Primo quia ipsa connectio obiecti reuelati cum conclusione potest esse reuelata, & credita per fidem, & ex ipsa sic credita assensus conclusionis inferri, vt si conficias, homines morituros, quia statutum est à Deo homines mori, & omne decretum, & statutum efficax Dei connexum est infallibiliter cum effectu; item futurum esse diem iudicij, quia Deus testatur se illum scire, & omnis scientia Dei est infallibiliter connexa cum suo obiecto; rursus plures hominum saluari, quia plures sunt prædestinati, & prædestinatio est infallibiliter connexa cum salute, aut plures damnari, quia plures sunt reprobi decedentes cum peccato; & reprobatio, & mors cum peccato connexa est infallibiliter cum damnatione æterna; quibus similes plures alie conclusiones cõfici possunt tum ex obiecto credito per fidem, tum ex connexione talis obiecti cum obiecto conclusionis reuelata à Deo, & credita per fidem. Tunc autem assensus conclusionis propter connexionem cum obiecto præmissarum refunditur in motiuum fidei etiam prout assensus connexionis est, quia ipsa connectio creditur per fidem tanquam reuelata à Deo. Quemadmodum assensus obiecti reuelati propter auctoritatem, & reuelationem Dei connexam cum illo resoluitur in motiuum fidei etiam prout talis connexionis assensus est, quia ipsa connectio est motiuo fidei.

89. Confirmatur; assensus simplex obiecti conclusionis propter obiectum, quia reuelatum, & simul propter connexionem talis obiecti cum obiecto conclusionis etiam prout reuelatum, extra discursum elicitus pertinet ad æquate ad fidem infusam, quamuis moueatur ad assentiendum obiecto conclusionis ex connexione obiecti reuelati cum alio, vt si credas simplici iudicio in diuinis personis esse filium, quia est Pater, & quia Pater non potest esse sine filio, siue quod idem est, quia Pater est necessarius connexus cum filio, hæc duo credens propter testimonium Dei. Ergo etiam cum hic discursus virtualis diuiditur in tres assensus realiter distinctos confidentes discursum formalem, quorum alius procedat ex aliis, pertinebunt omnes integrè ad fidem. Nam idem prorsus est obiectum formale, & materiale horum assensuum integrantium discursum formalem cum obiecto materiali, & formali simplicis assensus, & discursus virtualis. Quæ ratione, & illatione vtitur Cardinalis de Lugo disp. 7. sect. 1. vt fides possit conficere integrè discursum formalem ex auctoritate, & reuelatione diuina ad obiectum reuelatum.

90. Secundo simili argumento probò ad assensum illatum ex altera præmissa fidei, & altera naturali sufficere solum habitum fidei siue naturalem, siue supernaturalem, & habitum scientiæ naturalis. Nam ad discursum virtualem, quos simplici iudicio

cio assentior Christū esse rationale, quia est homo, & quia homo est rationalis, sufficit eiufmodi habitus, quin alius tertius propter connexionem, seu identitatem vtriusque; principij cum obiecto conclusionis necessarius sit. Nam in eo obiecto est triplex idētitas, alia Christi cum rationalitate, quae est obiectū conclusionis, alia idētitas Christi cum humanitate, & alia idētitas humanitatis cū rationalitate, quae sūt obiecta proximē motiua prioris idētitatis. At ad idētitatem Christi cū humanitate sufficit solus habitus fidei, ad idētitatem vero humanitatis cum rationalitate sufficit solus habitus sciētiā naturalis, ad idētitatem autem Christi cum rationalitate sufficit vterque habitus, quia est obiectum materiale vtriusque. Si autem velis rursus fingere quartam idētitatem humanitatis, & rationalitatis simul sumptā cum Christo, etiā haec potest contineri in vtroque habitu simul sumpto, cum non sit adequata distincta ab idētitatibus, quas respicit vterque habitus seorsim. Ergo nulla restat idētitas, siue connexio, ob quam necessarius sit tertius habitus. Ergo nec ad discursū formalem erit necessarius. Consequētia frequens est Cardinali de Lugo. Confirmatur ex fide humana, qua proculdubio credimus animam Ioannis esse dissolutam à corpore, cum huic obiecto assentimur, quia Pettus testatur Ioannem esse mortuum, & scientia naturalis, mortem esse dissolutionē animae à corpore, quin ad eam assensū & praeter fidem humanā alius habitus, quam scientia naturalis necessarius sit.

91.

Scio Cardinale de Lugo disp. 1. sect. 13. §. 1. negare eum discursum virtuales esse elicited à fide, quia non credit obiectū soli testimonio diuino, sed simul cū naturali principio. Sed non consequenter; cū ipse admittat elicited à fide diuina assensum, qui simul mouetur intrinsece, ex medio demonstratiuo. Nam etiam eiufmodi assensus nō nititur soli testimonio diuino, sed simul cum demonstratiuo medio. Neque satisfacit discrimen adductū n. 268. scilicet obiectū materiale eius assensus posse credi ex sola fide diuina, cum reipsa reuelatum sit, neque medium demonstratiuū suppleat defectū motiui sufficientis fidei; obiectum vero materiale superioris discursus virtualis non possit sola fide diuina credi absque cōsortio principij naturalis, quod in defectu motiui fidei sumitur tanquā principium ad illū assensū. Nam licet fides possit alio assensu credere obiectū assensus, qui simul mouetur intrinsece ex medio demonstratiuo, eo tamen assensu respiciēte intrinsece mediū demonstratiuum neque diuinitus credere valet; atque ita talis assensus tam non credit soli testimonio diuino, quā discursus virtualis propositus, & ad illum specificum assensū tam supplet defectum motiui fidei principium evidens, quā ad assensum superioris discursus. Praeterea, quia etiam ipse cōcedit posse obiectū materiale eius discursus credi alio assensu per fidē diuinam, quia cū reuelatur Christus homo, reuelatur reipsa rationalis. Ergo principium naturale non, concurrat tanquā necessarium ad omnem assensum eius obiecti, sed ad eum particularē discursus virtualis assensum. Quo pacto etiā concurrat in casu obiecto demonstratiuū mediū; praesertim si intellectus sibi persuadear obiectum, praeter vtrumque motiui coniunctum & nō propter singula seorsim, non assensurus, si vtrūque simul non moueret, vt ex Card. de Lugo, possibile retinimus, & expendimus disp. praeced. sect. 6. Quae tota doctrina confirmatur etiā ex fide humana, quae credit Pet. dissolutionē animae Ioānis à corpore simul eum principio naturali, vt super arguebamus,

Reddes discrimē inter fidem diuinā, & humanam, quod subindicat ipse Lugo, nēpe fidei diuinā propriū esse credere Deo super omnia, qui modus credēdi alienus est à fide humana, & cōuenire nō potest assensui, qui innititur principio actuali simul cū testimonio diuino. Sed vanē. Nā etiā est proprium charitatis amare Deū super omnia. Tamē is modus amandi non est cōmunis omnibus actibus elicitis à charitate, sed solis perfectis. Item assensus elicited simul à fide, & scientia naturali nō assentitur obiecto super omnia, siquidem is assensus omnino deficeret deficiente medio demonstratiuo, à quo intrinsece mouetur, praesertim si à testimonio diuino nō seorsim, sed coniunctum cū illo mouetur. Praeterea quia vidimus disp. 6. sect. 6. & sequētib. plures esse assensūs imperfectos fidei, quibus modus credendi Deo super omnia nō cōpetit, & Lugo quoque; admittit cōparationē reuelationis priuatae absque; euidētia credibilitatis creditae, vt expendimus disp. 7. sect. 2. Inter quos numerari poterit assensus cum discursu virtuali elicited, de quo differimus.

93.

Tertio assumptū probo à priori. Cōclusio formalis nō assentitur suo obiecto propter illationē, seu connexionē bonam, sed solū propter illationem, & connexionē veram praemissarū cū illo. At vt conclusio formalis illata ex duabus praemissis reuelatis assentiatur suo obiecto propter illationē, & connexionē veram praemissarū cū illo, sufficit solus habitus fidei, quia assensus veritatis illationis, seu connexionis nititur testimonio diuino, licet assensūs bonitatis independēs ab eo sit. Ergo ad eā connexionē formalem sufficit habitus fidei. Consequētia est optima. Maior probatur; quia intellectus non mouetur ad assensum ex bonitate, sed ex sola veritate obiecti. Ergo ad assensum illationis, seu connexionis ex veritate, & non ex bonitate illius. Pro quo explicandō distingue connexionē verā, & bonā. Vera connexio est realis indiuisio praemissarū à conclusione reipsa existens. Bona vero est dispositio extremorū conformis regulis dialecticis proponens & explicans eam indiuisiōnē. Quare potest apprehēdi illatio, & connexio bona, quin apprehēdatur vera, nec nō apprehēdi vera, quin apprehēdatur bona. Nā in syllogismo cōfecto ex propositionibus apertē falsis concipitur illatio, & cōnexio bona, & nō vera, vt si proponas: *Omne rationale est inanimabile; sed omne inanimabile est immortale: ergo omne rationale est immortale.* In quo syllogismo illatio, & connexio extremorū est bona, quia eorum dispositio est cōformis regulis dialecticis. Tamen non est vera, quia extrema, & eorum vnio neque reipsa existunt, neque verē existere apprehenduntur; nequit autem esse, neque apprehēdi vera siue reipsa existens extremorum connexio, vbi extrema, & vnio realis eorū, neque sunt, neque, apprehenduntur vera, siue reipsa existentia. Itē saepius concipitur cōnexio vera, quin apprehēdatur bona, saepius enim rustici sibi persuadent euidenter adesse causā, quia existit effectus, vt esse ignē, quia vident fumum, ortū esse solem, quia cernunt lucē, quin ab illatione, & conclusione ab ipsis facta dimoueri possint, propter connexionē veram, quā apprehendunt inter effectū, & causam. Tamen nequeunt suā illationē, & conclusionē disponere, & aliis persuadere, sed possunt hallucinari, & turbari ab aliis in eo ipso, quod sibi euident persuadent dialecticā extremorum dispositionē, & illatione, in contrarium opposita. Itaque discursus conficitur ex connexionē vera, licet non apprehēdatur bona. Sic discursus virtualis, & formalis fidei à reuelatione ad obiectum reuelatum

latum fieri à rusticis, nec nō etiā à sapientibus soler ex sola apprehensione cōnexionis verae seorsim ab apprehensione bonae. Alias omnes fideles esse debent dialectici, quorum est illationem bonam, prout à vera distinctam cognoscere, & approbare.

94.

Iam Minor superioris argumenti probatur; quia veritas conclusionis praemissarum reuelatarum cum conclusione pendet à motiui fidei, in eoque assensus talis veritatis innititur. Nam pendet à veritate praemissarum, si quidem seclusa praemissarum veritate repugnat veritas, & existentia connexionis ipsarum cum conclusione, inter extrema enim, quae vera non sunt, & reipsa existentia, repugnat esse vera, & reipsa existens connexio, & vnio. Quamuis enim ex suppositione, & sub conditione earū possit apprehēdi, & iudicari immediatē talis vnio, & connexio, absolute tamen existens, & vera apprehēdi, & iudicari non potest, quin extrema absolute vera, & existentia credantur, & ideo assensus absolute veritatis, & existentiae connexionis pendet ab existentia, & veritate absolute extremorum. Ergo assentimur veritati, & existentiae absolute connexionis, quia assentimur veritati, & existentiae absolute extremorum. At assensus veritatis, & existentiae extremorū nititur motiui fidei. Ergo etiam assensus absolute veritatis connexionis. Confirmatur ex discursu formali, & virtuali cōfecto ex reuelatione ad obiectum reuelatum. Nam etiam in eo ex suppositione, & sub conditione praemissarum potest immediatē solo lumine naturae iudicari vera, & reipsa existens connexio cum conclusione. Tamen quia praemissa non iudicantur absolute vera sine lumine fidei, ideo connexio absoluta, & reipsa existens earum cum conclusione persuaderetur, & iudicatur ex solo lumine fidei. Ergo similiter cōnexio vera, & absolute existens praemissarū, quae reuelatae sunt persuaderetur, & iudicatur lumine fidei.

95.

Quarto admittit Lugo, habitum supernaturalem praemissa non reuelatae sufficere ad assensum cōnexionis talis praemissae cum obiecto conclusionis, quamuis praemissa sit obiectum materiale proximum, & cōclusio obiectum materiale remotum, sicut se habent praemissa reuelata, & eius conclusio. Ergo etiam habitus fidei sufficit ad assensum connexionis praemissae reuelatae cum obiecto conclusionis. Consequētia probatur, quia par est vtriusque ratio. Nā assensus connexionis praemissae reuelatae cum cōclusionē non potest excludi ab ambitu fidei nisi quia talis cōnexio potest persuaderi intellectui immediatē seorsim à motiui fidei, ex sola apprehensione terminorū. Eadē autē est ratio, vt persuaderi possit intellectui immediatē connexio praemissae non reuelatae cum obiecto cōclusionis seorsim à motiui habitus elicentis assensū praemissae. Item assensus connexionis praemissae non reuelatae nō potest refundi in motiuium, & habitū praemissae, nisi talis assensus proximē, vel remotē innitatur tali motiui, quod eius cōnexionis veritas ab eo dependeat. At eadem etiā est ratio, vt assensus connexionis praemissae reuelatae pendeat, & innitatur, motiui habitus fidei elicentis assensū reuelatae praemissae. Ergo pari ratione vterque habitus concurrat ad assensum connexionis sui obiecti materialis proximi cum obiecto materiali remoto conclusionis.

96.

Confirmatur ex habitu infuso voluntatis, qui non solum concurrat ad electionem formalem mediij proximi, sed etiā remoti, & remotissimi: si enim ex motiui charitatis intendas Hierosolimam adire, non solum amor itineris, quā conducentis ad eum finem, sed etiam electio equi, quā conducentis

ad tale iter, & dispositio numerorū, quā vtilium ad emendum equum, nec non electio mediiorum, quā conducentium ad cōparandos numos eliciuntur ab habitu charitatis, quia per se pendet ab intentione talis finis, & omnia media siue proximē, siue remotē referuntur in eum finem. Ergo etiā elicitur ab habitu fidei non solū assensus obiecti materialis proximi, sed etiā obiecti materialis remoti, quā connexi cum proximo. Quia etiā assensus eius cōnexionis pendet per se ab assensu obiecti materialis proximi, sine quo reipsa nō existeret, nec existere posset nec ipsa connexio obiecti materialis remoti siue veritate proximē. Quo praecoccupatur discrimen tentatum à Lugo, nempe connexionem obiecti conclusionis cū praemissa esse proper se immediatē cognoscibile seorsim à motiui praemissae; connexionem vero mediij remoti cū proximo non esse propter se amabilem fecotum à fine. Nā cōnexio obiecti materialis remoti cum proximo non potest esse vera, & reipsa existēs, nisi vera sit existētia obiecti materialis proximi, sicut non potest esse bona, & amabilis conducentia ad medium proximum, nisi bonus, & amabilis sit finis. Quare sicut electio mediij remoti supponit per se amorē finis & mediij proximi; ita etiam assensus connexionis obiecti remoti supponit per se assensum obiecti proximi, & motiui fidei. Ergo connexio vero talis obiecti remoti est cognoscibilis, & credibilis praeter motiuium fidei, sicut connexio bona talis mediij remoti est amabilis propter finem charitatis.

Lugo.

97.

Rursus tertium assertum superioris sententiae non apparet omnino verum. Primo, quia cum assensus practicus conclusionis inferatur ex assensu naturali praemissae non potest esse supernaturalis vt arguebamus n. 77. & 87. Ergo ad omnem assensum Theologicum practicum non est necessarius habitus supernaturalis. Secundo, quia plures sunt cōclusiones Theologicae speculatiuae, quae possunt ad actus salutare cōferre, atque adeo ad eas etiam, sicut ad practicas habitus supernaturalis infundēdus est, si quidem ad practicas infundi docet Lugo, quia ad affectus salutare conferentes sunt. Nam vt sunt plures assensus speculatiui fidei, qui per se mouent, & conferunt ad affectus salutare, verbi gratia, quibus credimus omnipotentiam, misericordiam, & alias perfectiones diuinas, nec non incarnationis, & Passionis, & alia plura Dei hominis beneficia, & mysteria, ita possunt esse assensus Theologici circa eandem, aut similia obiecta, quibus affectus salutare possunt moueri. Etenim perfectio eximia virtutis actiuae Dei potest inferri ex fide omnipotentiae, & definitione immediatā eiusdem, qua noscimus omnipotentia esse virtutem eximia actiuam omnium, quae nō implicat contradictionē, & similiter perfectiones aliorum attributorū, possunt assensus Theologici explicari cōuenienter Deo illatis tum ex fide existentia. Tū ex definitionibus immediatis ipsorum. Item amor eximius Dei erga homines in profusa largitate beneficiorū potest proponi assensu Theologico, si conficiatur hic discursus: *Eō amor largitoris est praestantior, quō magis gratuitus, & indebitus est, maiusque beneficium, quod la gatur. At Deus assumens carnem humanam largitur hominibus summum omnium beneficium amore prorsus gratuito, & indebito. Ergo is amor praestantissimus est.* In quo discursu assensus Theologicus est speculatiuus, & conferens per se ad excitandum amorem hominum erga Deum.

98.

Quare nos disp. 5. sect. 7 & disp. 102. n. 19. & sequentibus, docuimus, assensus Theologicos conferentes

ferentes in salutem nullo facto discrimine inter speculatiuos, & practicos esse supernaturalis pro ductis testimoniis Patrū, qui ad eos, sicut ad assensum fidei auxilium gratiā requirūt. Quam doctrinā nunc sic explico consequenter ad superiora nostra principia, vt assensus Theologicus illatus ex duplici assensu fidei sit supernaturalis ex concursu habitus fidei, qui per se ad eum necessarius est; illatus verò ex altera pramissa fidei, & ex altera naturali cum salutaris est, non solū sit naturalis, sed etiam supernaturalis ab assensu fidei procedens; quia licet conclusio formalis ex his pramissis deducta naturalis, sit vt ostēdimus, cōclusio tamen materialis ei cōtinuò inferatur, quæ supernaturalis sit, & discursus quidem virtualis complectens obiecta cōclusionis formalis, qui perse pramissas non vendicat; & qua parte nititur testimonio diuino, sit elicited a fide; solēne enim nobis est ex disp. 20. de supernaturalit. cognitionibus honestis naturalibus prouocantibus arbitrium ad affectus virtutum naturales ex lege Dei inferi, & excitari supernaturales circa eadem obiecta, vt arbitrium agens, quod in se est ad proficuum obiecta honesta cogitationibus naturalibus proposita, affectus edat salutare, & supernaturales. Itaque ex duplici assensu fidei semper colligitur assensus Theologicus supernaturalis, siue practicus, siue speculatiuus sit, siue possit, siue nō possit affectus salutare mouere, quemadmodum plures sunt assensus fidei; supernaturales purē speculatiui, qui ad affectus salutare mouendos videntur inutiles, vt Salomonē habuisse plures equos; quia eiusmodi assensus sūt effectus per se sectarij fidei. Ceterum assensus Theologici illati ex altera pramissa naturali, & altera supernaturali semper sint naturales, & interdum coniuncti indiuidue supernaturalibus, interdum a supernaturalibus diuisi, videlicet coniuncti si obiecta honesta proponant, diuisi vero si in alia obiecta intendant.

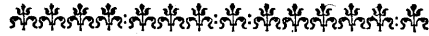
99.

Tertio præcedens assertū improbo, quia habitus supernaturalis superadditus fidei ea solum ratione asseritur ad conclusiones Theologicas necessarius, quia cōclusio Theologica mouetur ex cōnexionione extremorū, ex qua nō mouetur fides. At habitus supernaturalis practicus hac ratione necessarius repugnat; quia cōclusio prout est assensus cōnexionionis, pramissarū cum obiecto cōclusionis nō est practicus, sed speculatiuus, nec differēs ab assensu cōnexionionis pramissarū cū practica, cū ratio motiua eius assensus eadē prorsus sit. Ergo aut is habitus supernaturalis superadditus est, aut etiā ad conclusiones speculatiuas est necessarius. Denique, quia pramissimus cōclusionem formale illatam per se ex duplici pramissa reuelata non indigere habitu superaddito fidei ratione cōnexionionis pramissarū cum cōclusionione, quia habitus fidei potest in assensu eius cōnexionionis concurrere. Plures autem sunt cōclusiones practice Theologicæ illatæ ex duplici pramissa reuelata, vt Deum super omnia amādum, quia adimplēda sūt præcepta Dei, & præceptū est amādi Deum super omnia; item agendā pœnitentiam, quia agendū est opus necessariū ad remissionē peccatorū, & pœnitentia est ad remissionē peccatorū necessaria, & plures aliæ similes cōclusiones. Ergo ad omnes cōclusiones Theologicas practicas nō est necessarius habitus supernaturalis super additus fidei.

100.

Postremum asseritū præscribens prudentiæ infusæ munus concurrēdi ad conclusiones Theologicas practicas, & eam subalternans fidei, longam vendicatur discussionē, in quam vberius incubemus d. 18. Nunc breuiter, & summatim illud refello. Primo quia

prudētia infusa fidelium est eiusdem speciei cum prudētia infusa Christi Domini, & Beatiorum. At in Christo Domino, & Beatiorum dictamina prudētiæ sūt independentia ab assensu fidei. Item in Angelis à discursu. Ergo eius munus nō est in conclusiones Theologicas incumbere. Secundo, quia prudētiæ infusæ præscribendum est obiectum formale, & munus simile muneri, & obiecto formali prudētiæ acquisitæ, sicut virtutibus moralibus infusis, & acquisitis simile, imo & prorsus idem obiectum formale, & munus præscribitur à pluribus Theologis, nec nō ab ipso Cardinali de Lugo. Prudētia autem acquisita nulla ratione nititur testimonio fidei, nec diuinæ, nec humanæ, sed principiis moralibus immediatē euidētib; aut probabilibus. Ergo prudētia infusa nō nititur necessario principiis, & assensibus fidei. Confirmatur, prudētiæ acquisitæ rara sunt dictamina ex assensibus obscuris illa, sed ea frequentius sunt, aut immediatē euidētia, aut ex immediatē euidētib; parata, & vix vnquam est, quod soli connexioni pramissarum cum cōclusionione intendat. Ergo frequentiora etiam prudētiæ infusæ dictamina seorsim ab assensibus obscuris fidei constituenda sunt, nulloque pacto præcipua in connexionem pramissarum cum cōclusionione intendētia. Tertio, quia ante fidem strictam sunt dictamina prudētiæ infusæ, sicut affectus supernaturales virtutum moralium, vt illustriamus disp. 20. de supernaturalit, & disp. 20. contra Baium. Ergo sunt independentia à fide. Hæc nunc perstrinxisse sufficiat, quæ cum aliis vberiora dabitur disp. 18. agentēs de discrimine prudētiæ infusæ ab habitu fidei.



DISPUTATIO XIV.

De specifica differentia assensuum Fidei.

INTER fidei proprietates, & condiciones vnitas, seu multiplicitas specifica ipsius explicanda est. In quam præsens disputatio incumbet.

SECTIO I.

An assensus fidei variantur specie ex obiecto formali?

OMNES assensus fidei esse eiusdem speciei infusæ sentiunt Suarez disp. 6. sect. 3. n. 11. Coninch disp. 16. n. 18. Maratus disp. 10. sect. 1 & supponunt alij plures. Quod vnico argumento conficiunt. Quia virtutum actus totam suam varietatem sumunt ab obiecto formali, à quo specificantur. At obiectum formale omnium actuum fidei idem specie est. Nam omnes mouentur prout autoritate, & reuelatione diuina tāquam ex obiecto formali. Autoritas autem, & reuelatio diuina eadem est cōmunis omnibus actibus, pro vt mouentur ex illa ad assensum credibilium, scilicet prout connexa infallibiliter cum obiecto, quia infallibilitas, & connexio mouens eadē quoad omnes assensus proponitur. Nam licet inter reuelationes varietas aliqua specifica sit, cum aliæ sint purē intellectuales, aliæ sensibiles internæ, aliæ externæ, interdum per voces, & interdū per imagines, & alia signa, vt exposuimus disp. 5. sect. 1, & 3, ea tamen varietas ad assensum fidei

Lugo.

1. Suarez. Coninch. Maratus.

fidei pure materialis est, quia fides non mouetur ad assentiendum reuelatis, quod reuelentur voce interna, aut externa, aut alia reuelationis specie, sed solum quod reuelentur à Deo quocumque loquutionis genere. Sicut ad fidem humanam materialis est varietas exprimendi conceptum mentis per voces, aut per scripta aut per nutus. Ergo sicut assensus fidei humanæ eiusdem speciei sunt siue testimonium humanum sit vocale, siue scriptum, siue per nutus; ita etiam assensus fidei diuinæ, siue reuelatio fiat per intellectiōnem infusam, siue perphantasmata, siue per voces externas aut alia signa.

2. Hurtadus. Lugo.

At assensus fidei admittere varietatem specificam ad eō certum putat Hurtadus disp. 96. sect. 1. §. 4. vt asserat vix ab illo negari. Idem tuetur Lugo disp. 8. sect. 1. & est inter recentiores commune. Quam varietatem docent etiam ex obiecto formali esse desumptam. Nam licet autoritas diuina eadem sit, reuelatio tamen potest esse diuersa non solum materialiter, quod fiat per hæc, aut illa signa diuersa sed etiam formaliter quod connexio illius cum obiecto diuersa sit. Nam connexio reuelationis non distinguitur ab expressione cognitionis, quam Deus instruit Prophetæ. At expressio incarnationis in cognitione prophetica differt specie ab expressione Trinitatis, sicut cognitiones prophetice eorum obiectorum specie differentes sunt. Cum igitur ad motiū fidei pertineat formaliter expressio, & connexio specifica cum obiecto, & hæc specie multiplex sit, etiam motiū, & obiectum formale fidei erit specie multiplex. Ita Lugo supra, & Hurtadus sect. 3. §. 2. & sequentibus. At notat Lugo nihil referre, quod vnica cognitione prophetica possint obiecta specie differentia reuelari; quia reuelatio non mouet nisi prout est cum obiecto connexa. Quamuis autem reuelatio plurium obiectorum sit vnica, connexio tamen multiplex est, & varia pro multiplicitate, & varietate obiectorum.

3.

Prætereo nunc, an assensus fidei possint ex aliis capitibus, quàm ex obiecto formali varietatem specificam accipere; de quo erit sermo sect. sequenti, vbi videbimus cum eodem obiecto formali assensus fidei differentias específicas ferre posse. Ex quo prima sententia exploditur reuocans totam varietatem actuum fidei ad vnicum obiectum formale. Itaque nunc solum de multiplicitate specifica desumpta ex obiecto formali differimus. Qua in re secundæ sententiæ affirmanti subscribo. Quamuis autem ego quoque vsus fui disp. num. de supernaturalit. & aliis in locis ratione in qua Hurtadus, & Lugo nituntur, ei tamen ad eō non fido, vt omnino conuincat, & explicationem non subeat. Primo à posteriori, quia licet idem habitus infusus possit comprehendere sub se plura obiecta formalia specie diuersa, quod gerat munus potentia: ceterum habitus acquisiti pro varietate obiectorum formalium variantur, vt constans est omnium Theologorum, & Philosophorum doctrina. Tamen habitus acquisitus fidei humanæ non variatur pro varietate testimoniorum exprimentium obiecta specie diuersa. Idem enim habitus faciliat ad credendum homini veraci, & sapienti asserta prorsus diuersa, quamuis expressio testimoniorum prorsus diuersa sit. Ergo ea expressio, & significationis varietas non est formalis, sed materialis ad assensum fidei.

Hurtadus. Lugo.

4.

Secundo quia cognitiones prophetice exprimentes obiecta specie diuersa possunt esse eiusdem speciei. Quia cognitiones non differunt ex obiecto Ioan. Mari. de Ripalda de Fide.

materiali, sed formali, vt cōmūnis fert Theologorum, & Philosophorū sententia, & Lugo tuetur, nosque in Metaphysica ostēdimus. At possunt cognitiones prophetice obiecta specie diuersa exprimere, quamuis nō sint ipsi formalia, sed materialia tantum, quod ea proponantur à Deo sub eodē obiecto formali, sicut enim ea possunt esse obiecta tantum materialia fidei, ita & possunt esse materialia tantum cognitionis prophetice. Quemadmodū ego sciens ex eodē motiū plures cōclusiones diuersas possū aliis eas proponere fide humana credēdas, ad quam nihil refert, quod eas mihi persuadeat tantum obiecta materialia, aut formalia, siue ex hoc motiū, aut illo. Ergo etiam in reuelatione diuina id parum attenditur, atque ad eō materialis tantum, & non formalis est varietas reuelationis, & expressio cognitionis prophetice.

Tertio à priori, quia cum expressione, & representatione diuersa cognitionis prophetice potest nō esse diuersa reuelationis connexio, ex qua fides mouetur. Nam cōnexio reuelationis, ex qua mouetur fides, nō est ea, quæ cognitioni prophetice prout cognitioni, siue prout verbo interno intellectus intrinsecæ est, quales competit omni cognitioni intrinsecæ veræ, & supernaturali, sed quæ illi cōtingit prout verbo, & loquutioni internæ Dei, qualis cōstituitur ex cōcursu speciali, quæ Deus quæ loquēs cōfert, & exposuimus d. 5. sect. 1. At hæc cōnexio est prorsus extrinsecæ cōueniēs loquutioni nobis internæ, sicut externæ ex autoritate loquentes, quæ eodē modo afficit, & cōnectit expressiones diuersas cū suis obiectis. Nā sicut verba nobis externa, quæuis ex se indifferentia sint cū falsitate componi, si à nō veraci, & sapienti proferantur, cōnectuntur cum veritate obiecti ex autoritate eius, à quo profertur; ita etiā verba nobis interna ab eadem autoritate connexionem motiū fidei participant. Quare in reuelatione diuina ad assensum fidei nō attenditur, an sit nobis interna, an externa, an naturalis an supernaturalis, sed solum an sit asseritio, & asseritio diuina siue sit huius, siue illius obiecti, quia cetera omnia ad mouendam fidem materialia sunt, quia nec veritas, nec certitudo, nec ad hæc fidei pæder, nec crescit, aut decrescit ex eo, quod reuelatio sit interna, aut externa, naturalis, aut supernaturalis, huius obiecti, aut illius, sed solum ex eo, quod ex summa veritate, & sapientia profecta sit Ergo quod expressio, & representatio cognitionis prophetice sit intrinsecæ connexa cum obiecto materialis est, & non formalis cōditio ad mouendū assensum fidei. Si quidem quamuis connexio sit extrinsecæ proueniens ab autoritate diuina eodem modo mouet, & reddit infallibilem assensum fidei.

5.

6.

Dices ea ratione argui solam autoritatem Dei esse obiectū formale fidei, quia sola connexio cum obiecto reuelationi extrinsecæ ab autoritate Dei proueniens est motiua fidei. Respondco. Connexio reuelationis cum obiecto completitur essentialiter duo, tum autoritatem Dei, tum reuelationem, seu asseritionem obiecti quia nec sola autoritas sine reuelatione, nec reuelatio sine autoritate cum obiecto asserito cōnectitur; atque ad eō fides essentialiter & formaliter ab vtraque mouetur. Quod autem asseritio, & expressio reuelationis sit, vel non sit intrinsecæ cōnexa cū obiecto seorsim ab autoritate, aut quod sit huius, aut illius obiecti expressio materiale tantū est, & nō formale ad motiū fidei; sicut ad motiū iustitiæ materiale est, quod restitutum sit equi, aut pecuniæ; & ad motiū misericordie, quod erogatio sit vestis, aut panis; quia

R sicut

sicut iustitia, aut misericordia non allicitur, seu afficitur magis ex hac, aut illa materia, in qua exercetur, sed ex sola æqualitate, aut subuentione misericordie in quacumque materia reperitur, ita neque fides uerius aut certius, siue firmitus adhæret obiecto, quod reuelatio sit huius, aut illius materie ex prescripto, neque quod nobis interna, aut externa sit, nec quod sit intrinsecè cum obiecto connexa. Hac proposuerim, ut altius quæretur fundamentum ad deferendam communem sententiam, quæ non discriminat assensum fidei ex obiecto formali.

7. Efficacius argumentum sumitur ex nostris principiis disp. 2. assertis. Quippè in ea sancimus fidem diuinam moueri posse non solum ex sapientia, & ueracitate coniunctim, sed etiam interdum seorsim, item ex omnipotentia interdum coniuncta fidelitari, interdum coniuncta iustitiæ, interdum decretorum coniuncta constantiæ, nec non etiam ex sola dignitate naturæ diuinæ ab omni attributo præscissæ. Vnde auctoritas Dei mouens ad finem uaria, & multiplex est pro uarietate, & multiplicitate dinarum perfectiorum, quæ illam constituunt, uarioque, ac multiplici modo, quo reuelationem externam cum obiectis, siue assertis, siue promissis, siue decretis connectunt. Ideo fides humana, qua credimus asserta, aut promissa, aut decreta ab homine, nõ est una, sed multiplex, & uaria; quia possumus credere hominem esse ueracem, & sapientem in eo, quod asserit, non uerò fidelem in eo, quod promittit, nec constantem, aut potentem in eo, quod decernit, nec non è contra; quare possumus credere asserta quin promissa, aut decreta credamus, nec nõ decreta, aut promissa, quin credamus asserta, quia separabiles sunt perfectiones, seu uirtutes, quæ fidem assertorum, aut promissorum, aut decretorum mouent. Ergo assensus fidei diuinæ ex auctoritate mouente Dei uariari specie possunt.

8. Confirmatur ex affectibus charitatis, qui eiusmodi uarietatem admittunt. Nam possumus amare Deum propter solam perfectionem omnipotentiam, aut propter solam misericordiam; aut propter solam iustitiæ, aut propter omnes simul. Hi autem affectus uariantur specie ex obiecto formali; quia perfectiones diuinæ, ex quibus mouentur pertinent ad species diuersas. Quamuis enim realiter idem sunt, formaliter tamen, & virtualiter sunt multiplices & uariæ, definitioneque diuersæ. Quemadmodum auctoritas Dei mouens fidem, & bonitas mouens charitatem, nec non mouens speciem computantur obiecta formalia diuersa, quamuis realiter omnes hæ perfectiones indistinctæ sint. Ergo similiter assensus fidei, quibus credimus asserta à Deo propter ueracitatem, & sapientiam, & quibus credimus promissa propter fidelitatem, & potentiam, & quibus credimus decreta propter potentiam, & constantiam, & alia huiusmodi fortiuntur ex obiecto formali specificam uarietatem.

9. His adde, quod disp. 3. præmissimus. Nempe assensum immediatum solius auctoritatis diuinæ seorsim à reuelatione, nec non assensum immediatum solius reuelationis seorsim ab auctoritate esse elicitos à fide diuina. At hi assensus differunt specie ex obiecto formali; nam prior est euidentis, & mouetur ex sola ueritate increata auctoritatis diuinæ; posterior uerò est obscurus, & mouetur ex sola ueritate creata existentie reuelationis, quæ sunt ueritates plusquam specie distantes. Ergo assensus elicitus à fide diuina possunt ex obiecto formali specificè differre.

10. In qua doctrina fundatur discrimen, quod sæ-

pius in nostris Disputationibus de Supernaturali, inculcauimus inter habitus infusos, & acquisitos, quod habitus acquisiti omnes suos actus ex uno tantum obiecto formali necessario eliciunt, infusi uerò possunt ex multiplici, & uario; quia infusi ferunt conditionem, & munus potentiam, quæ multipliciter obiectorum formalium admittit. Vnde etiam sæpius asseruimus non repugnare unicuique simplicem habitum, qui ad omnes supernaturales uoluntatis affectus, & unicuique, qui ad omnes supernaturales assensus intellectus, sicut unicuique potentiam naturalem ad eos omnes, nec non unicuique habitum ad omnes supernaturales intellectus, & uoluntatis actus, sicut unicuique ad eos omnes substantiæ animæ actiuitatem immediatam, sufficiens sit. Cuius doctrinæ præter adducta, non leue argumentum est sciencia per se infusa Christi Domini, quæ communi Theologorum consensu unicuique, & simplex habitus asseritur ab speciebus in prescriptis distinctis cum eius actus immediatè, & quidditatiue respiciantur tanquam obiecta formalia ueritates creatas omnium obiectorum naturalium, & supernaturalium, quæ sunt penè infinita,

Quam doctrinam postea nouissime approbatam inuenio apud Cardinalem de Lugo disp. 1. n. 236. & sequentibus, & aliis in locis disputationum de fide. Qui consultissime addit, cum habitus infusi non multiplicentur multipliciter obiectorum formalium, eam aptissimam eos de facto multiplicandi regulam tradi posse, quæ desumitur ex multiplicatione trium Theologicarum uirtutum, quas reipsa separabiles, & distinctas ex sacris litteris, & cõciliis arguimus. Cum enim possibile Deo fuerit habitus infusus, sicut acquisitos pro multipliciter obiectorum formalium distinguere, nec non in unum simplicem habitum plura obiecta formalia coniungere, quid de facto liberit, & qua mensura, & differentia obiectorum formalium de facto eos diuiserit coniiciendum est ex diuersitate, quam præscripsit uirtutibus, quas certius credimus separabiles, & distinctas, quales sunt uirtutes Theologicæ, ut eas etiam inter morales uirtutes distinguamus, & multiplicemus, quæ proportionem Theologicarum uirtutum diuersitatem obiecti formalis, & modi tendendi in illud participant. Quæ regula, an constans sit, & omnibus uirtutibus communis, an alia certior, & Theologicis principiis conformior, alibi uerius expendendum est.

SECTIO II.

An ex aliis capitibus quàm ex obiecto formali differant specie assensus Fidei?

12. Auctores relati num. 1. concludentes omnes assensus fidei sub una specie infusa, quod omnes ex eodem obiecto formali moueantur, negant ex alio capite diuersitatem specificam haurire posse. Nos tamen sæpius asseruimus uirtutis actus, licet ex obiecto formali specificentur, non esse ex illo tantum specificationem adæquatam sumendam, sed etiam ex principio, & modo tendendi, & aliis. Quia ratione cum eodem obiecto formali bonitatis diuinæ distinguimus specie amorem naturalem, & supernaturalem Dei, simplicem complacentiam, & amorem efficacem, affectum absolute, & conditionatum, in reuentionem, & electionem, desiderium & gaudium.

13. Afferro itaque primo. Assensus fidei sub eodè obiecto formali uariantur specie ex principio. Nã assensus naturalis,

14. naturalis & supernaturalis specie differetes sũt, quod à principiis diuersis eliciantur. Tamen possunt, ut sæpius docuimus ex eodem obiecto formali moueri. Item assensus fidei Angelicæ specie differunt ab humanis, cum assensus Angelici à phantasmatis independentes sint, & per se uendicent intellectum & species perfectiores, à quibus reipsa sunt; humani uerò à phantasmatis, & ab intellectu, & speciebus longe inferioribus, & distantibus pendentes de quo uide fasas disputationes 36. & 37. de Supernaturali. Tamen Angelici, & humani in eodem fidei motiuo nituntur. Præterea conclusio formalis differit specie à præmissis formalibus, quæ uis in eodem obiecto formali nitantur, quod conclusio per se pendeat à præmissis, præmissa uero ab aliis assensibus præuiis independentes sint, sicut differunt in tẽtõ, & electio. At inter assensus elicitos à fide alij sunt præmissi, alij uero suapte natura per discursum illari, ut constat ex disp. præterita.

14. Afferro secundo. Actus fidei sub eodè obiecto formali differunt specie ex modo tendendi. Nam apprehensiones suasuæ assensus per se præuiæ ad illum differunt specie ab assensu quod illa referant idẽtatem extremorum solum proponendo simpliciter, assensus uero enunciando, & decernendo de illa. Tamen apprehensiones per se præuiæ ad assensum fidei sunt actus elicitus ab eodè habitu fidei, ut saci uimus disp. 9. sect. 5. & 6. Secundo assensus euidentis, obscurus reuelationis, & auctoritatis diuinæ possunt fieri ab eodè habitu fidei, ut præmissimus d. 12. sect. 1. Tamen specie discrepant ex modo tendendi.

15. Tertio Cardinalis de Lugo disp. 8. n. 12. distinguit specie ex modo tendendi fidem explicitam, & implicitam, nempe assensum, quo explicitè credo Trinitatem, & assensum, quo in conspectu ueni omnia, quæ Deus reuelauit. Quia cognitio uniuersalis, & particularis distinguuntur specie; aliàs cognitio communis entis, quæ pertinet ad Metaphysicam esset eiusdem speciei cum cognitione corporis, quæ pertinet ad physicam. Tamen cognitio uniuersalis, & particularis nõ differunt obiecto, sed modo implicito, & explicito referendi obiectum; nam sub animali cõtinetur homo, & sub homine Petrus. Oppositum censet Suarez disp. 6. sect. 3. num. 8.

16. Ego fidem implicitam; qua credimus in communi uera omnia reuelata à Deo duplicem distinguo. Alia est, qua omnia reuelata credo uera non credendo absolute factam reuelationem alicuius obiecti, sed sub conditione, quod Deus reuelet, siue credo quæ reuelauerit. Alia, qua omnia credo uera credens absolute factas plurius obiectorum reuelationes. Prior fides implicita distinguitur specie ab explicita. Quia differunt hi assensus obiecto formali. Nam explicita mouetur ex reuelatione absolute existentis credita. Implicita uero solum mouetur ex auctoritate Dei, & non ex reuelatione absolute existentis qua sola auctoritas Dei sufficit ad credendum uerum quidquid reuelauerit, siue sub conditione, quod reuelauerit, quamuis, nihil reuelauerit absolute. Vnde etiam possunt ex modo tendendi differre, quia hæc fides implicita potest esse euidentis, explicita uero necessario obscura; nam auctoritas Dei ex apprehensione terminorum euidenter nota est, existentia uero reuelationis ignota.

17. Posterior uero fides implicita, de qua Lugo differit, non differit specie ab explicita. Nam modus explicitus, & implicitus clarus, & confusus referendi obiectum possunt cognitionibus eiusdè speciei conuenire, si ex eodem obiecto formali moueantur. Visio enim, qua Petrum à longe cerno confundens

cum equo, aut cum Paulo, non distinguitur specie à uisione, qua eundem cerno indistantem distinguens in particulari ab equo, & Paulo; quia hæc claritas, & confusio prouenit ab intentione, & remissione eiusdem speciei & uisionis, quæ abique differentia specifica graduum contingunt. Item uisio intuitiua Dei, qua Beatus cognoscit in omnipotentia creaturas possibiles in communi, non distinguitur specie ab ea qua in eadem omnipotentia cognoscuntur aliquæ illarum species in particulari; præsertim, si discretio, aut confusio creaturarum possibilium reuocetur in maiorem, aut minorem intentionem uisionis, ut complurimum est Theologorum sententia. Ratio à priori est, quia actus uirtutum non distinguuntur specie ex obiecto materiali, ut in Metaphysica docuimus. At sub eodem obiecto formali comprehenduntur obiecta materialia in communi, & in particulari. Cognitio autem uniuersalis, & particularis, uerbi gratia Metaphysica cognitio entis, & physica corporis distinguuntur specie quia assumuntur media, seu motiua diuersa ad illas. Si enim ex eodem motiuo eliciantur non est certum eas specie distingui.

18. Quarto etiam specie discriminat ex modo tendendi Cardinalis de Lugo supra n. 7. & sequentibus, actus fidei affirmantes, & negantes, siue assensus, & dissensus. Quia assensus fertur in obiectum per modum prosecutionis, dissensus uerò per modum fugæ; sicut amor & odium. Quare, sicut amor, & odium ex modo tendendi discrepant specie; ita assensus, & dissensus discrepare debent. Dubitat autem, an fides possit elicere dissensus? quia fidei proprium, & commune est credere Deo, & id, quod asseritur à Deo. Credere autem assensum importat, & non dissensum. Concludit tamen posse dissensum elici à fide. Quia Deus reuelans uerum aliquid obiectum, reuelat falsum eius contradictorium, ac per consequens sicut possumus propter reuelationem Dei assentire obiecto reuelato, possumus etiam propter eandem reuelationem eius contradictorio dissentire. Vnde quamuis cõparatione obiecti formalis elicitur semper assensus, potest cõparatione obiecti materialis dissensus elicere, & non solum credere & affirmare uerum obiectum reuelatum, sed etiam diicredere, & negare eius contradictorium.

19. Mihi est certum, quod Card. de Lugo est dubium nempe à fide posse fieri dissensum, quod ratio proposita manifestum euincit. Dubium autem mihi est, quod ab eo su pponitur certum, nempe assensum, & dissensum ex modo tendendi differre specie. Nam differre solum uidentur ex obiecto materiali, quod uterque actus sub eodem motiuo enunciat, assensus scilicet uarietatem obiecti reuelati, dissensus uero falsitatem contradictoriè oppositi. Nam assentire existentie Incarnationis non est aliud, quam enunciare uerã existentiam illius, dissentire uero enunciare falsã eius negationem, nam eo ipso, quod enunciat uerã Incarnationis existentiam, censetur illi assentire; & eo ipso quod falsã enunciat eius carentiam iudicor illi dissentire; assentire enim obiecto est illud affirmare, dissentire uero negare; affirmo autè enunciãdo ueritatem obiecti, nego uero enunciãdo falsitatem illius. At actus ex obiecto materiali diuerso, & contradictorio non differunt, si obiecto formali conueniant. Idem tamen dubito de amore, & odio elicitis ex eodem obiecto formali intrinseco. Nam cum amo Petro sanctitatem, & odio habeo ægritudinem propter bonitatem amicabilem Petri, hi duo affectus solum differunt, quod per alium uolo Petro sanctitatem, & per alium uolo ægritudinis

cauentiam, siue per vnum volo Petro bonum, & per alium cauentiam mali. Quare obiecta materialia volita eos affectus constitunt amorem sanitatis, & aegritudinis odium. Vnde modus profectiouis, & fugæ tam in affectibus voluntatis quam in actibus intellectus tandem reuocatur in existentiam, aut cauentiam obiecti, quæ tanquam materialia obiecta respiciuntur. Propterea tamen non inficior posse eos actus specie differre, quando ex motiuo diuerso eliciuntur. Neque eos posse interdum specie conuenire vltimo decerno. Sed rem esse dubiam propono, quæ ad disputationes Physicas potius quam ad Theologicas pertinet explicari.

20.

Assero tertio. Etiam assensus fidei possunt specie distingui ex effectibus, quos continent, siue ex affectibus diuersis, quos possunt excitare, & mouere. Nam sicut virtus actiua effectuum specie differentium differens est, ita & vis per se motiua affectuum differentium specie, cum ea vis suapte natura ferat ordinem transcendentem ad affectus, quos mouere potest, sicut virtus actiua ad effectus quos potest producere. At inter assensus fidei plures sunt, qui per se nullum affectum mouere possunt, quia nullam bonitatem proponunt, plures vero, qui per se eos excitare possunt, & ad eos excitandos destinantur.

21.

Neque refert si dicas hoc discrimen reuocari ad obiecta materialia diuersa, scilicet obiecta bona, aut solum vera, quæ creduntur per fidem. Nam si posset esse aliqua substantia intellectiua non volitiua quam aliqui recentiores possibiles fingunt, etiam assensus fidei, aut alterius virtutis intellectiualis, qui respicerent bonitatem obiectorum, quam respiciunt assensus naturæ rationalis nunc existentis distarent specie à nostris ex hoc etiam cap. quod illi essent destituti virtute motiua affectuum voluntatis, qua nostri præditi sunt.

22.

Vnde tria consecutaria sunt. Primum est specie differre assensus fidei, quibus credimus bonitatem, & perfectiones diuinas ab assensibus, quibus credimus bonitates, & honestates creatas. Nam illi possunt inducere voluntatem ad actus charitatis differentes specie ab actibus virtutum moralium, ad quos hi inducere possunt. Secundum, affectum imperantem charitatis specie variari pro varietate affectus imperati, verbi gratia affectum determinate imperantem actus religionis specie differre ab affectu determinate imperante actus penitentiae & iustitiae. Quia actus imperati sunt effectus imperantis, ad quos per se mouet affectus, quamuis imperati per se non vendicent eius imperium. Tertium assensus fidei speculatiui, & practicos posse ex hoc capite specie variari, quamuis omnes non varientur ex illo. Nam assensus practici dictantes diligendum Deum, & penitentiam agendam per se destinantur ad virtutum effectus, ad quos plures assensus speculatiui destinati non sunt, verbi gratia assensus, quibus credimus Tobiam habuisse Canem, & Salomonem equos. Plures tamen sunt assensus practici, & speculatiui, qui eisdem effectus parere possunt. Nam assensus speculatiui, quibus credimus perfectiones diuinas, & practici, quibus dictamus eas diligendas propter se, eisdem charitatis affectus eliciunt, seu mouent.

23.

Dubitari autem potest, an eiusmodi assensibus, qui nec ex principio, nec ex obiecto formali, nec ex effectibus distinguuntur specie, distinguantur saltem ex modo practico, & speculatiuo tendendi ad

obiectum? Card. de Lugo supra n. 4. & Coninch. num. 17. negant ex eo capite differre, quia modus practicus, & speculatiuus possunt sub eodem obiecto formali comprehendere. Sed ratio est inefficax, quia sub eodem motiuo possunt comprehendere varii modi tendendi, qui ad diuersitatem specificam sufficiant, vt constat ex n. 14. Ego rem arbitror dubiam, & in sententiam affirmantem inclino. Nam in Metaphysica docuimus inter indiuidua eiusdem speciei posse aliquam dissimilitudinem, & inæqualitatem inueniri, vt alia aliis perfectiora, & dissimiliora sint. Quia vero difficile est definire, quanta debeat esse diuersitas, & inæqualitas, quæ ad specificam perueniat, ideo difficile est decernere, an diuersitas modi practice, & speculatiue tendendi ad eam sufficiat? Cæterum, quia ibidem decreuimus varietatem, & inæqualitatem notabilem ad specificam sufficere, & notabilis videtur diuersitas modi tendendi speculatiui, & practici, ideo ea videtur ad specificam pertinere.

SECTIO III.

An communes diuisiones fidei sint in specie diuersas?

Frequentes sunt inter Theologos quatuor diuisiones fidei. Prima est in fidem vniuersalem, & particularem, siue priuata, & publicam. Secunda in fidem historicam, & promissionum fidem. Tertia in fidem miraculorum, & dogmaticam. Quarta in fidem, qua credimus Deo, & qua credimus Deum, & qua in Deum credimus. Explicandū quænam hæ diuisiones sint, & an species fidei diuersas contineant?

Assero primo. Fides vniuersalis, & particularis, siue priuata, & publica non differunt specie. Nam fides priuata, & particularis est assensus, quo credimus reuelationi priuata singularibus factis; publica vero, & vniuersalis est assensus, quo credimus reuelationi publicæ vniuersitati fidelium factæ. At exposuimus disp. 7. sect. 1. hos assensus differre motiuo fidei, imo eandem reuelationem posse esse priuatam, & publicam, eundemque assensum ex se indifferente, vt ad fidem priuatam, & publicam pertineat.

Assero secundo. Fides historica, & promissionum specie differetes esse possunt. Nam possunt motiuo differre. Fides enim historica est, qua credimus facta præterita propter assertionem Dei, & summam eius veritatem, & sapientiam; fides vero promissionum est, qua credimus futura promissa propter Dei promissionem, & summam eius fidelitatem, & potentiam seorsim à veracitate, & sapientia, vt exposuimus disp. 2. sect. 9. & 10. At motiua specie differentia sunt assertiones Dei coniunctæ veritati, & sapientie, & promissiones coniunctæ fidelitati, & potentie, vt arguebamus num. 7.

Assero tertio. Fides dogmatica, & miraculorum fides pertinet ad species diuersas. Plures id afferunt, quia arbitrantur fidem miraculorum non esse elicitam ab habitu fidei dogmaticæ, quod non distinguitur à fiducia, siue confidentia firma miraculi patrandi ad euentum necessaria. Ita Abulensis in caput 17. Matthæi. quæstione 105. Theophylactus Matthæi. 17. Vega lib. 9. in Trid. cap. 28. Rosenf. art. 1. Valquez 192. disputatio 209. cap. 4. & d. 210. c. 4. Aragon. in præsentia q. 1. a. 1. A priori, quia fide elicita ab habitu fidei dogmaticæ credimus, quæ sunt reuelata à Deo. At non est reuelatum à Deo hic, & nunc patrandum miraculum

lum. A posteriori vero, quia si ad eum habitum pertineret miraculorum fides, amitteretur habitus fidei ab eo, qui crederet non esse patrandum miraculum, quia repugnaret assensui elicito ab habitu fidei. Id autem est contra communem fidelium, & Theologorum existimationem.

28.

Sor. Bellarminus. Caietanus. S. Thomas. ad Heb. 11. Hieronymus

Alij vero sentiunt, vtramque fidem specie conuenire, quod vtraque ab eodem habitu fidei eliciatur. Ita Sorus lib. 2. de natu. & grat. c. 6. Bellarminus controu. 2. lib. 3. de iustificat. c. 15. Caietanus Matthæi 17. Suarez disp. 8. sect. 1. c. 5. S. Thomas. 2. 2. q. 178. a. 1. ad 5. & a. 2. ad 2. Primo, quia fides, quam Paulus ad Heb. 11. definit *Substantiam sperandarum rerum*, plane est fides communis. Tamen subdit per eam patrati miracula: *Per fidem vicerunt regna, & existinuerunt impetum ignis, acceperunt de resurrectione mortuos suos.* Secundo, quia fides miraculorum est fides omnino certa, vt notat Hieronymus Matthæi 11. & significat Paulus primæ Cor. 13. *Si habuerit omnem fidem, ita vt mores transferam*; scilicet fidem certissimam, & perfectissimam, nec sibi Christus Matthæi 21. de eiusmodi fide loquens: *si habueritis fidem, & non hæsitaueritis.* Ad fides omnino certa haberi non potest, nisi sit innixa authoritati diuinæ, ex qua mouetur fides communis, & dogmatica.

Cor. 13. Matthæi 21.

29.

Lugo.

Cardinalis de Lugo disp. 8. n. 19. censet fidem miraculorum specie inadæquate differre à fide dogmatica. Quia cum authoribus secundæ sententiæ docet miraculorum fidem cõplecti assensum elicatum à fide catholica, quo credimus Deum ad patrandum miraculum non defuturum suis promissis, nec illud absurdum ex defectu potestatis, & fidelitatis diuinæ, si ex parte hominum non absint requisita ad euentum. Cum authoribus vero primæ sententiæ præter eum assensum conditionatum desiderat assensum absolutum de euentu futuro, necnon affectum confidentæ ex eo profectum, qui frequenter ad euentum miraculi exigitur in sacris litteris. Quæ ex parte fides miraculorum superaddit fidei dogmaticæ actus specie diuersos.

30.

Nos supponimus cum authoribus secundæ sententiæ vtramque fidem esse ab eodem habitu elicitam; quod satis ab eis probatur. Tamen eas specie distingui, quia motiuo authoritatis diuinæ innititur diuerso. Nam fides miraculorum innititur fidelitati, & potentie Dei, vt docet Sanctus Thomas supra; fides vero dogmatica communitur veracitati, & sapientie diuinæ. At hæc motiua specie diuersa sunt, & sub eodem habitu fidei comprehensa, vt sapius arguimus. Quare ad differentiam specificam vtriusque fidei non est opus recurrere ad habitus diuersos, ad quos recurrunt authores primæ sententiæ, nec ad alios actus superadditos, ad quos recurrit tertia sententia.

31.

Suarez.

At videndum; an fides miraculorum reipsa eos actus superadditos assensui elicito ab habitu fidei essentialiter complectatur? Suarez supra negat, imo ad euentum miraculi asserit necessarium non esse assensum absolutum de futuro euentu, cum nullum ad sit motiuum, cui certo innitatur, nam euentus absolute futurus reuelatus non est, neque patranti miraculum certo constare potest adesse circumstantias tam ex parte sui, quam ex parte aliorum, quibus miraculo profuturum est, ad effectum necessarias.

32.

Ego distinguo fidem miraculorum secundum essentiam, & secundum operationem, siue fidem operantem, & non operantem, efficacem, & inefficacem. Fides miraculorum secundum essentiam solum complectitur assensum miraculi patrandi

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

innixum fidelitati, & potestati Dei, si aduerint requisita ad operationem necessariam. Tum, quia id probant argumenta secundæ sententiæ. Tum, quia eodolum distinguitur ab omni alia fide, quæ miraculorum non est. Alij enim actus, quos Cardinalis de Lugo ad eam fidem vendicat ad operationem potius, & efficaciam, quam ad essentiam, & sufficientiam necessarij sunt.

Itaque negari nõ potest fidem miraculorum prout operantem, & efficacem comprehendere præter assensum fidei alios plures actus, præsertim duos voluntatis affectus, alium ardentis charitatis, quo exoptet gloriam Dei, & vilitatem proximorum; alium spei, quo firmissime speret ad futurum Dei auxilium, nec non euentum futurum. Item crediderim necessarium assensum absolutum de euentu futuro. Tum quia cum Christus Apostolos reprehendit *modica fides*, quod dubitauerint de euentu futuro, nõ est credendum dubitationem fuisse de potestate, aut fidelitate Dei, siue de euentu futuro, quia dubitatio repugnaret fidei, & sufficeret ad amittendam fidem. Nec cum Theologi, & Patres defectum operationis miraculi reuocant semper in defectum nostræ fidei, credibile est intelligere fidem conditionatam, sed absolutam; quia conditionata non potest deficere ex parte nostra, sed ex parte Dei, siue, quia credimus Deum defuturum operi patrando etiã sub conditione eorum, quæ ex parte nostra adesse debent, quod absque iniuria Dei, & oppositione cuius fide diuina cõtingere nõ potest.

Sed vrget difficultas obiecta à Suario; quia assensus absolutus de euentu futuro non potest esse fidei diuinæ, cum non possit inniti reuelationi de euentu futuro, neque alteri motiuo certo; ideoque expositus falsitatis est. Respondeo. Is assensus absolutus potest esse elicited à fide diuina, quando verus est, secus verò, quado est falsus. Potest enim fidelis prudenter apprehendere hic, & nunc adesse gloriam Dei, & vilitatẽ proximorum, affectusque, & cæteras condiciones ad euentum miraculi requisitas, & ex hac apprehensione coniuncta cum apprehensione potestatis, & fidelitatis, & promissionis diuinæ de miraculo sub conditionibus requisitis patrando assensum elicere absolutum de miraculo absolute futuro innixum promissioni, ac fidelitati, & potestati diuinæ, prudenterque affectu pio imperare, quod prudenter proponantur credibiles circumstantiæ ad euentum absolutum necessarij. Tunc autem si assensus verus sit, & cõformis euentui absolute futuro elicitur ab habitu fidei, quia innititur motiuo ipsius, si verò falsus sit quod reipsa circumstantiæ absolute defuerint, & consequenter euentus absolute futurus, non erit is ab habitu fidei elicited. Quemadmodum elicitur ab habitu fidei assensus reuelationis prudenter credibilis, quando re ipsa reuelatio existit, secus verò, quando re ipsa existens non est.

Vnde etiam respondeo ad argumenta sententiæ. Ad primũ quidẽ à priori consecutũ. Primo, quia ad fidem miraculorum elicited ab habitu fidei dogmaticæ secundũ essentia nõ requiritur, vt reuelatũ sit miraculũ hic, & nunc absolute patrandũ, sed sufficit reuelatũ, seu promissũ esse sub conditione futurum, & ea ratione credi. Secundo, quamuis solum sub conditione reuelatum, seu promissum est, potest absolute credi futurum, quia absolute proponuntur credibiles condiciones requisitæ, quibus reipsa absolute existentibus, euentus erit absolute futurus, & elicited à fide. Ad secundum à posteriori desumptum

desumptum respondeo. Qui dissentit miraculum absolute parandum, non amittit fidem dogmaticam, & communem, si dissensus moueatur ex defectu conditionum prudenter credibilium; quia non est promissum a Deo miraculum absolute, sed sub talibus conditionibus futurum; & deperdet tamen fidem, si dissensus moueatur ex defectu potestatis, aut fidelitatis, aut promissionis diuinæ; quia repugnat fidei deficere Deo potestatem, fidelitatem, aut promissionem conditionatam de tali euentu futuro.

36. Suarez. Lugo. Ex quibus deprehendes contra Suarezium, & Lugum supra, assensum absolutum de euentu futuro interuenientem in fide miraculorum non esse necessario Theologicum, illatum ex altera præmissa fidei, qua credimus miraculum sub talibus circumstantiis futurum, & altera naturali, quæ credimus tales circumstantias esse absolute præsentem. Nam, vt vidimus, potest eiusmodi assensus fieri elicitus ab habitu fidei ex sola apprehensione motui fidei, & circumstantiarum absolute præsentium. Præterea, quia talis assensus debet esse certus, & firmus. At assensus illatus ex assensu naturali circumstantiarum non potest esse certus, & firmus; nam, vt constat ex disp. præterita, eiusmodi assensus per se illatus ex præmissa naturali debet esse naturalis. At assensus naturalis de euentu futuro non est omnino certus, & firmus; præsertim cum necessario sit obscurus, & non euidens. Demum, quia is assensus vsurpatur fidei, in quem refertur reprehensio modica fidei, quam superius expendimus. Assensus autem Theologicus ex præmissa naturali illatus, non est proprie fidei, vt etiam disp. præterita decreuimus.

37. D. Thomas. Augustinus. Assero quarto. *Credere Deo, credere Deum, & in Deum credere* non important assensus fidei specie diuersos. Ita Sanctus Thomas. quæst. 2. art. 2. & cum illo communiter interpretes, & ceteri Theologi. Nam hi tres modi credendi possunt in eundem assensum fidei conuenire secundum habitudines, seu connotationes diuersas. Nam *credere Deo* significat respectum ad Deum, vt obiectum formale credendi; *credere Deum*, respectum ad ipsum vt obiectum materiale creditum; *credere vero in Deum*, respectum ad eundem tanquam ad vltimum finem, in quem assensus fidei refertur, vt docet Augustinus serm. 181. de temp. & serm. 61. de Verb. Domini, & tract. 29. in Ioann. At idem assensus potest credere Deum esse, aut esse bonum, & omnipotentem innixus veracitati, & sapientiæ diuinæ, imperarique ab affectu voluntatis referente ipsum in Deum tanquam in vltimum finem. Ergo triplex modus credendi enumeratus potest in eundem assensum fidei coire.

38. Augustinus. D. Thomas. Rogas, an peccatores possint *credere in Deum*? Nam Augustinus, & Sanctus Thomas supra ad credendum in Deum desiderant affectum Charitatis, quo assensus fidei referatur in Deum, tanquam in vltimum finem; à quo peccatores alieni sunt. Lugo supra num. 19. asserit peccatores non *credere in Deum* eo sensu, quem Augustinus, & Sanctus Thomas significant. Cæterum alio sensu vero, quem *credere in Deum* ferre potest non posse id peccatoribus negari. Nam peccatores quotidie profitentur se credere in Deum, cui in Symbolo fidei recitant *Credo in Deum, &c.* Item Ioan. 1. 2. refertur multos ex Principibus Iudæorum credidisse in Christum, qui tamen metu inculpabili ausi non sunt exterius eum confiteri. Supponit Chrysofostomus hom. 59. in Mattæum dicens: *Nihil*

prodest, si credas in Patrem, & Filium & Spiritum Sanctum, nisi rectè vixeris.

Ratio est, quia particula in adhibita actui credendi alias significationes subit præter superiorem Augustinianam. Nam interdum significat solum obiectum materiale creditum, vt psalm. 77. *Non crediderunt in mirabilibus eius*, siue vt alii qui vertunt in *mirabilia eius*. Interdum obiectum formale, vt primè Ioan. 5. *Qui credit in testimonium, quod testificatus est; id est propter testimonium tanquam propter motiuum credendi.* Aliquando significat etiam eum, qui proponit credenda autoritate diuina. Quo sensu epist. ad Phil. *Gratias ago Deo meo audiens fidem, quam habes in Iesum Christum, & in Sanctos eius.* Exodi 14. *Credidit populus Deo, & Moysi.* & in Hebræo in *Deum, & Moysen.* Quod notans Hieronymus in Epist. ad Philem. *Vna, atque eadem credulitas in Deum fertur, & in Moysen, vt populus, qui credebat in Deum aequè crederet in seruū eius.* Quo pacto in Symbolo profiteremur nos credere in *Sanctam Ecclesiam*. Quamuis Sanctus Thomas. q. 1. a. 9. legendum asserat simpliciter *Credo Sanctam Ecclesiam*. Sed Epiphanius in Ancorato testatur in *Ecclesiam* dicendum, & ita haberi in originali Concilij Nicæni; nec non Augustinus Epist. ad Neophytos, quæ refertur dist. 4. de Consecrat. cap. 1. & Hieronymus contra Luciferianos, Emisfenus serm. 1. & 2. de Symbolo, Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 18. Rufinus, Chrysologus, & alij scribentes de Symbolo.

Vnde negari non potest vero aliquo sensu peccatores posse credere in *Deum*, siquidem in eum credunt tanquam obiectum materiale, nec non formale. Quem sensum Augustinus non excludit, cū lib. de fide, & operibus. c. 14. & vlt. peccatori tribuat fidem in Deum, & omnes fideles in *Sanctam Ecclesiam* credere admittat, quamuis Ecclesia non sit finis vltimus fidelium. Nihilominus tamen priori etiam Augustiniano sensu peccatores in *Deum* credere posse admitto. Tum quia possunt peccatores suam fidem referre in Deum tanquam in vltimum finem per affectum charitatis, qui ad iustificationem non sufficit: nam possunt esse actus charitatis efficaces ad vnā tantum speciem virtutis, & inefficaces ad obseruantiam omnium mandatorum, vt exposuimus disp. 1. 3. lect. 3. & sequentibus de supernaturali. Tum, quia assensus fidei imperatur semper ex affectu supernaturali virtutis. Affectus autem supernaturalis suapte natura refertur in Deum, & est amor materialis Dei, ideoque ab Augustino frequentissime voce *charitatis* vsurpatur, vt multis ostendimus disp. 22. contra Baium.

Rogas secundo, an infideles credant verum Deum? Nam Sanctus Thomas. 2. 2. art. 2. ad 3. negat: quia in simplicibus, vel totum cognoscitur, vel totum ignoratur. At infideles circa Deum simplicissimum plures habent errores. Ergo Deum non credunt verum, sed falsum. Quare plures Interpretes volunt Angelicum Præceptorem negare infidelibus cognitionem veri Dei.

Respondeo. Infideles possunt cognoscere verum Deum, quamuis errent circa aliqua prædicata quidditatiua Dei. Primo, quia Paulus Rom. 1. disertè testatur Philosophos gentiles cognouisse verum Deum, & inexcusabiles factos, quod nõ glorificauerunt, sicut verum Deum, cum inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciantur. Secundo, quia in intellectu infidelium veræ sunt hæ

39.

Psalm. 77.

Ioan. 5.

Exodi 14. Hieronymus Epiphanius.

Concil. Nicænum. Emisfenus. Cyrillus Hierosolym. Rufinus. Chryologus. 40.

Augustinus.

41. D. Thomas.

42. Paul. Rom. 1.

hæ propositiones, *Deus existit, Deus est omnipotens, Deus est iustus*, & contradicentes falsæ. At de falso, & chimerico Deo eiusmodi propositiones non essent veræ, nec contradicentes falsæ, quia non est verum Deum chimericum existere, omnipotentem esse, & iustum, nec falsum est chimericum Deum non existere, nec omnipotentem esse.

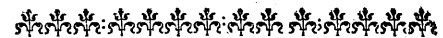
43. Tertio, quia si ratione proposita, quod in simplicibus, aut totum cognoscitur, aut totum ignoratur, infideles non cognoscerent verum Deum, neque plures fidelium Deum verum cognoscerent; quia plures eorum habent errores probabiles circa prædicata quidditatiua Dei per fidem, & lucem euidenter naturalem ignota; nam plures affirmant, & plures negant in Deo esse strictam iustitiam, substantiam absolutam, ordinem transcendentem ad creaturas, & alia huiusmodi prædicata controuersæ subiecta. Quarto à priori, quia in omni assensu Dei non miscetur error; quo Deo falsum attributum adscribitur, aut verum negatur; nam plures sunt in quibus ex parte subiecti solum apprehenditur Deus verus in confuso, prout ab omni creatura distinctus, & ex parte prædicati vera perfectio affirmatur, aut imperfectio vera negatur, quin vlla enuncietur identitas chimerica, aut remoueatur realis, & vera. Denique, quia alias ea ratione nullam rem simplicem etiam creatam, siue substantialem, siue accidentalem cognosceremus veram; nam cum eam non comprehendamus pluribus erroribus de prædicatis quidditatiuis eius obnoxij sumus.

44. Iam mens sancti Thomæ aperienda est. Caietanus, & alij interpretes significant, sanctum Thomam non relegare ab intellectu infidelium omnem cognitionem veri Dei, sed solum negare ab eis verum Deum cognosci per eam cognitionem, qua infideles sunt & errant circa prædicata quidditatiua Dei. Sed non videtur expositio ad rem. Nam Sanctus Thomas supposuerat *credere Deum* non esse inter actus fidei numerandum, quia id est infidelibus commune, quibus actus fidei communis non est. At si eis concedatur aliquæ cognitiones, quibus Deum verum cognoscant, & credant, relinquatur integra obiectio vis. Ergo Diuus Thomam ad eam responderet, infideles non credere verum Deum, id omni cognitioni infidelium negare censendus est.

45. Cardinalis de Lugo supra num. 25. exponit non negari à S. Thoma infidelibus cognitionem veri Dei, sed solum fidem veram Dei, quia non negat eos cognoscere sed solū *credere vere Deum*. Ratione autem reddit, quia non credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. At in essentia simplici, qualis est fidei, deficiente vna conditione, seu parte essentiali totam deficere, necesse est. Itaque simplicitatis ratio nõ ad obiectum, sed ad fidei actum accomodat. Violenta videtur expositio. Nam simplicitatis rationem aperte accomodat sanctus Thomas ad obiectum. Si enim proponit. *Ideo nec vere Deum credunt, quia, vt dixit Philosophus 9. Metaphysica: In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.* Vtique simplicia, quæ per cognitionem attinguntur. At actus fidei non attingitur per cognitionem, sed obiectum.

46. Mens genuina est. Supponit Sanctus Thomas, infideles cognoscere verum Deum, eaque communi ratione etiam credere. Cæterum negat, *credere Deum conuenire infidelibus sub ea ratione, qua pro-*

ponitur actus fidei. Scilicet sub ea ratione, qua credere Deum comprehenditur sub trimembri diuisione actus fidei, quo credimus *Deo, Deum, & in Deum*; nam contra eam diuisionem opposuerat, *Credere Deum infidelibus conuenire.* Quippe ait in corp. *Proponitur actus fidei credere Deum, quia formale obiectum fidei est prima veritas, cui inhaeret homo, vt propter eam creditis assentiat.* At licet infideles cognoscant verum Deum, & lata quadam ratione credant, non verò tanquam primam veritatem, cui eorum cognitio ad assensum innitatur, prout fides stricta, & vera desiderat. Nam quamuis Deus obiectum simplicissimum sit, & in obiecto simplici non possit aliquid eius cognosci, quin totum ex parte obiecti cognoscatur, atque adeo ab infidelibus cognoscensibus verum Deum etiã cognoscatur ex parte obiecti prima veritas; tamen non cognoscitur omni cognitione totaliter, siue omni modo, quo cognoscibilis est, nam etiam simplicis obiecti cognitio potest deficere in non attingendo totaliter, quamuis deficere nequeat in non attingendo totum. Vnde potest ab infidelibus prima veritas ex parte obiecti attingi, quin attingatur explicitè modo, quo sit ratio formalis obiectiua assentiendi, prout ad veram fidem, & ad credere Deum, prout est actus fidei sub trimembri diuisione comprehensus, necessarium est.



DISPUTATIO XV.

De cognitione præuia ad affectum fidei.



NA ex proprietatibus fidei est imperio voluntatis subiacere, ex quo libera, & meritoria est. Quia vero affectus imperans fidei per se ex præuia cognitione dirigitur, opus est explicare, quæ nam eiusmodi cognitio sit, & quas proprietates ferat.

SECTIO I.

An cognitio per se necessaria ad affectum fidei sit iudicatiua, an solum apprehensiuæ?

1. Affectus imperans fidei, de cuius obiecti præuia cognitione differimus, est qui afficitur circa honestatem assensus fidei, & ab illa mouetur ad imperandum fidem; negari enim non potest honestum esse, & moraliter bonum, rationique conforme credere Deo, & eius autoritati, & testimonio iudicium submittere. Hunc affectum supponimus per se necessariam ad assensum fidei, & esse intrinsecè supernaturalem; quæ duo firmabimus disputatione sequenti. Ergo quæsitio est, an cognitio honestatis obiectiua fidei debeat esse necessario iudicium, an sola simplex apprehensio sufficiat?

Pro quo explicando suppono ex disp. 6. lect. 6. & 7. eiusmodi cognitionem non esse necessario euidenter, sed esse posse obscuram; quia absque euidencia

euidencia credibilitatis moralis cum sola eius probabilitate obiectiua potest fieri assensus fidei. Secundo præmitto ex disp. 62. num. 10. de supernaturalit. duplex esse genus apprehensionis simplicis. Alterum earum, quæ suauitæ sunt assensus, quia obiectum proponunt cum ratione aliqua obiectiua propter quam illi assentiri potest intellectus, vt cum proponunt iustum hominem, qui varijs virtutum officijs deditusest, & miraculis clarus, à virtusque pietate, & doctrina illustribus veneratus: qua apprehensionum propositiue potest intellectus sufficienter moueri ad eius hominis iustitiæ, & sanctitatis iudicium. Alteram earum, quæ obiectum simpliciter concipiunt nullam proponens rationem, propterquâ intellectus possit in assensum perducit, vt cum proponitur paritas stellarum, Turca dormiens, aut quid simile. Igitur cum quærimus, an sola apprehensio sufficiat ad affectum efficacem Dei, de priori genere apprehensionum, non de posteriori controuersia est, vt sæpius alijs in locis monuimus.

Prima sententia est, non posse affectum liberum efficacem fidei oriri ex sola apprehensione, sed necessarium esse iudicium. Ita omnes qui in genere vendicant iudicium ad omnem affectum efficacem deliberant, Suarez 1.2. disp. 6. sect. 5. num. 4. Tom. 1. Metaph. disputatio 23. sectio. 7. Valentia disp. 2. q. 4. punct. 1. in 3. quæst. illius. Azor. tom. 1. libr. 1. cap. 28. q. 6. Salas. 1.2. q. 1. Tom. 1. disp. 5. num. 15. Tannerus. 1.2. disp. 2. q. 2. dub. 2. num. 16. Granadus. 1.2. contro. 2. tom. 13. disp. 1. num. 6. & 1.2. tract. 9. disp. 4. num. 2. Hurtadus de anim. disp. 14. sect. 7. & 1.2. disp. 63. sect. 3. Bellarminus lib. 3. de liber. arbit. cap. 8. prop. 6. Medina 1.2. q. 10. à 3. Demum Lorca de actibus humanis disp. 10. Item qui asserentes solam apprehensionem sufficere ad affectum absolutum & liberum naturalem exigunt necessarium iudicium ad affectum supernaturalem. Ita Turrianus. 1.2. disputatio 46. dub. 6. & Cardinalis de Lugo disput. 11. numer. 43. & sequentibus cum discrimine tamen, quod subiectiue infra.

Secunda sententia est, solam apprehensionem sufficere absque iudicio ad affectum supernaturalem. Ita nos disp. 62. nu. 7. & sequentibus de supernaturalit. Quod primo sic probauimus. Ad affectum liberum virtutis supernaturalis necessaria est cognitio supernaturalis proponens honestatem obiecti, vt disp. 62. sect. 1. de supernaturalit. ostensum est. At omnem affectum virtutis supernaturalis nõ potest præcedere iudicium supernaturale honestatis obiecti. Ergo præcedit aliquem sola supernaturalis apprehensio. Vbi autem aliquis fieri potest efficax, & liber sine iudicio, non est, quare reliqui fieri nequeant. Probatur minor. Potest fieri actus efficax virtutis supernaturalis circa obiectum realiter inhonestum, apparens tamẽ honestum. At cognitio proponens honestatem talis obiecti nõ potest esse iudicium supernaturale, quia iudicium supernaturale necessario est verum, iudicium autem enuncians honestatem obiecti realiter inhonesti, & prohibiti non est verum. Ergo cognitio tunc proponens honestatem obiecti erit apprehensio, quæ falsitatis immunis est. Neque satisfacies, si dicas. Tunc iudicium enunciare honestatem esse apparentem, quod est verum. Quoniam actus salutaris fieri potest circa obiectum reipsa prohibitum, propositum tamen directe honestum quamuis reflexè non iudicetur apparere honestum, sed

directè putetur esse honestum. Tunc autem cognitio supernaturalis necessaria honestatis obiecti directè propositæ non est iudicium, quod est falsum. Ergo erit sola apprehensio.

Huius nostræ probationis meminit Lugo supra num. 38. & ait eam facile solui. Primo si dicas affectum virtutis non esse supernaturalem, sed naturalem, quando iudicium præcedens honestatis obiecti non est supernaturale, & verum. Secundo, etiam in casu argumenti adesse semper iudicium verum, quod supernaturale sit, & affectum dirigat supernaturalem; quoniam licet iudicium directum sit falsum, tamen vltimum iudicium, quod decernit de toto statu obiecti cum suis circumstantijs, & de modo, quo obiectum proponitur, semper est verum, quia verum est obiectum sic propositum posse honestè amari.

Hæc quidem facile dicuntur, sed difficilè persuadentur. Primum: quia vbi elicitur affectus naturalis virtutis, elicitur quoque supernaturalis, vt copiosè illustrauimus disp. 20. de supernaturalit. Præterea, quia affectus salutaris, & meritorius semper elicitur supernaturalis auxilio gratiæ supernaturali. At negari non potest affectum fieri posse salutarem, & meritorium circa obiectum reipsa falsum, & non honestum, propositum tamẽ iudicio falso directè honestum, & verum. Frequentes enim sunt affectus, quibus ex moriuo obediendiæ volumus adimplere legem, siue naturalem, siue positiuam reipsa non latam, quia credimus obligari superantes plures difficultates ad eam implendam; item quibus detestamur peccata reipsa non commissa, quæ commissa falso persuademur, & eorum dolore Sacramentum penitentiae cum fructu iustitiæ suscipimus; rursum, quibus Deum dilimus propter iustitiam strictam, & alias perfectiones controuersie subiectas, quæ reipsa possunt esse falsæ; nec non homines colimus, & amamus propter iustitiam, & virtutes, quas eis inesse prudenter credimus. At credibile nõ est hos omnes affectus, & alios eis similes fieri absque fructu salutis. Secundũ vero; quia ad affectum virtutis non est per se necessaria cognitio practica dictans amorem obiecti, vt ostendimus disp. 62. num. 30. & sequentibus de supernaturalit. Iudicium autem vltimũ de statu obiecti cum suis circumstantijs, vt ab intellectu propositis pertinet ad cognitionem practicam, quæ dicat moraliter bonum amorem sub his circumstantijs elicitum. Præterea, quia esto necessarium sit iudicium practicum de opere agendo, per se quidem non est necessarium iudicium reflexum de opere, quæ cognitio, & propositio ab intellectu. At potest contingere, & sæpius contingit obiectum non esse honestè amabile ex circumstantijs extrinsecis, sed ex sola persuasione falsa honestatis obiecti. Demum, quia si aliqua cognitio præuia ad amorem obiecti debet esse necessario iudicatiua xime, quæ proponit honestatem amandam, ne voluntas in incognitum feratur. At hæc in euentibus propositis non potest esse vera, cum honestas directè proposita falsa sit; atque adeo nec supernaturalis. Ergo affectus supernaturalis elicitur ex cognitione per se necessaria, quæ solum apprehensio sit. Vide hæc fultus & disertius expensa disp. 10. num. 16. & sequentibus.

Secundo eandem sententiam probauimus; quia fieri potest affectus supernaturalis ex illustratione gratiæ præuenientis. At hæc illustratio plerumque pertinet ad solam apprehensionem, sicut inspiratio voluntatis ad solam simplicem affectionem, vt illustraui

illustrauimus. d. 10.2. sect. 3. Ergo ex sola apprehensione supernaturali honestatis obiecti fieri potest affectus salutaris, qui liber, & absolutus sit. Huic etiam argumento respondet Cardinalis de Lugo facile negari intellectum sufficienter illustrari per solam simplicem apprehensionem absque iudicio. Sed facile etiam reuincitur responsio. Quia illustratio gratiæ præuenientis, ex qua elicitur affectus supernaturalis, iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum est infusa nobis sine nobis liberè operantibus. At illustratio nobis sine nobis infusa non potest semper esse iudicium, atque adeo plerumque erit sola apprehensio. Nam per affectus salutaris afficimur plerumque in bonitatem solum obscure absque euidencia notam; quia bonitas obscure nota amabilis est propter se. At iudicium obscurum non est nobis sine nobis infusum, sed indiget imperio libero voluntatis. Ergo illustratio gratiæ prouenientis semper necessaria ad salutarem affectum non complectitur semper iudicium.

Tertio cum sola apprehensione bonitatis, & malitiæ obiecti potest voluntas amare, & odisse efficaciter obiectum. At amor efficax procedens à voluntate potente odisse obiectum est liber. Ergo amor efficax, & liber potest procedere ex sola apprehensione obiecti. Minor, & consequentia probatione non eget. Probatur maior. Vt voluntas possit amare obiectum, sufficit, quod proponatur tanquam conueniens naturæ rationali; & vt possit odisse, quod proponatur tanquam disconueniens appetitui sentienti. At potest obiectum sic proponi per solam simplicem apprehensionem. Nam etiam conuenientia obiecti, apprehensionis obiectum est, non solum enim extrema, sed etiam vnio ipsorum extremorum ante iudicium apprehenditur, vt libris de anima docui, & fere omnibus commune est, quidquid Lorca infra oppositum censet esse hallucinationem. Ergo cum sola apprehensione bonitatis, & malitiæ obiecti potest voluntas amare, & odisse efficaciter obiectum.

Quarto bonum apprehensum sine malo excitat amorem efficacem necessarium, & malum apprehensum sine bono excitat necessarium odium. Ergo bonum apprehensum simul cum malo potest excitare amorem liberum. Consequentia videtur bona, quia eo ipso, quod apprehensioni boni excitanti amorem efficacem necessarium adiungatur apprehensio mali, propositio obiecti non est determinata, sed indifferens, quippe sufficiens excitare amorem, & odium, cum voluntas simul iunctas habeat facultatem amandi, quæ illi aderat ex sola apprehensione boni, & facultatem odio habendi, quæ aderat ipsi cum sola apprehensione mali. Antecedens probatur primo ex moribus primo primis, qui plerumque efficaces in externis actiones ex sola apprehensione boni, aut mali excitari solent, priuquam intellectui locus detur ad iudiciũ. Secundo ex appetitu sensitiuo, qui efficaciter fertur in suum obiectum, quamuis sensio interior, qua mouetur, non sit iudicatiua, sed solum apprehensio. Etenim iudicare affirmantis est, assentientis, & iungentis assentiuè ex parte obiecti prædicatum cum subiecto; sensus autem interior nihil affirmat, aut negat, non assentitur obiecto, non asserit quiddam, neque ex parte obiecti prædicatum cum subiecto coniungit. Neque refert obiectum cognoscere tanquam sibi conueniens. Nam etiam simplex apprehensio antecedens iudicium

cognoscit obiectum conueniens, & prædicatum subiecto coniunctum, vt nuper dicebamus. Tunc sic apprehensio sensitiva potest indacere appetitum in affectum efficacem obiecti. Ergo etiam apprehensio intellectualis voluntatem. Nam intellectualis non est minoris perfectionis, & efficacæ, quam sensitiva.

Neque refert. si dicas postrema argumenta solum probare de affectu libero naturali, non verò supernaturali, quod possit ex sola simplici apprehensione procedere. Nam vis eorum, si rectè perpendatur, vtrique affectui communis est, vbi apprehensiones vtrique proportionatæ præcedat. Item, quia voluntas eodem modo afficitur in bonum amore, supernaturali, quo afficitur amore naturali, præterea, quia nulla adest ratio ob quam affectus supernaturalis potius, quàm naturalis iudicium ad sui directionem, & motionem desideret, vt mox videbimus.

Ex quibus promptum est concludere, affectum liberum, & supernaturalem fidei posse ex sola apprehensione dirigi. Quia in eum conueniunt omnes rationes pro genere affectus supernaturalis confectæ. Nam primo potest fieri circa assensum falsum reuelationis apparentis reipsa prohibitorum affectus supernaturalis elicitus ab habitu imperante fidei. Secundo potest ex sola illustratione gratiæ præuenientis nobis sine nobis infusa excitari: præterim cum ex cognitione obscuræ absque euidencia credibilitatis elicitur. Tertio, quia cæteræ rationes affectui naturali, & supernaturali communes vim habent eandem, vt etiam affectus supernaturalis fidei possit esse ex sola apprehensione conceptus.

Contra nostram sententiam possunt obiici tum argumenta, quæ in genere contendunt ad omnem affectum absolutum, & liberum etiam naturalem, necessarium esse iudicium, Tum quæ solum ad affectum supernaturalem illud contendunt. Piora argumenta propositiuis, & diluimus fusè ad diff. 62. num. 12. & seqq. quæ nunc repetere non licet. Posteriora opportunius, nunc promemus, & explicabimus, cum nouissime à Cardinali de Lugo supra producta sin t.

Arguit primo, quia ad affectus salutaris qui dirigitur immediatè à fide proculdubio prærequiritur iudicium, requiritur enim actus fidei, qui quidem non potest esse sola apprehensio, in qua nõ continetur certitudo, & firmitas fidei quæ pedit ab imperio voluntatis imperatis intellectui adhesionem obiecti, quam apprehensioni imperare non potest. Ergo affectus supernaturales de facto diriguntur per fidem, vt est constans Cardinalis de Lugo sententia. Ergo omnes affectus supernaturales prærequirunt iudicium. Respondeo. In primis ad omnes affectus supernaturales non est per se necessarius præuius actus fidei strictæ, vt discussimus disp. 63. de supernaturalit. & discutimus infra disp. 17. Deinde potest affectus salutaris moueri ex apprehensione elicità à fide. quamuis non participet firmitatè, & adhesionem imperatam à voluntate, quam assensus participat. Apprehensionem enim per se præuiam ad assensum fidei, & suauitatem illius esse supernaturalem, & elicitam à fide ostendimus disputatione 5. sectione 5. & 6. Aliunde nullo argumento ostenditur affectus supernaturales postulare ad sui directionem, & motionem firmitatem, & adhesionem cognitionis ad obiectum; imo eam interdum etiam in assensu fidei desiderari præmissimus disputatione 6. 7. & 11. Nam vt voluntas potest moueri ad amorem naturalem propositione bonitatis, quæ eius certitudinis

3.
Suarez.
Valentia.
Azor.
Salas.
Tannerus.
Granadus.
Hurtadus.
Bellarminus.
Medina.
Lorca.
Lugo.
Turrianus.

4.

5.

6.

8.

9.

7.

10.

11.

12.

13.

tudinis, & adhaesionis participis non sit; ita operit etiam ad amorem supernaturalem moueri.

14. Sic crediderim excitari plerumque affectum charitatis ex solis apprehensionibus, & illustrationibus fidei nobis sine nobis infusus, quibus perfectiones diuinæ proponuntur, antequam locus detur voluntati liberæ, ut assensum imperet, aut quando non adest aduertentia, & propositio reflexa honestatis assensus ad imperium voluntatis necessaria; potest enim proponi per apprehensionem perfectio diuina reuelata à Deo, quin proponatur reflexe bonitatis assensus. Tunc autem poterit ex tali apprehensione supernaturali fidei excitari amor supernaturalis Dei, sicut admittente Lugo ex apprehensione naturali eiusdem bonitatis diuinæ excitatur amor naturalis. Quo explico frequentem doctrinam mysticam virorum spiritualium, qui docent posse animam ad eam perfectionem, & unionem cum Deo peruenire, vt in oratione contemplatiua solum passus se habeat. Quod non est sic intelligendum, vt virtus physica actiua animæ in contemplatione oriosa sit, & illustrationes intellectuales, & affectus voluntatis non agat, sed otiosa sit libertas; quia voluntas non mouetur ex cogitationibus suo labore, & industria partis, sed ex illustrationibus apprehensiuis sine villo concursu libertatis infusus, affectusque elicit necessarios bonitatis diuinæ, quibus vnitur, cum Deo, interdum solum simplices, verum adeo intensos, & ardentis qui absolutis, & efficacibus æquiualeant; interdum etiam absolutos, & efficaces non liberos, quod tunc sola obicitur bonitas diuina summe amabilis, quin vlla, neque ex parte affectus proponatur malitia, difficultas, aut molestia, prout ad propositionem indifferentem obiecti requiritur, & prout contingit, quando motus primo primi efficaces excitantur.

15. Confirmatur; quia vt sæpius statuimus potest ex imperio supernaturali voluntatis imperari assensus falsus reuelationis solum apparentis prudenter credibilis. Tunc autem eum assensum imperatum potest subsequi affectus supernaturalis, & meritorius circa obiectum ipsius. At nõ dirctus ex iudicio, quod eum falsum sit, supernaturale non est. Ergo ex sola apprehensione supernaturali, quæ falsitatis expertis est. Demum enim proponi pio fideli à Parocho prudenter credibile Incarnatum esse Spiritum Sanctum sicut filium, aut Christum post resurrectionem passum pro nobis fuisse, & ex hac fide moueri in amore Dei, sicut mouetur ex fide, qua credit filium Incarnatum, & Christum ante mortem passum. Quis neget posse priori affectu, sicut posteriori mereri, siquidem prior etiam, sicut posterior prudens, & moraliter bonus est, & ex pietate profectus, & potest eum ad illustrata virtutum obsequia, sicut posterior obligare, & eo amor super omnia esse potest, vt non solum lethalia, sed etiam venialia peccata actualia derurbet?

16. Secundo arguit pro re præfenti. Ad assensum fidei præcedere debet credibilitatis moralis, siue honestatis fidei euidencia: At amor honestatis euidens non potest moueri ex sola apprehensione absque iudicio. Nam apprehensio euidens cogit intellectum ad iudicium, quin possit ab eo diuidi. Ergo amor fidei non potest ex sola apprehensione absque iudicio excitari. Respondeo. Potest assensus fidei imperari à voluntate, quin præcedat credibilitatis moralis euidencia, vt præmisimus d. 6. sect. 6. & 7. & ipse Lugo admittit, quando assensus fidei perfecti non sunt, sed imperfecti, sicut esse

possunt comparatione reuelationis priuatæ, quamuis eliciantur ab habitu infuso fidei, vt recentuimus, & in consequentia notauimus disputatio. 7. sect. 2. In quibus euentibus non videt obiecto propofita.

17. Tertio arguit. Ad affectum supernaturalem requiritur cognitio proportionata pertinens ad ordinem supernaturalem, atqui adeo supernaturalis. At apprehensiones non sunt supernaturales, sed naturales. Ergo cognitio per se requisita ad affectum supernaturalem debet esse iudicium. Respondeo. Apprehensiones per se præuæ ad iudicium supernaturale debent esse supernaturales, & eiusmodi sunt, quæ præcedunt assensum supernaturalem fidei, quia sicut ad affectum supernaturalem requiritur cognitio proportionata pertinens ad eundem ordinem, ita ad iudicium supernaturale propter eandem rationem necessaria est supernaturalis apprehensio sub eodem ordine comprehensa, vt expendimus, & decreuimus supra disp. 9. sect. 5. & 6. & sanciuimus prius disp. 49. de supernaturali.

18. Adiciamus argumenta Turriani supra. Qui nobis concedit affectum liberum etiam supernaturalem ex generica ratione non postulat iudicium; imo affectum supernaturalem fidei posse esse sola apprehensione esse profectum. Excipit tamen plures, eosque principes virtutum supernaturalium affectus, qui ob peculiare ipsorum rationes nequeunt absque præiudicio fieri. Primo actum spei Theologicæ: quia is firmus esse debet, & firmus esse non potest ex infirma cognitione, qualis est apprehensio profectus. Secundo charitatis affectum: quia is efficax, & super omnia est, eiusque efficacia, & constantia nequit esse ex leui bonitatis diuinæ propositione concepta. Tertio virtutum moralium actus; quia eos regulatur prudentia infusa mediocritatem obiecti eis præscribens; ditamina autem prudentiæ infusæ iudicia sunt.

19. Inprimis inconsequentiam noto; nam hæc omnes rationes parem vim habent, vt affectus etiam imperans fidei præuæ iudicium desideret. Nam is etiam primo firmus est, sicut spei Theologicæ actus cum ab eo fides suam firmitatem, & adhaesionem participet. Secundo etiam efficax & super omnia est, sicut charitatis affectus, nõ imperat Deo super omnia credere. Tertio prudentia regulis conformis, & dirigibilis est, cum eius obiectum sit credibilitatis prudens, ne citò credentes leues sumus corde.

20. Deinde ad primum respondeo; firmitas spei intrinseca solum affectiua est, quæ esse potest ex sola apprehensione profecta, sicut firmitas affectus imperantis fidem. Ad secundum, potest affectus charitatis esse efficax, & super omnia, quamuis ex sola apprehensione bonitatis diuinæ procedat, quia eius efficacia non pender à propositione bonitatis diuinæ, sed à libertate voluntatis, & dignitate obiecti quemadmodum etiã amor naturalis Dei potest esse efficax, & super omnia, quamuis ex iudicio naturali solum probabili ideoque incerto, & infirmo interdum excitetur, nec non affectus imperans fidei determinat efficaciter assensum super omnia ex sola apprehensione conceptus. Ad tertium; ditamina prudentiæ actu existentia necessaria non sunt ad affectus virtutum moralium, vt ostendimus disp. 62. sect. 2. de supernaturali. Præterea, etiam possunt esse apprehensiones prædictæ prudentiæ, quæ eos affectus regulentur, vt colligere est ex probationibus nostræ sententiæ, & alibi exponemus.

SECTIO II

An cognitio præcedens affectum fidei supernaturalis sit?

21. Gabriel. Almainus. Aragon. Coninch. Martarius. Suarez. Torres. Lugo.

22. Hurtadius. Lorca. Granadus.

23.

24.

25.

Supponimus ex disp. 44. de supernaturali. dari actus entitate supernaturales, eiusmodique esse omnes per se conferentes in vitam æternam. Item supponimus ex disp. 49. sect. 4. & 5. de supernaturali. & ex disp. 17. seq. affectum imperantem fidei esse entitatem supernaturalem. Ergo controuersia est an etiam cognitio præcedens, & dirigens eum affectum sit intrinsece supernaturalis? Cum autem hæc cognitio duplex sit, altera apprehensio simplex, altera iudicium, de vtraque supernaturalitatem intrinsecam inquirimus.

Primo cognitionem credibilitatis moralis per se præuam ad affectum supernaturalem credendi non esse entitatem supernaturalem nullo facto discrimine inter apprehensiuam, & iudicatiuam significant Gabriel in 3 dist. 24. q. vnic. art. 3. dub. 1. Almainus q. vnic. dub. 1. Aragon 2. 2. q. 1. art. 4. Coninch 2. 2. disp. 13 n. 9. Martarius disp. 16. sect. 6. & plerique recentiores. Secundo iudicium credibilitatis esse entitatem naturalem, apprehensionem vero esse supernaturalem docent Suarez disp. 8. sect. 8. & Torres disp. 46. dub. 5. & 6. Tertio apprehensionem esse naturalem, iudicium vero entitatem supernaturalem docet Cardinalis de Lugo disp. 11. n. 3. & 45.

Asseio primo, aliqua cognitio per se præuam ad affectum supernaturalem fidei necessario est entitatem supernaturalem. Ita nos disp. 49. sect. 4. & 5. de supernaturali & auctores pro secunda, & tertia sententia proximè relati. Item qui nullo expresso discrimine inter apprehensionem, & iudicium, tradunt iudicium, siue cognitionem credibilitatis, quæ præcurrit per se affectum fidei, esse entitatem supernaturalem, vt Hurtadius disp. 63. sect. 1. Lorca disp. 3. n. 6. Granadus tract. 9. disp. 4. n. 4. Albertinus 3. Princip. philosophico q. 5. Theologica, & communiter recentiores. Quod assertum ex variis principiis Theologicis, quæ sanciuimus, & illustrauimus nostris disputationibus de supernaturali. promptum est euincere.

Primum principium est, quod statuimus disp. 44. omnes actus, qui nequeunt fieri absque auxilio gratiæ Theologicæ admitti debere entitatem supernaturalem, tum quia eiusmodi actus prædicantur à Conciliis, & Patribus contra Pelagianos eius excellentiæ quæ superet debitum, exigentiam, & facultatem sufficientem naturæ, ideoque desideret auxilia gratiæ ipsi superaddita, atque indebita. Tum quia si aliquis actus, qui per se vendicari auxiliis gratiæ Theologicæ non esset entitatem supernaturalem, nullus nec fidei, nec spei, nec charitatis actus esset entitatem supernaturalem, cum omnis actus entitatem supernaturalem arguatur ex necessitate gratiæ Theologicæ, & omnis probatio supernaturalitatis entitatiæ possit eludi, aut infringi euasioneibus, quæ necessitatem gratiæ Theologicæ cum entitate naturali alicuius actus composuerint. Itaque arguo. Cognitio præcurrens affectum supernaturalem fidei refertur in auxilium gratiæ Theologicæ eodem modo, quo ipse affectus, & assensus fidei. Ergo eodem modo admittenda est entitatem supernaturalem, quo affectus, & assensus fidei entitatem supernaturalem sunt.

Assumptum probō primum ex illo Ioan. 6. Om-

nis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Quo testimonio vitur frequenter Augustinus contra Pelagianos ad probandum necessitatem gratiæ, qua fides, quæ per auditum concipitur, inchoatur, & perficitur. Vbi primum ponitur *audire* Patrem docentem quid velle, & agere oporteat, deinde *discere*, & consentire affectu libero voluntatis doctrinæ Patris, demum *venire* per assensum fidei ad Patrem, & hæc tria referuntur in gratiam Patris. Ergo non solum velle, & credere per fidem, sed etiam scire præuam ad illa, ex doctrina Patris infusum vendicari auxilium gratiæ, & superat facultatem naturæ. Sic colligit Augustinus lib. de grat. Christi cap. 14. *Dominus dicit: Omnis, qui audiuit à Patre meo, & didicit venit ad me: sic adiuuit, vt non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit, etiam faciat, ac pro homine quando Deus docet, ita docet, vt quod quisque didicerit cognoscendo videat, & volendo appetat, agendoque perficiat.* Vbi plane reuocatur in Patrem docentem scientia præuam ad velle, & agere, quæ interuenit in fide per auditum concepta. Clarius S. Thomas lect. 5. *Duo proponit, vnum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audiuit, scilicet Deo reuelante, aliud quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit, & didicit, scilicet per assensum: & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: Omnis, qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, venit ad me: venit inquam per cognitionem veritatis, per amoris affectum.* Vbi disertè docet non solum pertinere ad dona Dei in doctrina fidei amoris affectum, sed etiam præuam veritatis cognitionem, qua à Deo docente, & reuelante audimus, & scimus fidem, quam amare debemus.

Item ex Concilio. Mileuitanum can. 4. statuit: *Per gratiam reuelari nobis intelligentiam mandatorum, darique simul scire, quid agere debeamus, & diligere vt faciamus.* Et subiungit rationem. *Quia virumque est donum Dei scire, quod facere debeamus & diligere, vt faciamus.* Cum autem primum mandatum sit velle credere Deo, quod ante omnia fidei agere debemus, deputandum est gratiæ, & dono Dei intelligentiæ, & scientiæ, qua id nobis proponitur, & reuelatur. Atrouiscanum secundum can. 7. *Auxilium gratiæ esse illuminationem spiritus sancti, qui dat suauitatem in consentiendo, & credendo veritati.* Præmiserat autem ad consentiendum prædicatione saluari esse necessariam illuminationem, & inspirationem spiritus sancti. Ergo illuminatio antecedens consensum liberum fidei gratia est spiritus sancti. Hæc autem non est alia, quam cognitio præuam, & necessaria ad affectum fidei, de qua nunc agimus.

26. Ex Augustino. Qui lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 8. expendens illud secundæ Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, ait. Quis non videat prius esse cogitare, quam credere. Nullus enim credit, nisi prius cogitet esse credendum, & hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gratia.* Eadem repetit lib. de prædest. c. 7. & 13. Item de bono perseverantia cap. 8. *Deum dare co-di humano cogitationes piæ, per quas habeat fidem.* Et cap. 13. versans prædicta verba Iulii: *Cogitantes credimus, & agimus quidquid credimus. Quod autem attingit ad pietatis viam, & verum Dei cultum non sumus sufficientes cogitare.* Quibus in locis constituit præuam fidei cogitationem, quibus inducimur ad credendum, & eas verit non esse ex sufficientia naturæ, sed ex dono, & auxilio gratiæ. Nulla

Nulla autem est potior cogitatio prauia ad affectum fidei necessaria, quam cognitio credibilitatis, siue honestatis credendi. Eodem pertinet quod habet lib. 1. ad Simplicium q. 2. col. penult. *Quis potest credere nisi aliqua uocatione hoc est, aliqua uerum resificatione tangatur? Quis habet in potestate tali uiso attingi mentem suam, à quo eius uoluntas mouetur ad fidem? Vbi inter uocationes gratiæ recenset eam propositionem, quæ mouet uoluntatem ad fidem.*

28. Prosper. Ex Augustini discipulis Prosper lib. 2. de uocat. cap. 9. alias 26. *gratia Dei principaliter praeeminet dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Ergo cognitio mouens affectum fidei in gratiam Dei referenda est, cum per eam adsit siue intellectus, siue consilium, siue illuminatio imbuens cor affectionibus fidei. Accedit Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. Vbi cum praemississet gratiam nobis restitutam per Christum esse sanctam cogitationem, qua illuminamur ad sectandum honestum, ait cap. 22. *Queritur homo ut querat, quando illuminatur, ut credat. cap. 23. Arburium itaque hominis sanat Deus, atque illuminat, ut homo in Deum credat. cap. 27. Illuminationis gratia per spiritum fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur. Quibus liquido tradit ex dono, & auxilio gratiæ per Christum comparata haberi illuminationem, qua uoluntas ducitur ad fidem. Quis autem neget ad eam illuminationem pertinere cognitionem honestatis fidei, qua uoluntas mouetur ad affectum, & imperium fidei.**

Fulgent. Rursus ex aliis Patribus. Ambrosius in comment. super Lucam ex illis uerbis proemij: *Visum est mihi colligit eum, qui Deo credit posse etiam dicere. Visum est, & mihi credere, quoniam non sibi soli, sed etiam visum est Deo, à quo preparatur ad credendum: Potest, inquit Ambrosius, non soli visum esse, quod sibi visum esse declarat. Non enim uoluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei, qui in me loquitur Christus, qui ut id, quod bonum est, nobis quoque uideri bonum possit, operatur? quem enim miseretur, & uocat. Vbi satis exprimit cognitionem, qua nobis uidetur bonum credere esse nobis per Christum infusam, & non uiribus naturalibus partam. Quare Augustinus de bono perseverantiae cap. 19. aduocat hoc testimonium Ambrosij pro gratia ad fidem necessaria. Quo ego etiam aduoco commune, sed illustre Bernardi assertum lib. de grat. & lib. arbit. non longè à fine. *Deus uia hac operatur nobis bonum cogitare, uelle, percipere. Primum profecto sine nobis; secundum nobiscum, tertium per nos facit, siquidem immittendo bonam cogitationem nos praenert. Et infra: ualeat praenertens cogitatio tantummodo ad excitandum. Cautendum ergo, ne cum hac inuisibiliter intra non sentitur, aut nostra uoluntati tribuamus, qua infirma est, aut Dei necessitati, qua nulla est, sed soli gratia, qua plenus est. Ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat cum immutat affectum.* En Bernardus docet in genere omnem cogitationem per se prauiam ad uelle salutare, & meritum non esse uiribus naturalibus arbitrij tribuendum, sed gratiæ diuinæ. Sub qua doctrina quis non comprehendat cogitationem praecurrentem affectum salutarem, & meritum fidei?*

29. Ambrosius. Tertium principium sit ex disp. 49. sect. 4. & 5. de supernaturalit. ubi in genere docuimus actus per se prauos, & necessarios ad alios entitate supernaturales siue intellectus, siue uoluntatis sint esse entitate supernaturales. Tum, quia ea solum ratione sunt entitate supernaturales cognitio praecedens affectum charitatis infusæ, affectus ipse imperans fidem infusam, illustrationes, & affectiones gratiæ praenertentes consensum salutarem, & meritum arbitrij. Tum à priori, quia in serie actuum supernaturalium comprehendendi sunt omnes, qui per se alios praecurrunt, sicut in serie actuum immaterialium omnes, qui per se alios immateriales actus antecedunt, quin amor spiritualis uoluntatis possit moueri sine simplici complacencia, & cognitione etiam spirituali, nec iudicium immateriale sine apprehensione immateriali; quia ad ordinem supernaturalem, ad quem pertinet perficere, pertinet quoque inchoare opera supernaturalia, ut motibus propriis, & proportionatis ab imperfectis ad perfectos gradum promoueat. Praesertim cum intellectus, & uoluntas eo instruantur habitibus supernaturalibus, ut suis actibus mutuo se iuuent facultates supernaturales, sicut naturales se iuuant, idque pertineat ad perfectionem, & complementum status supernaturalis, & Deifici, quem gratia iustificans constituit. At negari non potest cognitionem honestatis fidei esse per se prauiam, & necessariam ad affectum supernaturalem fidei, cum uoluntas nequeat affici in fidei honestatem ignorat. Ergo talis cognitio debet esse eiusdem ordinis, & conditionis supernaturalis cum affectu salutari fidei.

30. Bernard. Quartum principium Theologicum sit celebre, & commune Conciliis, & Patribus Ecclesiae dogma, scilicet initium fidei non posse esse ex nobis, siue ex uiribus naturalibus arbitrij. Ita Concilium Atrouanense Can. 5. Augustinus lib. de dono perseverantiae praesertim c. 1. 2. 3. & 19. & lib. de grat. Christi cap. 1. & contra duas epist. Pelagianorum cap. 3. & lib. de gestis Pelagij cap. 14. post medium, sed omnium disertissime toto lib. de praedestin. Sancti praesertim à cap. 2. usque ad 10. & cap. 17. usque ad 20. ubi saepius inculcat illa uerba. *Ipsum igitur initium fidei, ex quo nisi ex Deo est?* Prosper lib. 1. de uocat. gent. praesertim cap. 8. & lib. contra Collatorem cap. 36. & 37. & in epist. ad Demetriadem, & ad capita Gallorum cap. 8. & 14. & ad excerpta

31. Prosper. Tertium principium sit ex disp. 49. sect. 4. & 5. de supernaturalit. ubi in genere docuimus actus per se prauos, & necessarios ad alios entitate supernaturales siue intellectus, siue uoluntatis sint esse entitate supernaturales. Tum, quia ea solum ratione sunt entitate supernaturales cognitio praecedens affectum charitatis infusæ, affectus ipse imperans fidem infusam, illustrationes, & affectiones gratiæ praenertentes consensum salutarem, & meritum arbitrij. Tum à priori, quia in serie actuum supernaturalium comprehendendi sunt omnes, qui per se alios praecurrunt, sicut in serie actuum immaterialium omnes, qui per se alios immateriales actus antecedunt, quin amor spiritualis uoluntatis possit moueri sine simplici complacencia, & cognitione etiam spirituali, nec iudicium immateriale sine apprehensione immateriali; quia ad ordinem supernaturalem, ad quem pertinet perficere, pertinet quoque inchoare opera supernaturalia, ut motibus propriis, & proportionatis ab imperfectis ad perfectos gradum promoueat. Praesertim cum intellectus, & uoluntas eo instruantur habitibus supernaturalibus, ut suis actibus mutuo se iuuent facultates supernaturales, sicut naturales se iuuant, idque pertineat ad perfectionem, & complementum status supernaturalis, & Deifici, quem gratia iustificans constituit. At negari non potest cognitionem honestatis fidei esse per se prauiam, & necessariam ad affectum supernaturalem fidei, cum uoluntas nequeat affici in fidei honestatem ignorat. Ergo talis cognitio debet esse eiusdem ordinis, & conditionis supernaturalis cum affectu salutari fidei.

Fulgent. *cerpta Genuensium dub. 5. Fulgentius de Incarnat. & grat. Iesu Christi à cap. 18. usque ad 23. praesertim uero cap. 20. Petrus Diaconus de Incarnat. & grat. Iesu Christi cap. 6. 7. & 8. & alij Patres. At si cognitio, qua uoluntas dirigitur, & mouetur ad fidem esset entitate naturalis esset ex nobis sola facultate naturæ initium fidei. Nam talis cognitio initium fidei est, siquidem est principium, ex quo uoluntas allicitur, & mouetur ad fidem: quemadmodum fides mouens uoluntatem ad affectum charitatis est charitatis initium, quocirca si fides esset ex nobis sola facultate naturæ, esset etiam ex nobis charitatis initium. Cognitio autem entitate naturalis ex nobis est sola facultate naturæ elicitæ. Ergo talis cognitio non est entitate naturalis.*

33. August. Propterea Augustinus, & eius discipuli, alijque Patres confligentes cum Semipelagianis, ut initium fidei soli gratiæ tribuerent, illustrationes prauas ducentes uoluntatem ad fidem contendunt esse infusas à Deo, & nobis gratiosas, & supernaturales, ut superiora testimonia persuadent. Ideo etiam Augustinus renuit admittere hominem incipere credere, quin praecedat uocatio, & monitio diuina mouens uoluntatem ad fidem. Ita lib. 1. ad Simplician. quaest. 2. prope initium: *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo creare, uel interna, uel externa monitione motus ad fidem.* Expende gratiam percipi, cum fides incipitur, & fidem incipi uocatione, & monitione mouente uoluntatem ad fidem. Pro qua sententia lib. de bono perseverantiae cap. 8. in medium refert Ambrosium in lib. de fuga saeculi cap. 1. dicentem: *Non enim in potestate nostra est cor nostrum, & cogitationes nostra, qua improviso infusa, mentem animamque conficiunt.* Quibus Augustinus necitat: *Qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem.* Itaque ut fides non incipiat ex nobis, cogitationes honestæ prouocant uoluntatem ad fidem debent esse ex gratia Dei, & non ex facultate naturæ.

34. Maratius. Respondet Maratius, cognitionem quidem credibilitatis ex qua mouetur affectus fidei, esse initium fidei, ceterum illam non esse ex nobis, sed à Deo, quamuis entitate naturalis sit, quia ea cognitio computatur inter gratias comparatas per Christum: quemadmodum computatur omnes cogitationes naturales mouentes uoluntatem ad affectus naturales uirtutum. Hanc solutionem multis fregimus disp. 105. de supernaturalit. Primo, quia ostendimus eiusmodi cogitationes naturales non esse negatas à Semipelagianis, & Pelagianis negantibus gratiam ad fidem, & salutares affectus. Secundo, quia ostendimus gratiam à Patribus contra Pelagianos, & Semipelagianos contentam non solum esse cogitationem, quæ tribuit actu uelle, sed etiam sufficienter posse. At cogitationes naturales, quæ à Maratio, & aliis inter gratias auxiliâtes recensentur non sunt, quæ sufficientiam, sed solum, quæ efficaciam conferunt. Tertio quia ea ratione cuiusque penitus enertari omne argumentum, quo aliquis actus, siue fidei siue spei, siue charitatis deprehendatur entitate supernaturalis. Recolantur ibidem copiose producta.

35. August. Asserto nostro opponunt aduersarij primo: Augustinus frequentissime docet, tum exordium nostræ iustificationis sumi ex fide, tum omnem affectum salutarem, & meritum ex fide procedere. Ergo ante fidem nulla est cognitio supernaturalis, ex qua elicitur affectus supernaturalis fidei. Recolantur ibidem copiose producta.

spondeo. In primis argumentum non probat cognitionem prauiam ad affectum supernaturalem fidei esse naturalem, sed esse elicitam ab habitu fidei, siquidem affectus supernaturalis fidei supponitur salutari, & meritorius, necnon pertinens ad seriem iustificationis, & meriti, atque adeo ex fide aliqua procedens, & non ex luce, & facultate naturæ, ex qua est cognitio credibilitatis entitate naturalis. Deinde exordium iustificationis, & omne meritum procedit ex fide, quia procedit ex actibus pertinentibus ad fidem quales sunt cognitiones, & affectiones prauæ, & per se necessariæ ad fidem. Denique fides, à qua pendet exordium iustificationis, & omne meritum uitæ æternæ non est stricta, & inmixta reuelationi diuinæ, sed lata, qualis est omnis cognitio supernaturalis à Deo infusa, ut exposuimus disp. 63. de supernaturalit. & iterum infra disp. 17. Quod illustratur ex doctrina ipsius Augustini æque frequenti, qua docet omne meritum, & iustificationis exordium esse ex charitate elicitum, ut multis ostendimus disp. 22. contra Baium, & rursus disp. 7. ostendimus. Tamen charitas omne meritum, & iustificationis exordium praecedens non est stricta, quæ mouetur ex bonitate diuina, sed lata, & fusa, quæ affectio cuiusque honestatis, & uirtutis infusa à Deo, ut ibidem illustrauimus. Ergo similiter fides phrasi Augustiniana omne meritum, & iustificationis seriem antecurrens non erit stricta, sed lata.

36. Secundo opponunt. Illa cognitio credibilitatis habet motiuum naturale, nam fundatur in sufficienti propositione articulo fidei, quæ naturalis est, naturalique luce, & discursu obtinetur. Ergo non est supernaturalis, Respondeo. Actus esse potest supernaturalis, quamuis obiectum formale sit naturale, ut uidimus disp. 45. de supernaturalit. Deinde nunc supponitur affectus fidei, quem regulatur illa cognitio esse entitate supernaturalis. Aut igitur motiuum eius affectus est supernaturale, aut naturale? Si supernaturale est, motiuum etiam cognitionis prauæ potest esse supernaturale, siquidem motiuum eius affectus est obiectum talis cognitionis, & bonum supernaturale etiam uerum supernaturale est. Si affectus motiuum est naturale. Ergo sicut affectus est supernaturalis cum motiuo naturali, etiam cognitio poterit esse supernaturalis cum naturali motiuo.

37. Tertio opponunt. Hæc cognitio supernaturalis non potest esse euidens, nam in uia nulla est euidencia supernaturalis. Neque inuendens; nam præsupponeret determinationem uoluntatis, ideoque aliam cognitionem supernaturalem intellectus, de qua procederet eadem quaestio. Ergo non est cognitio supernaturalis. Respondeo. Potest esse obiectura credibilitatis cognitio, quia absque euidenti credibilitate potest fieri assensus fidei, ut praemissimus disp. 6. sect. 6. & 7. Tamen ad eam cognitionem non est semper necessarius alius affectus prauus intellectum determinans, nam, ut uidimus sect. praecedenti potest ea cognitio esse apprehensio, & non iudicium, ad quam prauia determinatio uoluntatis necessaria non est. Deinde cognitio supernaturalis credibilitatis mysterium fidei potest esse euidens quemadmodum cognitio naturalis. Neque uerum est nullam haberi in uia euidenciam supernaturalem, quia prudentia infusa euidenter iudicat Deum amandum, præceptum superioris adimplendum, & alia similia. Etenim prudentia infusa uiatoris est eiusdem speciei cum prudentia Christi Domini, & Beatorum. Christus autem, S. tem,

tem, & Beati euidenter iudicant actu prudentiæ infusæ exercendos actus honestos.

38. Quarto opponunt. Hæc cognitio non pertinet ad fidem siquidem regulatur affectum imperantem primum actum fidei. Neque ad prudentiam infusam, quia prudentia infusa non præcedit fidem. Neque ad aliquod donum spiritus Sancti: tum quia etiam dona spiritus Sancti sequuntur fidem: tum quia hæc dona non concurrunt ad actus ordinarios gratiæ, sed extraordinarios dumtaxat: cognitio autem de qua loquimur, ordinaria est in homine iusto. Ergo non potest esse supernaturalis. Quandoquidem non restat alia virtus infusa, ad quam possit spectare. Respondeo. De virtute infusa, à qua penderet siue à qua elicitur supernaturalis cognitio honestatis fidei mouens affectum credendi decernimus q. seq.

39. Suarcz. Turrian. Assero secundo contra Suarium, & Turrianum. Iudiciū credibilitatis moralis, sine honestatis fidei est intrinsecè supernaturale. Ita Lugo, & alij relati n. 23. Probatur eisdem argumentis, quibus præcedens assertio. Primo, quia ostendimus non haberi ex facultate naturæ, sed ex dono, & auxilio gratiæ scire, & cogitare, illuminarique, & illustrari præuiū ad affectum fidei. At hæc pertinet ad iudicium potius, quam ad apprehensionem. Nam scire quid agere debeamus solius iudicij est: rem enim proprie non scimus, quamuis apprehendamus, donec iudicemus de illa. Cogitatio autem, illuminatio, & illustratio intellectus, quamuis apprehensionis conueniat, non est aliena à iudicio, sed magis illi, quam apprehensioni propria, sicut amor obiecti magis proprius est absolutus, & efficax, quam simplex, & inefficax affectus. Sicut enim iudicia supernaturalia, quæ requiruntur ad affectus spei, & charitatis aliarumque infusarum virtutum, comprehenduntur sub cogitationibus, illustrationibus, & illuminationibus, quibus Deus iuxta Patrum, & Conciliorum doctrinam eos affectus præuenit; ita comprehendere etiam debet credibilitatis iudicium sub cogitatione, & illustratione, quam ipsorum testimonia postulant ad affectum supernaturalem fidei.

40. Secundo, quia vt expendimus disp. 101. sect. 3. de supernaturali. non solum apprehensiones, sed etiam iudicia honestatis regulantia affectus salutaris pertinent ad auxilia gratiæ Theologicæ; quibus iudiciis annuerandum est credibilitatis iudicium, quod regulatur affectum salutarem fidei cum nulla appareat inter illud, & alia iudicia discretionis ratio. At auxilia gratiæ Theologicæ intrinsecè supernaturalia sunt, vt fuso calamo tradidimus disp. 105. de supernaturali. Tertio, quia stat pro iudicio credibilitatis ratio confecta ex supernaturalitate, quæ vendicat omnis actus per se præuius ad alium, qui intrinsecè supernaturalis est. Nam quauis affectus fidei possit ex sola simplici apprehensione moueri, id tamen ordinarium non est, & regulare; præsertim cum apprehensio est euidentis, quæ cogit intellectum ad iudicium, qualis asseritur ab aduersariis apprehensio credibilitatis eum affectum præcedens. Regulare enim est ex apprehensione immediate moueri solū simplicem affectum boni, ex iudicio vero efficacem, & absolutū. Nam apprehensio boni proximè, & immediate destinatur ad iudicium, & iudicium ad absolutum, & efficacem affectum. Regulandi enim, & dirigendi affectus voluntatis munus, quod conceditur cognitioni imperfectæ boni, negari nō potest cognitioni perfectæ; nec affectus desiderans præuiā cognitionē boni potest imperfectā, quin perfectam desiderare, præsertim quādo altera alteri per se ne-

cessaria, & subordinata est. Quæ ratio magis urget Suarium, qui censet non posse affectum fidei elici absque præuiō credibilitatis iudicio; quia in ea sententia eiusmodi iudiciū per se immediate necessarium est ad affectū supernaturale. Ergo si actus per se necessarius ad alium entitate supernaturalem, supernaturalis est, siue intellectus siue voluntatis sit, vt supponimus, planè iudicium per se necessarium ad affectum supernaturale fidei erit entitate supernaturale. Quarto probatur, quia esset ex nobis initium fidei, ut tale iudicium ex nobis esset sola facultate naturæ elicitum; quemadmodum esset ex nobis initium charitatis, si assensus fidei præuius ad illum esset entitate naturalis, quia principium mouens charitatis, & fidei ex nobis esset, vt arguebamus n. 32.

41. Confirmatur hæc probationes omnes; quia si non cogicerent iudiciū credibilitatis præcedens affectū supernaturale fidei esse supernaturale, nullus alius affectus supernaturalis, nec spei, nec charitatis, nec aliarū virtutum moralium exigeret præuiū iudicium supernaturale, sed cum solo iudicio naturali, & apprehensione naturali omnes pariter fieri possent. Nam par est omnium ratio; siquidem ad supernaturalitatem affectus sufficeret sola apprehensio nis supernaturalitas, & cum ea sola possent saluari omnia principia Theologica, quæ ex necessitate gratiæ auxiliantis, & mouentis ad affectus salutaris supernaturalitatem eorum affectuum persuadent. Eadem enim omnibus affectibus salutaribus communia sunt Theologica principia.

42. Demum probatur, quia si apprehensio supernaturalis est, nulla est ratio, quare non sit supernaturale iudicium. Tum, quia apprehensio euidentis supernaturalis per se inducit, & cogit intellectum ad iudicium eiusdem ordinis, cum ab eodem principio, & ex eodem motiuo vtraque cognitio fieri valeat. Idem tamen apprehensio supernaturalis obscura, quamuis non cogat intellectū ad iudicium, per se tamen destinatur ad illud persuadendū, aut mouendum, quod etiam eiusdem ordinis esse debet propter eandem rationem. Tum quia omnia argumenta, quæ dissuadent præter necessariā aliquā cognitionem supernaturale credibilitatis moralis fidei, quæ contra præcedentē assertionē opposuimus, dissuadent quoque necessariā præuiā apprehensionem supernaturale, vt superiora argumenta expendenti constabit, quia non alia obiciuntur contra iudiciū supernaturale credibilitatis, quā ea, quæ contra aliquā eius credibilitatis cognitionē supernaturale obicimus. Præterea, quia vt vidimus, & rursus assertione seq. videbimus ex eisdem principiis supernaturalitas alicuius cognitionis indeterminatæ, & supernaturalitas iudicij, & apprehensionis determinatæ arguitur.

43. Assero tertio contra Cardin. de Lug. Estā credibilitatis apprehensio supernaturalis est. Ita Suar. & Turrian. supra. Quod etiā ex eisdem principiis conficitur, ex quibus præcedentia assera sanciuimus. Primo quia vt præmissimus prima probatione prioris asserti, cogitationes, illustrationes, & illuminationes à Deo infusæ, & viribus naturalibus superiores necessariæ sunt ad amorē supernaturalem fidei. At sub eis continentur etiā apprehensiones honestatis fidei, præsertim in nostra sententia, quā sect. superiori statuimus, in qua amor supernaturalis fidei potest ex sola apprehensione esse profectus. Confirmatur quia eiusmodi cogitationes & illustrationes significatur præuenientes omnem vsum liberitatis. At eiusmodi notiones ad apprehensionem pertinent

pertinent potius, quam ad iudicium, præsertim, cum plerumque obicuntur sint, & non euidenter vt asseruimus disp. 6. sect. 6. & 7. reicientes necessariā euidentiam creuitatis ad assensum fidei; nam assensus obicuntur fieri non potest absque imperio libero voluntatis. Secundo quia apprehensiones etiam locum habent inter auxilia gratiæ Theologicæ, vt statuimus disp. 102. sect. 3. de supernaturali. Auxilia autem gratiæ Theologicæ entitate supernaturalia sunt, vt præmissimus ex disp. 105. ibidē. At nulla discriminis ratio, vt apprehensiones proponēt honestatem aliarum virtutū auxilia gratiæ sint, & entitates supernaturales, & eiusmodi non sit apprehensio honestatis fidei proponens.

44. Tertio, quia etiam eiusmodi cognitio pertinet ad cognitionem præuiam, quam per se supponit affectus supernaturalis, & idcirco supernaturalis esse debet. Tum quia ex ea sola potest moueri, & interdum mouetur supernaturalis amor efficax, & absolutus fidei, vt constat ex sect. præterita. Tum quia saltem ex ea sola excitantur affectiones simplices, & indeliberatæ fidei, quæ à Cardinali de Lugo adstruuntur supernaturales, & adstrui necessario debent, si quæ alia supernaturales sunt, & ad auxilia gratiæ, & inspirationes infusæ pertinentes. Rursus, quia esto affectus supernaturales, nec efficaces, nec simplices fidei supponerent per se eam apprehensionem, negari non potest eam supponere iudicium credibilitatis, quod Lugo asserit entitate supernaturale. Præterea, quia in eam apprehensionem conueniunt rationes à priori, quas nos expendimus disp. 49. sect. 4. de supernaturali. vt in genere supernaturales asserantur omnes actus per se præuij, & necessarij ad supernaturales actus, & Cardin. de Lugo expendit nouissime, vt in specie iudicium credibilitatis supernaturale sit. Quarto, quia etiā eiusmodi apprehensio per se suauitua, & inductiua assensus est initiū aliquod fidei. Quo circa initium fidei esset ex nobis, si talis apprehensio esset ex nobis sola facultate naturæ comparata.

45. Ex quibus deprehenditur in consequentia contrariæ sententiæ, siquidem apprehensionem stantem supernaturalem omnia argumenta, quæ aliquam credibilitatis cognitionem etiam iudicium supernaturalem conficiunt. Præsertim expendit, quod à priori proponit Cardinalis de Lugo pro iudicio supernaturali desumptum ex eo, quod omnis potentia appetitiua supponit cognoscitiuā sibi correspondentem, & proportionatam, cui contrariatur talis appetitus debeat; sicut potentia volitiua spiritus supponit cognoscitiuā spirituale atque adeo volitiuē supernaturalem cognoscitiuā supernaturalem. Quo argumento nos prius vsi sumus, disp. 49. sect. 4. de supernaturali. vt omnes cognitions per se præuiæ ad affectus supernaturales argueremus supernaturales. Etenim sicut potentia volitiua continet affectus efficaces, & inefficaces, ita etiam cognoscitiua apprehensiones, & assensus, quibus volitiuum excitar, & mouet ad affectus absolutos, & liberos, negari non potest saltem mouere ad affectus simplices, & indeliberatos, necnon etiam ad assensus; quare potentia volitiua spiritus supponens cognoscitiuam spiritualem supponit eam elicituam apprehensionum spiritualem. Ergo etiam volitiua supernaturalis supponit cognoscitiuam, quæ supernaturales etiam apprehensiones elicit.

46. Vnde ruit fundamentum Cardinalis de Lugo, quod eo solum nititur quod apprehensiones per se

præuiæ ad assensus supernaturales esse non debent supernaturales. Id enim suo argumento eueritur. Præterea id infirmamus disp. 9. sect. 5. & 6. vbi statuimus apprehensiones per se præcurrentes assensum fidei esse supernaturales, & obiectis à Cardinali de Lugo satisfecimus. Demum, quia licet apprehensiones supernaturales non sint, quod per se supponantur ad iudicium supernaturale, supernaturales esse debent, quod per se affectus salutaris, & supernaturales interdum efficaces, & perpetuò inefficaces; & simplices mouere possunt.

SECTIO III.

A quo habitu infuso elicitur cognitio supernaturalis præcedens affectum fidei.

47. Præmitto primo eiusmodi cognitionem esse elicitam ab aliquo habitu supernaturali reipsa infuso cum aliis habitibus comitantibus gratiam iustificantem. Quia reipsa infunduntur habitus supernaturales cum gratia ad actus supernaturales. fidelibus, & iustis frequentes. At cognitio supernaturalis credibilitatis mouens affectū fidei supernaturalis est, iustisque & fidelibus frequens. Vnde obiter exploditur sententia eorum, qui volunt apud Granadum tract. 9. disputat. 4. numero 9. eam cognitionem fieri ab aliquo dono spiritus Sancti. Quia dona spiritus Sancti concurrunt solum ad actus extraordinarios, & infrequentes, quorum non est eiusmodi cognitio æquè ordinaria, ac frequentis, ac est affectus, & assensus fidei.

48. Præmitto secundo, ab eodem habitu infuso fieri vtramque cognitionem credibilitatis, quam statuimus supernaturalem, nempe apprehensionem, & iudicium. Nam ab eodem habitu efficiuntur actus perfecti, & imperfecti eiusdem motiui, simplex complacentia, & amor absolutus eiusdem boni, apprehensio simplex, & assensus eiusdem veri, vt exposuimus disp. 122. de supernaturali. quare disp. 9. sect. 5. & 6. decreuimus ab habitu fidei elici non solum assensus, sed etiam apprehensiones præuias ad illum.

49. Præmitto tertio, cognitionem honestatis fidei, esse posse interdum elicitam ab habitu fidei, si ea honestas proponatur reuelata à Deo, vt verè potest proponi, quia bonum esse credere Deo, reuelatum est, & sacris testimoniis expressum. Nam assensus honestatis fidei præstitus propter reuelationem Dei elicitur à fide. Verum quæstio non est de eiusmodi cognitione mediata, sed de immediata, quæ mouetur ex ipsa veritate honestatis ex ipsis terminis nota, siue euidentis, siue obscuræ sit, nam supposita reuelatione diuina sufficienter credibili, siue sufficientibus fundamentis proposita vera, notum ex ipsa terminorum apprehensione bonitatem fore assensum reuelationi præstitum. Nam assensus mediatus honestatis fidei propter reuelationem Dei elicitur ab habitu necessario supponit affectum præuium, qui ex alia cognitione honestatis fidei dirigatur, quæ non sit mediata, & elicitur ex motiuo reuelationis, ne in infinitum procedamus. Quare sistendum est in aliqua cognitione immediata talis honestatis, quæ illam proponat immediate veram, & non solum mediat, quia reuelatam. De qua cognitione supernaturali quæritur, à quo habitu supernaturali reipsa infuso elicitur?

50.
Caietanus
Bancz.
Aragon
S. Thomaz.

Prima sententia est, eam elici ab habitu infuso fidei, quamuis immediata sit, & non referat honestatem fidei reuelatam. Ita communiter Thomista, Caietanus q. 1. art. 4. §. Ad secundum, Bannez. dub. 3. §. Propter hac. Aragon §. his tamen. Quod significat Sanctus Thomas eo art. 4. ad 3. asserens, a lumine fidei provenire, ut videantur ea, quae creduntur. & art. 5. ad 1. Medio lumine fidei videri, obiecta nostra religionis esse credenda. Videri autem, quod est euidenter cognosci, non possunt, nisi ut credibilia. Ergo ad lumen fidei pertinet visio, seu cognitio euidentis credibilitatis.

51. Secunda sententia negat eiusmodi cognitionem fieri ab habitu fidei. Ita Capreolus in 3. dist. 32. 2. 3. ad 3. contra primam concl. Vega q. 9. de iustit. ad ult. Gabriel dist. 2. 4. dub. 1. Valentinus in praesenti disp. 1. q. 1. punct. 4. prop. finem. Suarez disp. 4. sect. 6. Turrianus disp. 7. dub. 4. Coninch. disp. 13. dub. 2. n. 23. Granada tract. 2. disp. 2. n. 2. Hurtado disp. 23. Lorca disp. 16. num. 23. Lugo. disp. 5. sect. 3. & alij communiter. Ideo eam cognitionem referunt elicitam ab habitu prudentiae cardinalis infusae, quae regulatur virtutum moralium actus, Valentia, & Coninch supra, & Hurtado disputatio 63. sectione 2. §. 8. & 10. & nos disputatio. 49. num. 33. de supernaturalit.

52. Tertia sententia tuetur, eam cognitionem pertinere ad habitum infusum particularem, qui solos affectus fidei reguletur, & quamuis possit voce communi prudentia infusa comprehendi, quia practicus est, ceterum differens est a prudentia cardinali, quae in dirigendos virtutum moralium actus incumbit. Ita Granadus tract. 9. disp. 4. num. 10. & 11. & Lugo disp. 11. sect. 2. & 3. Quas virtutes practicas eo discriminant, quod prudentia Cardinalis dirigens virtutes morales supponit fidem, & versatur circa materias subordinatas, & conformes fidei; habitus vero prudentiae specialis fidei non supponit per se, sed potius antecedit fidem, & versatur circa honestatem independentem a fide.

53. Assero primo. Cognitio honestatis fidei, siue credibilitatis moralis potest esse elicita ab habitu infuso fidei. Pro quo explicando, & probando, pono primo assensum fidei posse proponi tum qua verum, & conformem obiecto, tum qua honestum siue bonum, & conformem naturae rationali, prout rationalis est, siquidem re ipsa assensus fidei est verus ex conformitate cum obiecto, & est honestus, ac bonus ex conformitate, & conuenientia cum natura rationali. Pono secundo assensum fidei non posse proponi qua honestum, & bonum, quin proponatur qua verus est; quia conuenientia assensus cum natura rationali complectitur veritatem, siquidem assensus falsus, & erroneus non est naturae rationali, prout rationali conueniens, sed disconueniens.

54. Pono tertio non posse assensum fidei proponi qua verum, nisi reuelatio diuina, ex qua mouetur, proponatur sufficientibus argumentis vera: nam ad veritatem assensus requiritur conformitas cum obiecto re ipsa existenti. Conformitas autem cum obiecto re ipsa existenti proponi non potest, nisi obiectum proponatur verum, & re ipsa existens. Pono quarto cognitionem proponentem assensum fidei, qua verum, & conformem obiecto esse elicita ab habitu fidei. Tum, quia amor reflexus alicuius affectus virtuosus, & honestus, qui mouetur ex bonitate specifica talis virtutis, seu honestatis formalis affectus

elicitur ab eodem habitu, a quo elicitur affectus directus propter suam intrinsecam bonitatem amarus, ut ex professo ostendimus disp. 64. de supernaturalit. Et nouissime approbat Card. de Lugo. Ergo etiam cognitio reflexa alicuius assensus veri, quae mouetur ex veritate formali assensus directi efficitur ab eodem habitu, a quo assensus directus per illam cognitus. Par enim omnino est vtriusque ratio. Tum, quia actus, qui fiunt ex eodem motiuo siue formaliter, siue aequialenter, & virtualiter pertinent ad eandem virtutem, ut sapius monuimus exemplo intentionis, & electionis, amoris, & odij, in quo etiam nobis Lugo consentit pluribus in locis. At cognitio reflexa assensus veri, quae mouetur ex veritate formalitatis assensus, mouetur virtualiter ex veritate obiecti, siue motiui assensus directi, quia veritas formalis assensus directi sumitur a veritate obiectiua motiui & mea opinione ipsam essentialiter complectitur. Quare fides humana, quae faciliat ad credendum testimonium Petri faciliat ad credendum verum esse assensum praestitum ipsi, nec non econtra. Ergo etiam fides diuina, cui incumbit credere reuelationem diuinam esse veram, incumbit etiam credere verum esse assensum praestitum, seu praestandum reuelationi diuinae.

55. Ia propra est probatio nostrae assertionis. Cognitio reflexa veritatis assensus fidei elicita a fide, ut proxime posuimus. Sed cognitio honestatis, & bonitatis assensus fidei complectitur cognitionem veritatis formalis ipsius, ut paulo ante posuimus. Ergo cognitio honestatis, & bonitatis assensus fidei est elicita ab habitu infuso fidei. Confirmatur cognitio, quae virtualiter mouetur ex reuelatione diuina verè existenti est elicita ab habitu fidei. Eiusmodi est cognitio honestatis, & bonitatis fidei. Ergo est elicita ab habitu fidei. Consequutio est optima. Maior ex superioribus certa. Probatur Minor. Cognitio honestatis fidei supponit propositionem, siue apprehensionem reuelationis vere existentis, quae mouet, & persuadet veram honestatem fidei, ut nuper praemisimus. At cognitio, quae supponit per se propositam siue apprehensam reuelationem verè existentem, & ex tali propositione, siue apprehensione persuadet sibi veritatem obiecti, virtualiter mouetur ex reuelatione diuina. Quare disputatio 2. sectione 5. asseruimus posse fieri ab habitu infuso fidei assensum obiecti reuelati propter veritatem intrinsecam ipsius, praecedente per se sola apprehensione reuelationis diuinae manifestante talem veritatem; quia talis assensus mouetur virtualiter ex reuelatione diuina. Ergo cognitio reflexa honestatis fidei erit elicita ab habitu infuso fidei.

56. Rursus confirmatur ad hominem contra Cardinalem de Lugo. Qui docet supra numero 17. iudicia practica immediata de operibus singularibus virtutum moralium in indiuiduo praestandis fieri ab habitu fidei, quamuis non moueantur intrinsece, & formaliter ex motiuo fidei etiam partialiter, quia supponunt tanquam circumstantiam cognitionem bonitatis genericæ, aut specificæ eorum tanquam reuelatæ a Deo elicitam ex fide, ideoque virtualiter mouentur ex reuelatione diuina; de quo, an verum sit, decernemus infra. Ergo a fortiori erit elicita ab habitu fidei cognitio bonitatis ipsius fidei. Siquidem supponit per se cognitam, & propositam reuelationem diuinam non solum

solum tanquam circumstantiam, verum etiam tanquam extrinsecè motiuam, & manifestatiuam veritatis obiecti, proximiusque, & magis per se, quam iudicium immediatum singulare prudentiae infusae.

57. Neque dilues, si dicas, iudicia immediata prudentiae infusae supponere bonitatem reuelatam virtutum cognitam per iudicium; cognitionem vero honestatis fidei supponere reuelationem cognitam solum per simplicem apprehensionem. Nam eiusmodi iudicia immediata non sunt comparata per discursum, sed immediatè elicita ex sola apprehensione terminorum, & circumstantiarum ipsorum. Sicut autem fieri possunt ex sola apprehensione aliarum circumstantiarum; ita etiam ex sola apprehensione bonitatis reuelatae. Nulla enim est maior ratio, ut fiant ex sola apprehensione circumstantiarum singularium quam ex apprehensione sola circumstantiarum vniuersalium. Praeterea, quia sufficit supponere per se apprehensionem reuelationis suauam assensus, ut talem extrinsecè moueat ex illa, sicut sufficit affectum absolutum voluntatis supponere per se affectum simplicem alicuius bonitatis, seu finis, ut elicatur propter illam, nam ut elucidauimus disputatio. 66. de supernaturalit. sufficiunt affectus simplices, & inefficaces ad motionem, & relationem affectus absoluti in finem. Quamuis autem motio actualis, & formalis sit extrinseca, virtualis tamen, & radicalis intrinseca est, quando per se, & intrinsecè supponit actum mouentem extrinsecè.

58. Secunda probatio sit. Cognoscere Deum esse summam auctoritatis, & dignitatis fidei, siue esse summam fide dignum pertinet ad habitum fidei, ut constat ex disputatio. 3. sectio. 1. & 2. Ergo ad eundem habitum pertinet cognoscere fidem esse debitam, & conuenientem, seu consentaneam summam auctoritati, & fidei dignitati diuinae. Nam Deum esse summam fide, & fidem esse debitam, & consentaneam dignitati, & auctoritati diuinae in omnibus assertis, & promissis ipsius, aut nihilo differunt ex parte obiecti, aut alterum alteri eo annexum est, ut summa auctoritas, & fidei dignitas diuina sit ratio sufficiens, nec non necessaria cognoscendi fidem assertis, seu promissis diuinis praestitam esse diuinam auctoritati, & dignitati consentaneam, & debitam. At cognoscere fidem esse consentaneam, & debitam summam auctoritati Dei, est cognoscere eam esse honestam, & obiectiue bonam. Nam honestas, & bonitas obiectiua est conuenientia, & consentaneitas cum natura rationali, siue propria, siue aliena maxime increata, & diuina. Quidquid enim alteri conueniens, & consentaneum est eo ipso est ipsi bonum; atque adeo, quod proponitur conueniens, & consentaneum naturae rationali, ut rationali eo ipso illi bonum proponitur, ac per consequens honestum; de quo tract. de bonitate, & malitia humanorum actuum. Ergo ad habitum fidei, ad quem pertinet cognoscere fidem esse conuenientem, & consentaneam naturae rationali diuinae, prout omni obsequio fidei dignissima, pertinebit etiam cognoscere fidem ipsius esse honestam, & bonam. Confirmatur, quia repugnat cognoscere Deum esse summam auctoritatis, & dignitatis fidei, & non cognoscere turpem, & irreuerentem, & a natura rationali, ut

Ioan. Mari. de Ripalda de Fide.

rationali prorsus alienum esse dissentire assertis, & promissis a Deo. Ergo etiam cum eo repugnat cognoscere assensum non esse honestum, & bonum, naturaeque rationali consentaneum. Ergo summa auctoritas, & dignitas fidei diuinae potest esse ratio motiua cognoscendi honestatem, & bonitatem obiectiuam moralem assensus fidei diuinae.

59. Explicatur a priori. Honestas, siue bonitas obiectiua moralis definitur communiter conuenientia cum natura rationali, prout rationalis est. Natura autem rationalis, cui obiecta honesta conuenientia, & consentanea sunt, aut est propria suppositi diligentis illa, aut aliena; rursus aliena, aut est increata, aut creata. Virtutes, quae passionibus, & affectibus proprijs temperantur, & moderandis incumbunt, ut temperantia, fortitudo, & similes, obiecta respiciunt, prout conuenientia, & consentanea naturae propriae rationali. Quae vero ad alterum dicuntur, & sunt, ut iustitia, obedientia, religio, misericordia, & similes feruntur in obiecta, prout consentanea, & conuenientia naturae rationali, ut rationali alienae. Rursus ex his aliæ versantur circa obiecta consentanea alienae naturae rationali creatae, ut misericordia, & liberalitas: aliæ ut consentanea naturae rationali diuinae, ut charitas, & religio: aliæ ut consentanea naturae rationali alienae praesentis a creatura, & diuina, ut iustitia, & obedientia. At fides diuina prout conueniens, & consentanea summam auctoritati Dei comprehenditur sub ambitu horum obiectorum. Ergo prout sic conueniens est honesta, & moraliter bona, Ergo habitus cui incumbit proponere, siue cognoscere fidem esse conuenientem, & consentaneam auctoritati diuinae elicere potest cognitionem alicuius honestatis, siue bonitatis obiectiuae fidei diuinae. Id autem incumbit cognoscere habitui infuso fidei, cui incumbit cognoscere Deum esse summam dignitatis fidei. Ergo habitus infusus fidei elicere potest cognitionem alicuius honestatis, siue bonitatis obiectiuae moralis, in quam afficiatur amor imperans fidei.

60. Quibus concordat mens S. Thomae assertentis supra medio lumine fidei videri obiecta credibilia, siue credenda. Cuius doctrinae planus, & verus sensus est medio habitu fidei cognosci credibilitatem moralem, siue honestatem obiectiuam assensus, quo obiecta fidei creduntur. Alij enim sensus, quos aduersarij excogitarunt ad retrahendum S. Thomam ab asserto nostro, violenti sunt, & improprij euasionesque potius, quam explanationes mentis genuinae ipsius.

61. Asserto nostro obijciunt primo. In haeretico nullus datur actus fidei. Tamè datur cognitio credibilitatis, seu honestatis moralis fidei. Ergo talis cognitio non pertinet ad fidem. Respondeo. Ab habitu fidei possunt fieri habitus, qui proprie, & strictè non sint fidei, sicut ab habitu spei elicatur gaudium, quod proprie, & strictè non est spes, & ab habitu penitentiae fiunt affectus amoris, & electionis, qui proprie, & strictè non sunt penitentia. Nam fides strictè, & proprie est assensus obiecti reuelati propter auctoritatem, & reuelationem diuinam, quo Deo loquenti credimus assertum ab ipso. Eiusmodi autem non sunt assensus immediatus auctoritatis, aut reuelationis diuinae, quamuis sint eliciti ab habitu fidei, quia illis non assentimur tanquam assertis, & reuelatis a Deo. Igitur inter hos actus collocatur cognitio credibilitatis

bilitatis fidei, quæ potest esse elicitæ ab habitu fidei, quamuis propriæ, & strictæ fides non sit. Itaque potest eiusmodi cognitio esse in Hæretico, in quo non est habitus fidei, nec actus strictæ fidei, elicitæ tamen per auxilium extrinsecum; quemadmodum est in aduerfariorum sententia cognitio supernaturalis eiusdem honestatis pertinet ad aliam virtutem infusam, licet in eo etiam non sit talis infusa virtus. Ante fidem enim communes esse infideli, & Hæretico plures actus supernaturales elicit per auxilium extrinsecum, statuimus disp. 20. de supernaturali. & omnes tenentur admittere in eo, qui adiutus, & illustratus à Deo auxilijs, & illustrationibus, nec non affectionibus gratiæ sufficientibus ad fidem, negat assensum; quia eiusmodi auxilia gratiæ, & illustrationes, ac affectiones pertinent ad actus supernaturales vitales, vt copiose stabiluimus à disp. 101. ad disp. 105. de supernaturali.

62. Obijcitur secundo. Cognitio credibilitatis est evidens. At cognitio elicitæ ab habitu fidei est obscura. Respondeo. Cognitio credibilitatis præcedens assensum fidei potest esse obscura, vt constat ex disp. 6. sect. 6. & 7. Deinde ab habitu fidei potest fieri cognitio evidens; nam assensus autoritatis diuinæ est evidens, & elicitus ab habitu fidei, vt ostendimus disp. 3. sect. 1. & 2. nec non reuelationis euidentis assensus, vt statuimus disputat. 12. sect. 1. Itaque etiam credibilitatis cognitio potest esse elicitæ ab habitu fidei, quamuis evidens sit.

63. Obijcitur tertio. Cognitio credibilitatis non potest esse elicitæ ex motiuo fidei, nec totali, nec partiali. Ergo non est elicitæ ab habitu fidei. Nam cognitio elicitæ ab habitu fidei fieri debet motiuo ex fidei, siue totali, siue partiali. Respondeo. Cognitio honestatis fidei potest fieri ex motiuo fidei saltem partiali æquiualetem, & virtualiter. Nam vt constat ex prima probatione nostræ sententiæ potest ad illam mouere virtualiter reuelatio diuina, & vt constat ex probatione secunda mouere ad illam potest diuina autoritas, & dignitas fidei.

64. Obijcitur quarto. Ab habitu fidei non potest fieri cognitio credibilitatis, nec evidens, nec obscura. Euidens quia debet fieri ex motiuo fidei, quod est obscurum. Obscura verò, quia obscura cognitio pendet ab imperio præcedenti voluntatis; cognitio autem credibilitatis, de qua differimus, præcedit, & dirigit voluntatis imperium, nisi admittatur infinita processio cognitionum, & affectuum imperantium ante primum assensum fidei. Respondeo. Eiusmodi cognitio potest esse evidens, & obscura. Euidens esse potest, si moueatur ex autoritate, & fidei dignitate diuina. Nam evidens est Deum esse dignam fide obscura, siue fidem obscuram esse debitam, & consentaneam autoritati diuinæ, atque adeo honestam, & obiectiuè bonam: quia summa autoritas, & fidei dignitas diuina postulat, vt etiam si eius assertiones, & promissiones non sint euidentes, dummodo sufficientibus argumentis proponantur veræ, & existentes certo credantur, & obsequio fidei colantur, euidentique est irreuerentem, & turpem fore dissentium, & contemptum earum. Item potest esse obscura, si eiusmodi cognitio moueatur ex reuelatione diuina proposita sufficientibus argumentis vera, siue ex veritate formali ipsius assensus, & reuelationis, siquidem existentia reuelationis, & veritas formalis assensus ipsius

obscura est. At vtroque modo, siue ex vtroque motiuo posse assensum fidei cognosci honestum, & conuenientem, ac consentaneum naturæ rationali, ex motiuo quidem reuelationis diuinæ, & veritatis formalis assensus consentaneum naturæ propriæ rationali suppositi credentis, ex motiuo vero summæ autoritatis diuinæ consentaneum naturæ rationali increatæ, cui creditur, probationes nostræ assertionis consociunt. Cæterum cognitio obscura, quæ nititur reuelationi diuinæ, seu veritati formali fidei, non est iudicium, sed apprehensio simplex, quæ sola sufficit affectum efficacem fidei mouere, vt sect. 1. præmissimus: quia iudicium honestatis fidei propter reuelationem diuinam, aut propter veritatem assensus, esset reuelationis assensus, qui præstari non potest ante omnem imperantem affectum. Quo vitatur inconueniens processio infinitæ: quia apprehensio obscura non vendicat præmium imperium voluntatis, quod vendicat assensus obscurus.

65. Afferro secundo. Cognitio honestatis fidei præcedens omnem affectum fidei potest etiam elicitæ esse ab habitu prudentiæ infusæ cardinalis, quæ regulatur virtutum moralium actus. Primo, quia manus, quod Ecclesiæ Patres prudentiæ cardinali præscribunt, complectitur imperium, & directionem assensus fidei diuinæ. Augustinus enim libr. 1. de liber arbit. cap. 13. definit. *Prudentiam esse rerum appetendarum, & fugiendarum scientiam.* At inter nobis appetenda, & fugienda rectè comprehenditur fides diuina, & Hæresis ipsi contraria, cum fides diuina maximè nobis expetibilis sit, & Hæresis detestabilis. Ambrosius libr. 1. de officijs cap. 24. dixit: *Prudentiam in veri inuestigatione versari & scientia plenioris in fundere cupiditatem.* Nullo autem medio certius veritas inuestigatur, & comparatur, & cupiditas scientiæ plenioris infunditur, quam mediâ fide diuina, & dictamine imperante illam.

66. Prosper libr. 3. de vita contemplati. cap. 19. de officio prudentiæ sic asserit: *Nihil aliud prudentia manus accipitur, nisi inquisitio, & comprehensio veritatis.* Quis autem rectius, & certius inquit, ac comprehendit veritatem, quam Deo per omnia credens, & assensum subiciens? Item cap. 30. prudentiæ à Deo infusæ esse, docet præcauere errorem in appetendis, & agendis: *Quia potest homines error, aut infirmitas peccatis inuoluere, ab illo se illuminari fideliter postulent, & sanari, cui exultans ille clamabat in spiritu dicens: Dominus illuminatio mea, & salus mea, quem trepidabo: Psalm. 26. Vt cum illuminatio per domum prudentiæ, ac sapientiæ collata detraxerit cecitatem, & sanauerit per Dei gratiam salus infusa languorem: Tunc mens illuminata diuinitus, & sanata, nec in eis, que cauenda, vel appetenda sunt, humano decipiatur errore, ac pro veris falsa defendat, ac pro falsis vera reiciat.* En prudentiæ infusæ adscribit illuminationem, qua præcauentur errores. & honesta quæque appetuntur salutaria fidelibus. At mediâ illuminatione honestatis fidei deducente intellectum ad assensum, & voluntatem ad affectum fidei præcauentur errores nociui, & veritates salutares comparantur, nec non honestates appetuntur. Ergo cognitio honestatis fidei pertinere potest ad prudentiam Cardinalem infusam, de qua Prosper, & cæteri Patres loquuntur.

Secundo,

67. Secundo, quia ad prudentiam Cardinalem naturalem pertinet dirigere affectum fidei naturalis diuinæ. Ergo ad prudentiam supernaturalem dirigere affectum fidei supernaturalis. Nam prudentia supernaturalis potest versari circa materiam, quam considerat prudentia naturalis, sicut cæteræ virtutes morales infusæ versantur circa materias virtutum naturalium moralium. Antecedens probatur, quia ad prudentiam naturalem pertinet dicere fidem præstandam homini veridico, & negandam mendaci. Ergo etiam dicere fidem præstandam Deo summè veraci. Nam motiuum eius dictaminis præstantius existit in Deo, quam in homine veraci. Quare habitus prudentiæ acquisitus facilitans ad fidem hominis veracis præ fide mendacis eligendam, faciliat etiam ad eligendam fidem diuinam præ humana. Ergo prudentia naturalis potest versari circa fidem diuinam naturalem, atque adeo etiam supernaturalis circa fidem diuinam supernaturalem.

68. Tertio, quia prudentia Cardinalis considerat opera virtutum moralium, prout operanti suppositis circumstantiis honesta, & decora. At opus fidei diuinæ suppositis creditiuitatis argumentis operanti honestum, & decorum est. Ergo prudentiæ cardinali potest incumbere consideratio, & dictamen fidei præstandæ Deo. Explicatur: quia alicui virtuti intellectuali incumbit considerare, & dicere opera abstrahentia à materia interna, & externa, siue pertinente ad homines, siue ad Deum homini operanti suppositis circumstantiis honesta, & decora. Nulla autem est virtus, cui aptius id incumbat, quam prudentia cardinalis. Ergo ei incumbit considerare, & dicere fidem suppositis circumstantiis, seu credibilitatis argumentis Deo præstandam. Si quidem fides diuina continetur sub ambitu operum sic abstrahentium, quæ operanti decora, & honesta sunt.

69. Quarto, quia non subsistit discrimen, quo aduersarij relegant prudentiam cardinalem à fide diuina consideranda, & dictanda, scilicet eam limitari ad solas materias subordinatas fidei, & à Deo in genere, aut in specie reuelatas, prout reuelatæ sunt. Ergo prudentia cardinalis immerito excluditur à fide diuina consideranda, & dictanda. Antecedens probatur. Tum quia ante fidem diuinam innixam reuelationi Dei eliciuntur ab infidelibus plures actus prudentiæ infusæ, sicut plures aliarum virtutum moralium infusarum actus, vt illustrauimus disp. 20. de supernaturali. Tum, quia ea ratione omnes cognitiones prudentiæ infusæ essent obscuræ, quandoquidem inniterentur in reuelatione diuina nobis obscura. Id autem à vero alienum est; quia ab omnibus Theologis, & Philosophis asseruntur euidentia præcipua prudentiæ iudicia. Præterea, quia prudentia infusa fidelium mouetur ex eodem obiecto formali, ex quo mouetur prudentia infusa Christi, & Beatorum, nec non prudentia naturalis acquisita, vt de cæteris virtutibus moralibus admittunt aduersarij. Tamen iudicia prudentiæ infusæ elicitæ à Christo, & Beatis, nec non à prudentia naturali acquisita non mouentur etiam virtualiter ex reuelatione diuina, nec supponunt per se fidem illius. Ergo nec prudentia infusa fidelium. De quo vberius disp. 18. vbi satisfacimus fundamento Cardinalis de Lugo, quod nititur in eo, quod omnes virtutes morales diri-

gantur ex fide, siue formali, siue virtuali, & ostendemus id nec esse necessarium, nec possibile de fidelitatis, sed solum laia.

70. Rogas; quo differant cognitio honestatis fidei elicitæ à prudentia infusa, & ea cognitio eiusdem honestatis ab habitu infuso fidei elicitæ, quæ considerat assensum fidei, prout conuenientem & consentaneum naturæ rationali ipsius operantis? Respondeo. Differunt primo ex motiuo, quia cognitio elicitæ à fide considerat eum assensum honestum, & conuenientem operanti, quæ verum, & mouetur ex veritate formali ipsius assensus, & conuenientia ipsius cum natura rationali, prout intellectiua est; cognitio vero elicitæ à prudentia considerat eum assensum honestum honestate conuenientia cum natura rationali prout volitiua immediate, & propter se, quia ex ipsis terminis innotebit sic consentaneus, quia ea cognitio innititur veritati assensus, & reuelationis diuinæ, sed supposita inter alias circumstantias eiusmodi veritate sufficientibus argumentis proposita concipit, & iudicat assensum sub eis circumstantiis esse honestum, & conuenientem operanti, quia id immediatè ex apprehensione terminorum notum est. Secundo differunt ex modo considerandi eam honestatem; Tum, quia elicitæ per fidem est obscura; elicitæ vero per infusam prudentiam est evidens; Tum quia elicitæ à fide solum potest esse apprehensiuæ; elicitæ vero à prudentia esse potest iudicatiua.

71. Notauerim, esse controuersiam inter Theologos; an vnicus, & simplex sit habitus prudentiæ infusæ, qui regulatur omnes virtutum moralium actus; an multiplex, & varius pro varietate, & multiplicitate virtutum moralium, quæ reguntur ex prudentia, ita ut cuique virtuti specialiter voluntatis correspondeat specialis prudentia, qua dirigatur? Itaque ex superiori nostro asserto conficitur, si habitus prudentiæ moderans omnes virtutes morales vnicus, & simplex est, eum demum posse moderari affectum, siue virtutem imperantem fidei. Si vero varius, & multiplex est pro varietate, & multiplicitate virtutum, eum, qui dirigit virtutem imperantem fidei, quamuis differens quoque sit à prudentiis directiuis aliarum virtutum, pertinere ad eundem chorum prudentiæ cardinalis, ad quem spectant variæ aliæ speciales prudentiæ, quem alium seorsim chorum virtutis practicæ, & prudentiæ distantiorum constituitur. Quod est nostræ assertionis subiectum, & nostræ probationes euincunt.

SECTIO IV.

72. *Varia questiones de cognitione credibilitatis præuia ad affectum fidei.*

73. **Q**uæritur primo. An iudicium credibilitatis, & assensus fidei sint necessario duo actus distincti? Nam Bannez relatus num. 50. asserit non esse necessarium, vt semper distinguantur. Id tamen impugnat Granadus supra num. 3. quia iudicium credibilitatis est evidens, & assensus fidei est obscurus. Sed ineffaciter. Tum, quia etiam credibilitatis iudicium potest esse obscurum, sicut assensus fidei, vt præmissimus disp. 6. sect. 6. & 7. Tum, quia potest idem assensus esse evidens,

euidens, & obscurus comparatione obiecti diuersi, nam assensus fidei, qui est obscurus comparatione existentie reuelationis, est euidens comparatione autoritatis diuinae, vt exposuimus disp. 3. & assensus, qui mouetur simul ex obiecto formali fidei, & scientie, est simul euidens, & obscurus comparatione motiuorum differentium, vt pramisimus disp. 12. Ergo similiter potest idem assensus esse obscurus comparatione reuelationis, & euidens comparatione credibilitatis, seu honestatis fidei.

73. Lugo. Id etiam explodit Cardinalis de Lugo disp. 5. num. 39. quia iudicium credibilitatis antecedit necessario assensum fidei, siquidem antecedit, & mouet affectum imperantem eius assensus. Sed potest argumentum dilui. Nam affectus imperans primi assensus fidei potest moueri ex sola simplici apprehensione credibilitatis, & honestatis fidei, & ex eo affectu oriri assensus fidei identificatus credibilitatis iudicio, quo alium affectum, & assensum simplicem fidei regulari possit.

74. Itaque non inuenio repugnantiam, vt vtrumque iudicium reuelationis, & credibilitatis in eundem actum conueniat. Alia enim repugnantia, quae obicit potest ex eo, quod iudicium credibilitatis sit reflexum supra assensum fidei, & non possit idem actus reflectere supra se ipsum, explicari potest, si dicas, iudicium credibilitatis non reflectere explicite, & determinate supra eum primum assensum fidei sibi identificatum, sed supra alios, qui credibilitatis iudicia non sunt, aut supra eum reflectere implicite, & indeterminate sub communi ratione assensus fidei talis obiecti, quemadmodum reflectit cognitio immanentem, & vitalem. Adde iudicium honestatis fidei elicitedum ab habitu infuso fidei, & innixum veritati formali ipsius assensus, quod exposuimus num. 55. non solum posse, sed necessario identificari cum assensu reuelationis diuinae. Nam cognitio iudicans assensum reuelationis esse verum, iudicat existentiam reuelationis esse veram, quia veritas assensus sumitur a veritate obiectiua existentiae. At cognitio iudicans assensum esse conuenientem naturae rationali, quia verum, iudicat veritatem formalem assensus. Ergo eiusmodi iudicium identificatum est iudicio existentiae reuelationis. Quocirca asseruimus eiusmodi cognitionem mouentem primum affectum fidei non esse iudicatiuam, sed solum apprehensiuam.

75. Hurtadus. Coninch. Queritur secundo. An cognitio iudicans suppositis omnibus circumstantiis, & argumentis obiectum reuelatum esse credibile, & iudicans eiusmodi obiectum esse credendum sint duo iudicia, an vnicum, & idem? Affirmant esse necessario duo Hurtadus, & Coninch supra. Probat Hurtadus; quia cognitio iudicans obiectum esse credibile solum enunciat honestatem assensus; iudicans vero obiectum esse credendum solum enunciat exercitium assensus. Item secundum iudicium pertinet ad prudentiam, non vero primum; quia prudentiae non incumbit cognoscere honestatem obiecti amandi, alias sola prudentia sufficeret ad amanda omnia obiecta honesta virtutum, quin fides esset necessaria. Ergo haec iudicia sunt necessario distincta. Haec probatio est infirma. Nam secundum iudicium enunciat honestatem assensus, sicut primum; quia non potest voluntatem mouere ad amorem assensus, nisi pro-

ponendo bonitatem; & conuenientiam, in quam afficiatur. Item primum iudicium proponit exercitium assensus conueniens naturae rationali sicut primum; nam obiectum proponit credibile ab ipso cognoscente, siue operante, & per assensum honestum elicitedum ab ipso. Id autem repugnat proponi, quin ipsum assensus exercitium proponatur eidem supposito conueniens, & honestum. Vnde non est cur ex obiecto distinguantur duo iudicia, ac per consequens nec ex principio; aut habitu eliciente; sed ad eundem habitum prudentiae possunt pertinere tum iudicium obiecti credibilis, tum etiam credendi.

76. Nec obest ratio in oppositum obiecta; quia ad prudentiam solum spectat proponere honestatem, & conuenientiam operum, quae a nobis agenda sunt, quorum comparatione est practica. Praeter honestatem autem eorum operum sunt plura obiecta virtutum, quae cognitione speculatiua proponuntur honesta, vt bonitas absoluta Dei, quae diligitur per charitatem, & bonitas ipsius respectiua, quae prout nobis conueniens mouet speciem, excellentiam diuinam, & Sanctorum creata, quae ad religionis cultum prouocat affectum, & alia huiusmodi, quae per fidem, aut aliam virtutem intellectualem ad prudentiam distinctam proponi necesse est, cum ad opera a nobis agenda non pertineant. Praeterea, quamuis prudentia posset eorum honestatem proponere, non superflueret fides, quia proponeret ex diuerso motiuo, & fides ad obsequium intellectus, auctoritati diuinae prestandum esset necessaria: quemadmodum non superfluum virtutes morales, quamuis omnia eorum obiecta possint diligi per charitatem, quia necessaria sunt, vt ex aliis etiam motiuis diliganter, & ex illis merita hominum multiplicentur, & variantur.

77. Coninch. Probat eandem iudiciorum differentiam Coninch. Quia cognitio proponens obiectum credibile est speculatiua: proponens vero obiectum credendum est practica. Item, quia prior cognitio potest existere in eo, qui ex prauo sine credere velit; secus vero posterior. Etiam haec probatio est inualida. Nam prior cognitio est practica, sicut posterior; iudicat enim suppositis omnibus circumstantiis assensum fidei honeste operabilem tanquam praxim, in quam dirigit voluntatem. Neque verum est posteriorem cognitionem non posse in eo componi, qui ex prauo sine credere velit. Nam re ipsa componitur in Haeretico cum voluntate discredendi, seu dissentendi obiecto reuelato, quod tali iudicio magis repugnantius est. Nam Haeticus etiam iudicare potest obiecta reuelanda esse credenda, licet ex affectu deprauato non obtemperet tali iudicio, nec se sinat dirigi ab illo; ideoque peccat deserens fidem, & a dictamine eius iudicij recedens.

78. Ideo Cardinalis de Lugo, disp. 8. sect. 2. ea iudicia tuetur necessario esse indistincta, vnicumque perpetuo esse ad habitum prudentiae specialis pertinens. Sed non verè, nec consequenter ad sua principia. Non verè, quia, vt mox videbimus, possunt ex multiplici capite distinguuntur consequenter vero; quia ipse docet iudicium immediatum dictans agendum opus indiuiduum misericordiae esse elicitedum ab habitu fidei, quia pendet ab alio iudicio vniuersali dictante opera misericordiae esse honesta, & sub debitis circumstantiis agenda, quod est elicitedum a fide. At etiam iudicium dictans hoc obiectum

79. tum sub his circumstantiis, & probabilitatis argumentis esse credibile, & credendum pendet pariter ab alio iudicio vniuersali proponente omnia obiecta reuelata a Deo sub debitis circumstantiis, & sufficientibus probabilitatis argumentis esse credibilia, & credenda, quod pertinet ad habitum fidei potius, quam ad aliud iudicium vniuersale operis misericordiae agendi. Nam eiusmodi iudicium nititur in auctoritate diuina reddente infallibilem suam reuelationem, & fidem praestitam ipsi, vendicantemque obsequium fidei tanquam sibi debitum, licet non respiciat etiam honestatem fidei, tamen ea honestas iudicatur talis ex auctoritate diuina, cui omnis fides consentanea, & debita est, vt arguimus n. 58.

Ego ea iudicia posse distinguere, & identificari arbitror. Possunt distinguere. Primo quia alterum potest proponere solum honestatem assensus, siue assensum esse honestum, & conuenientem tantum; alterum obligationem assentiendi, aut saltem non dissentendi, siue assensum esse praepro debitum, aut dissentium prohibitum: quae iudicia obiecto differunt. Iudicium enim assensus possibilis honesti recte dicitur iudicium obiecti credibilis, & iudicium assensus debiti obiecti iudicium credendi. Secundo, quia alterum potest proponere assensum obiecti physice prudentem, & ideo obiectum esse credibile: alterum vero assensum obiecti conuenientem, & honestum, & ideo obiectum esse credendum. Tertio, quia alterum, quo iudicatur credibilitas, siue honestas, aut appars veritas assensus potest esse elicitedum ex motiuo, & habitu fidei; alterum vero quo iudicatur obiectum credendum, siue obligatio, & conuenientia credendi potest esse elicitedum ex motiuo, & habitu prudentiae. Nam ea iudicia ex vtroque motiuo, & habitu esse possibilia constat ex sect. praeterita. Item possunt identificari, quia vnicum iudicium potest simul cognosci honestas, & obligatio credendi, siue etiam veritas, & conuenientia assensus non solum ex vno, sed etiam ex duplici motiuo.

80. Queritur tertio. Ad quam virtutem pertineat iudicare obiecta reuelata a Deo esse credibilia siue credenda, si adsint debita circumstantia, & sufficientia credibilitatis argumenta? Hurtadus enim, & Lugo significant non posse pertinere ad eandem virtutem, siue ad prudentiam, ad quam pertinet iudicare suppositis absolute eis circumstantiis, & argumentis obiectum esse absolute credibile, siue credendum, Ego tamen reor vtrumque iudicium tam conditionatum, quam absolutum: tam vniuersale, quem particulare posse ad eandem virtutem spectare, atque adeo vtrumque ad habitum fidei, nec non vtrumque ad habitum prudentiae ad quos asseruimus pertinere posse iudicia credibilitatis absoluta, & particularia. Tum quia ab eadem virtute misericordiae possunt fieri affectus vniuersales, & particulares absoluti, & conditionati operum misericordiae, & ab eadem virtute penitentiae similes affectus operum penitentiae, & sic de aliis virtutibus pertinentibus ad voluntatem. Ergo similiter ab eodem habitu intellectus, siue prudentiae, siue fidei possunt fieri similes actus absoluti, & conditionati, vniuersales, & particulares. Tum quia possunt fieri ex eodem motiuo eiusmodi actus. Ergo etiam ab eodem habitu. Nam eadem honestas, siue veritas motiua affectus, siue assensus potest proponi ex parte obiecti siue amandi, siue credendi positus circumstantiis, siue absolute, siue conditionate. Itaque

81. cum statuerimus sect. praecedenti iudicium absolutum, & singulare posse fieri, tum ab habitu fidei. Tum ab habitu prudentiae, conficitur etiam iudicium conditionatum, & vniuersale ab vtroque habitu fieri posse.

Obicies fieri non posse ab habitu prudentiae ex Cardinali de Lugo disp. 11. num. 13 & 8. Primo, quia iudicium prudentiae subordinatur fidei, & saltem partialiter nititur in aliqua reuelatione Dei credita per fidem, vt ea ratione merita ex prudentia elicita sint quoque elicita ex fide. Quod alienum est ab eo iudicio vniuersali, & conditionato. Secundo, quia iudicium prudentiae est practicum eiusmodi autem iudicium conditionatum, & vniuersale practicum non est, quale etiam non est iudicium, quo priuata persona iudicat in genere malefactores puniendos. Tertio, quia minus prudentiae est consideratis circumstantiis particularibus iudicare, quod hic, & nunc expedire agere. Quod in eo iudicio non reperitur.

82. Respondeo ad primum. Prudentia infusa non supponit per se fidem, nec reuelationem aliquam creditam per fidem, vt pramisimus num. 69. & vberius exponimus disp. 18. Ad secundum, potest cognitio vniuersalis & conditionata esse practica, quia plura praeccepta artium sunt vniuersalia, & conditionata, cum ab omnibus artium praeccepta asserantur practica; possunt enim iudicia, & praeccepta vniuersalia dirigere operationem particularem sub regulis generalibus comprehensam. Nec ad rem est exemplum adductum de iudicio puniendi malefactores elicitedum a persona priuata; Tum quia si in eo ex defectu potestatis tale iudicium vniuersale, & conditionatum speculatiuum est, etiam in eo erit speculatiuum iudicium absolutum, & singulare de puniendo tali homine, quem constat malefactorem esse: Tum quia iudicium credibilitatis vniuersale, & conditionatum non elicitedum ab eo, qui caret potestate credendi. Ad tertium aliud est finem prudentiae esse dirigere opera singularia in indiuiduo consideratis circumstantiis ipsius, aliud sola opera singularia esse obiectum prudentiae. Finis quidem prudentiae est opera singularia in indiuiduo regulari; caeterum eius obiectum altius est, & ea non solum in indiuiduo, sed etiam sub communi ratione comprehendit. Quemadmodum finis etiam penitentiae, iustitiae, & misericordiae sunt opera singularia, & in indiuiduo elicita, quamuis earum obiecta possint etiam esse opera in communi, & abstracto propo-

83. Queritur quarto. An iudicium credibilitatis, siue honestatis fidei sit illatum per discursum an immediatum semper sit sine discursu comparatum? Granadus videtur contradicentia docere. Nam tractatu 2. disputatione 2. numero 5. asserit iudicium credibilitatis esse conclusionem illatam per discursum, & tractatu 9. disputatione 4. numero 11. iudicium honestatis fidei esse simplicem assensum sine discursu comparatum: quare eum contradicentiae notare videtur Lugo disputatione 11. numero 14. Ego vero Granadum contradicentiae non arguam, sed inconsequentiae solius. Nam Granadus tractatu 2. disputatione 2. numero 7. distinguit aperte iudicium credibilitatis, de quo ibi differit, a iudicio honestatis fidei, ideoque illud naturale, istud vero supernaturale profiteretur. Nam ibi non differit de credibilitate morali, quae importat assensum moraliter bonum, sed tantum de credibilitate

bilitate physica, quæ importat solum assensum sufficientibus argumentis elicitum.

84.

Parum tamen consequenter asserit iudicium credibilitatis esse necessario illatum, iudicium vero honestatis fidei necessario simplex. Nam intellectus sicut potest suppositis, siue apprehensis solum credibilitatis argumentis iudicare immediatè assensum fidei fore honestum, & moraliter bonum, ita potest eisdem suppositis, & solum apprehensis iudicare eum fore physice prudentem, & sufficienti veritatis luce elicitum: nam ex eorum apprehensione vtraque veritas æque innoscitur. Si vero id non potest iudicare de credibilitate absque præuio argumentorum iudicio; neque id poterit iudicare de honestate fidei, quia æque pender ab argumentis credibilitatis assensus fidei honestè elicitus, ac elicitus prudenter.

85.

Cardinalis de Lugo supra numero 15. asserit eiusmodi iudicium vtroque modo fieri posse, tum per discursum, tum etiam immediatè sine discursu. Quia iudicium prudentiæ Cardinalis de opere misericordiæ in indiuiduo agendo potest vtroque modo fieri. Ergo etiam iudicium prudentiæ specialis de obiecto reuelato per fidem credendo. Nam par est quoad hoc vniuersæ ratio. Nam sicut iudicium de opere indiuiduo misericordiæ agendo potest esse illatum ex duplici iudicio præmissis, altero elicitis à fide, quo intellectus iudicat subueniendum esse egenti sub debitis circumstantiis, & altero elicitis ex lumine naturali, quo iudicat hunc hominem esse egentem, & nullam adesse circumstantiam, quæ prohibeat subleuationem misericordiæ ipsius. Ita pariter iudicium de hoc obiecto tanquam reuelato credendo poterit esse illatum ex duplici alio iudicio, altero supernaturali, quo assentiamur credendum esse obiectum tanquam reuelatum à Deo, eum adfunt sufficientia reuelationis argumenta, & altero, naturali, quo assentiamur adesse nunc sufficientia argumenta reuelationis huius obiecti. Item sicut hoc opus indiuiduum misericordiæ potest immediatè iudicari agendum, & honestum ex sola apprehensione circumstantiarum, & bonitatis obiecti: ita poterit immediatè iudicari hoc obiectum credendum ex sola apprehensione argumentorum sufficientium, & honestatis, atque conuenientiæ fidei. Illud tamen sapius inculcat discrimen inter iudicium de opere indiuiduo misericordiæ agendo, & iudicium de hoc obiecto particulari per fidem credendo, quod illud necessario supponit reuelationem bonitatis operis specificæ; illud vero illam non supponit; quia illud subordinatur fidei, per quam dirigitur, istud vero cum assensum fidei præcærat, & eius affectum moueat, subordinari fidei non potest.

86.

In hac opinione plura displicent. Primo iudicium illatum ex altera præmissa naturali esse supernaturale. Nam offendimus disp. 13. sect. 6. conclusionem formalem supernaturale supponere per se vtramque præmissam supernaturalem, & non posse ex vna tantum præmissa supernaturale inferri. Iudicium autem credibilitatis mouens affectum supernaturalem credendi, de quo differimus supernaturale est, vt statuimus sect. 2. & Lugo fatetur. Secundo iudicium de opere indiuiduo misericordiæ agendo supponere per se fidem, & reuelationem bonitatis specificæ misericordiæ. Id enim verum non esse constat ex

num. 69. Tertio iudicium de obiecto particulari ex credendo non posse illatum esse ex iudicio elicitis per fidem. Nam iudicium vniuersale, & conditionatum, quo assentimur obiecta reuelata esse credenda, cum adfunt sufficientia credibilitatis argumenta, ex quo illud singulare iudicium inferitur, esse posse elicitum ex fide statuimus num. 58. & 80.

87.

Vnde relinquatur iudicium singulare de obiecto particulari credendo per fidem præuio ad primum affectum supernaturalem fidei esse immediatum, & elicitum absque discursu formali, qui completatur præmissam naturalem, quæ iudicat de credibilitatis argumentis. Nam iudicium existentia miraculorum, & aliorum argumentorum fidei ex fide humana, aut experimento sensuum partum est, nec apparet virtus infusa, ad quam pertinet. Iudicium autem illatum ex præmissa naturali non potest esse supernaturale, vt nuper notauimus. Ergo cum iudicium de obiecto particulari credendo est supernaturale, non est per se illatum, sed immediatum, & simplex, ex sola apprehensione terminorum suppositis argumentis credibilitatis elicitum.

88.

Notauerim duo. Alterum solum excludi à nobis tale iudicium per se illatum ex discursu formali tanquam conclusionem formalem. Nam iudicium supernaturale per accidens, & contingenter illatum tanquam conclusionem materialem, quæ per se fieri possit sine discursu, quamuis de facto non fieret, negari à nobis non potest iuxta principia sapius inculcata disput. 13. quia conclusio materialis supernaturalis sicut non vendicat per se vltimas præmissas: ita nec supernaturalis. Alterum solum excludi discursum formalem, non verò virtuale. Nam discursus quidam virtualis est iudicium, quo assentimur hoc obiectum esse credendum, quia credenda sunt obiecta sufficientibus probabiliteris argumentis proposita, & quia hoc obiectum sufficientibus argumentis proponitur; *Quemadmodum virtualis quidam discursus est assensus supernaturalis fidei, & cognitio naturalis angelica de existentia diuina.*

89.

Cardinalis de Lugo disputatio 11. numero 14. hanc doctrinam à nobis traditam disputatio 49. numero 32. de supernaturalit. verbatim producit. Pronunciaturque in ea displicere sibi exempla. Nam cognitio Angelica de existentia diuina mediis creaturis comparata non est discursus virtualis, quia non est acquisita ex creaturis, sed in creaturis per iudicium, quo cognoscit creaturam pendere à Deo existenti, non verò per iudicium, quo cognoscit Deum existere, quia creatura pendet ab illo, siue quia refertur ad illum, prout requiritur ad discursum virtuale, qui vendicat medium ex quo, & non solum medium in quo. Item displicet exemplum allatum de assensu supernaturali fidei. Nam is continet discursum virtuale à reuelatione ad obiectum reuelatum, quia potest resolui in discursum formalem, vt à nobis admittitur in eodem opere disput. 55. numero 31. At à nobis negatur discursus formalis ad credibilitatis iudicium. Ergo perperam explicatur virtualis discursus in iudicio credibilitatis per discursum virtuale fidei.

90.

Gratulari mihi possum, quod in his minutis contrigat à Cardinali de Lugo. Verum non possum non à tanto viro veniam precari, quòd me ab hac impugnatione euindicem, & exempla ad rem adducta

adducta sustineam. Quod facilè præstabo. Nam primum de cognitione Angelica supponit doctrinam, quam tradidi tract. de Angelis cum aliis Theologis, angelos posse pro lito discursum formalem concipere ex vno obiecto ad aliud, quamuis ea possit absque discursu cognoscere, quemadmodum de Christo per scientiam infusam cognoscit obiecta asseruimus disp. 13. sect. 3. atque adeo posse Deum non solum in creaturis, sed etiam ex creaturis cognoscere per discursum formalem atque adeo etiam per virtuale. Ad explicandum enim aliquam doctrinam per exempla sufficit ea esse Theologis probabilia, & ipsi explicanti vera.

91.

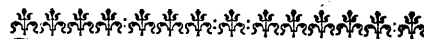
Secundum verò de assensu supernaturali fidei solum arguit poste iudicium singulare credibilitatis resolui in aliquem discursum formalem, non verò cum elicitum ab eodem habitu, à quo discursus virtualis elicitur. Quod etiam teneat admittere ipse Cardinalis de Lugo Nam ipse admittit conclusiones Theologicas virtuales, licet formales. Tamen præmissa talis conclusionis non eliciuntur ab habitu prudentiæ, aquo elicitur conclusio; si quidem in eius sententia altera elicitur ex fide, & altera ex solo lumine naturali. Itaque etiam singulare credibilitatis iudicium potest resolui in alteram præmissam vniuersalem elicitam ex fide, aut prudentia, à qua tale iudicium elicitur, & alteram particularem elicitam ex lumine naturali. Nec à nobis asseritur assensum fidei posse resolui in discursum formalem elicitum à fide, quia discursus virtualis est, sed quia præmissæ virtuales pertinent ad fidem, & eius motiua sunt. Quod non reperitur in virtuali discursu iudicij particularis de hoc obiecto reuelato credendo.

92.

Nihilominus assero disponi posse præmissas supernaturales, ex quibus iudicium obiecti credendi inferatur supernaturale. Nam licet eiusmodi iudicium supernaturale non sit in hoc discursu ab aduersariis proposito. *Credendum est obiectum, in cuius testimonium existunt miracula, consensus populorum, martyria, Sapientumque, & Sanctorum iudicia: at in testimonium diuinitatis Christi existunt eiusmodi argumenta: ergo credenda est diuinitas Christi:* quia conclusio formalis deducitur ex iudicio existentia miraculorum, & aliorum argumentorum, quod est naturale. Ceterum supernaturale est iudicium per se illatum in hoc discursu: *Credendum est per fidem obiectum, in cuius credibilitatem proponuntur argumenta sufficientia ad prudentem assensum: At miracula, & alia argumenta in credibilitatem diuinitatis Christi proposita sunt sufficientia ad prudentem assensum: Ergo diuinitas Christi est credenda per fidem.* Nam licet prædicatum existentia miraculorum & aliorum argumentorum, quod Minor prioris discursus enunciat, non pertineat immediatè, & directè ad prudentiam, sed ad fidem humanam, vel experientiam naturalem, tamen supposita eorum argumentorum propositione ex parte subiecti prædicatum sufficientia eorum ad assensum prudentem pertinet immediatè, & directè ad prudentiam naturalem, atque adeo etiam ad infusam, quæ in mea opinione potest moueri ex eodem obiecto formali immediato, ex quo naturalis mouetur. Itaque Minor posterioris discursus potest esse elicitis à prudentia infusa. Igitur cum Maior etiam supponatur supernaturalis, & elicitis, vel ab habitu infuso fidei, vel ab habitu infuso prudentiæ iudicium diuinitatis Christi credendæ per fidem potest in discursu posteriori il-

latum esse ex vtraque præmissa supernaturali, atque adeo intrinsecè supernaturale, prout requiritur ad mouendum affectum supernaturalem fidei.

Quæritur vltimo. An cum iudicio supernaturali credibilitatis ante gratiam iustificantem elicitis infundatur habitus supernaturalis, ad quem spectat? Respondeo. De hoc argumento differuimus ex professo disp. 128. de supernaturalit. vbi decreuimus nec fidem, nec spem, nec virtutes morales ante primam infusionem gratiæ iustificantis infundi, etiam si ante illam eliciantur plures, & perfecti earum virtutum actus. Vnae à fortiori nec fides, nec prudentia habitualis infundatur ante gratiam, quamuis præcedat elicitum supernaturale credibilitatis iudicium ad aliquam eorum virtutum pertinens. Addiderim, quamuis fides infundatur ante gratiam disponentibus aliis actibus fidei, non infundi disponente solo credibilitatis iudicio pertinente ad fidem. Tum, quia aliàs daretur fides habitualis in Hæretico, in quo potest existere supernaturale credibilitatis iudicium, vt admittimus, & exposuimus num. 61. Tum quia ad infusionem habitus supernaturalis solus disponit actus perfectus pertinens ad eum habitum, sicut ad infundendum habitum charitatis non sufficienti actus etiam efficaces imperfecti charitatis, qui fieri possunt in statu peccati, vt vidimus disp. 13. sect. 1. & 4. de supernaturalit. iudicium autem credibilitatis pertinens ad fidem non est actus perfectus, & completus fidei, sed imperfectus, & incompletus, quia cum eo componitur dissensus Hæreticus, & sola est inchoatio quædam fidei, & non consummatio, & perfectio. Num autem postquam habitus supernaturalis eliciens iudicium credibilitatis infusus est cum gratia iustificante, deperdat simul cum gratia, quin in peccatore fidelis remaneat? Videantur quæ sanxiuimus disp. 28. sect. de supernaturalit. vbi quid de fide, & de prudentia habituali infusa sentiendum sit, differuimus, & decreuimus.



DISPUTATIO XVI.

De affectu præuio ad assensum Fidei:



LIA ex proprietatibus fidei est eam esse liberam, & meritoriam, quam participat ex affectu imperante voluntatis. Ideo expedit hunc affectum exponere, quis, & qualis sit?

SECTIO I.

An necessarius sit ad assensum fidei præuio affectus imperans ipsius?

PRIMA sententia, quæ tribuitur Roberto Holchot, in 1. q. 1. a. 1. ruerit actum fidei non pendere immediatè à voluntate, sed solum mediatè, quatenus potest applicare intellectum ad considerandum motiua credibilitatis quibus propositis intellectus necessario elicit assensum fidei. Secunda adscribitur

Scoto.

Maior. Pancez.

2. D Thomas, Alexander, Henricus, Albertus Magnus, Gabriel, Bonauetura, Richardus, Durandus, Caietanus, Medina, Vega, Valentia, Molina, Suarez, Coninch, Granadus, Turrianus.

Maratius, Lorca, Hurtado, Lugo.

Marc. vlt.

adscibitur Scoto in 3. dist. 25. q. 2. cum actum non indigere immediatè imperio positioem voluntatis, sed sola non renitentia per nolitionem positioem. Tertia est Maioris in 3. dist. 23. quæ. 1. 1. ad 7. tale imperium solum exigi, quando adest positioem difficultas credendi. Quarta aliquorum recentiorum ad solum primum myterij assensum desiderari positioem affectum, non verò ad sequentes: quibus annumeratur Banez. q. 1. art. 4.

Postrema est cæterorum scholasticorum tam priorum, quàm recentiorum nullum fidei assensum fieri, quem non imperet positioem voluntatis affectus. Ita S. Thomas. q. 1. a. 4. corp. qu. 2. a. 2. & 9. q. 4. a. 2. Alexander 3. p. q. 68. memb. 8. a. 1. Henricus quodlib. 12. q. 2. ad 2. Albertus Magnus in 3. dist. 24. q. 2. Gabriel dist. 23. q. 2. dub. 4. Bonauentura dist. 23. art. 1. q. 2. Richardus a. 6. q. 1. Durandus dist. 24. q. 3. Caietanus 1. 2. q. 65. a. 4. Medina lib. 4. de fide cap. 2. Vega lib. 6. in fidentia, cap. 14. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 4. q. 1. Molina in Concord. disp. 8. Suarez disp. 6. fect. 6. Coninch. disp. 13. dub. 4. & disp. 9. num. 73. & 74. Granadus tract. 9. disp. 2. num. 1. & 9. Turrianus disp. 29. Maratius disp. 15. fect. 1. Lorca disp. 1. 2. num. 10. Hurtadus disp. 45. §. 23. Lugo disp. 10. fect. 1.

Meum iudicium est, omnem assensum obscurum fidei procedentem ab intellectu potente dissentire obiecto indigere determinatione, & imperio positioem voluntatis; procedentem verò ab intellectu impotente dissentire non indigere illa. Procedit assensus ab intellectu cum potestate dissentendi, qui efficitur ex plena, ac perfecta obiecti aduertentia proponente indifferenter veritatem, & falsitatem, seu motiua suadentia vtrumque extremum contradictorium. Procedit verò absque potestate dissentendi, qui ex imperfecta obiecti aduertentia elicitur, proponente solum veritatem illius absque motiua suadentibus dissensum. Quem admodum enim idem amor obiecti potest fieri tum ex cognitione perfecta indifferenti rōponente bonitatem, & malitiam, tum ex imperfecta determinatione proponente solum bonitatem, sic etiam idem assensus fieri potest tum ex apprehensione perfecta rōponente obiectum indifferenter sub veritate, & falsitate, seu motiua assensus, atque dissensus, tum ex imperfecta determinatione proponente solum obiecti veritatem, & motiua assensus. Itaque sicut propterea idem amor potest fieri interdu liber, interdu necessarius pro varietate propositionis bonitatis, & malitiæ obiecti; ita & idem assensus interdu dependens, interdu independens à determinatione voluntatis pro varietate propositionis obiecti. Quia tamen actus fidei absolutè, & communiter apud sacros scriptores, Concilia, & Patres Ecclesiæ significat assensum ex plena, & perfecta obiecti aduertentia elicitum, sicut amor Dei, & virtutis elicitus in via, cui propterea absolutè, & absque addito merito, seu imperationem adscribitur: idè absolutè, & communiter actus fidei dicendum est fieri ex imperio positioem voluntatis. Hæc est summa de re totius sententiæ nostræ. Iam seorsum illam Theologicis fundamentis stabiliamus.

Assero igitur primo. Assensus fidei regularis, & communis procedens ex perfecta propositione obiecti cum potestate dissentendi desiderat semper præuiam determinationem voluntatis. Id communiter probatur ex testimoniis sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus actus fidei libertas, &

meritum adscribitur, vt Marc. vlt. Qui crediderit, saluus erit, qui autem non crediderit condemnabitur. ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, vbi nomine cordis intelligitur voluntas; vt obseruat ibi sanctus Thomas. Item ad Rom. 1. Accepimus gratiam ad obediendum fidei. Obedientia enim ad voluntatem pertinet. Rursus ex Concilio Arausic. 2. Can. 5. vbi dicitur; Initium fidei esse ipsum credulitatis affectum: eumque inesse nobis per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem. Item ex Trid. § 6. cap. 6. vbi definitur; Hominem dispon. ad iustitiam, dum excitari diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum, credentes vera esse, qua diuinitus reuelata sunt. Ex concilio Toler. 4. can. 55. quod habetur cap. De Iudæis dist. 45. vbi præcipitur ne aliquis Iudæus ad credendum cogatur; Sicut enim homo propria arbitrii voluntate serpenti obediens perit sic (vocate se gratia Dei) propria mentis conuersione quisque credendo saluatur.

Quod plures Patres suffragis confirmant. Præ omnibus Augustinus, qui id apertissime supponit disputans cum Pelagianis de initio fidei, an ex gratia Dei sit, an ex libero voluntatis arbitrio? Nam Prosper lib. contra Collatorem cap. 5. testatur totam disputationem fuisse de bonarum ininitis voluntatum: & cap. 6. De sanctarum origine voluntatum, fideique principis. Itaque Augustinus cum Pelagianis supponebat initium, originem, & principium fidei semper esse bonam, & piam voluntatem, & totius disputationis cardo vertebaratur, an ea voluntas pia nasceretur ex gratia, quod Augustinus contendebat, an ex solis viribus arbitrii, quod contendeabant Pelagianis; id Augustinus epist. 107. ad Vitalem, cum quo controuersiam de initio fidei, siue de bona fidei voluntate versabat, manifestissime exposuit: Tu ininitum fidei, vbi est etiam ininitum bonæ, hæc est, pia voluntatis, non vis donum esse Dei. Ergo ex mente Augustini fides complectitur piam voluntatem, ex qua ininitetur, & nascatur. Quare lib. de dono perseuerantiæ cap. 16. contra Semi-pelagianos concludit: Præuenit ergo & fidem gratia: alioquin si fides eam præuenit, procul dubio præuenit & voluntas, quoniam fides sine voluntate esse nequit. Quid disertius?

Pariter tract. 26. in Ioan. Multa potest homo facere non volens; credere autem non potest nisi volens. Item lib. 1. ad Simplicianum. q. 1. post init: Nec credit aliquis nisi libera voluntate. Et lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum cap. 19. Nemo per fidem venit ad Deum, nisi velit. Et de prædestinat. Sanctorum cap. 5. Quisquis audeat dicere, ex meipso habeo fidem: non ergo accepi, profecto contradicit huic apertissima veritati; non quia credere, aut non credere, non est in arbitrio humana voluntatis, sed in electis præparatur voluntas à Domino: ideo ad ipsam quoque fidem, que in voluntate est, pertinet; Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti? Similiter de correct. & grat. cap. 8 & aliis in locis, quæ testimonia commentario non indigent.

Similiter alij Patres. Iræneus lib. 4. cap. 7. 2. Non tantum in operibus, sed etiam infide liberum, & sua potestatis arbitrium seruauit Dominus. Bernardus lib. 3. de considerat. Fides est voluntaria prælibatio veritatis. Hugo lib. 2. de sacrament. part. 6. cap. 7. Credere est voluntarium. Ambrosius illud Pauli ad Rom. 4. Ei autem, qui operatur, &c. expendens: Aut credere aut non credere, voluntatis est; nec enim cogi potest ad id, quod manifestum non est. Paria alij innumerati Patres, apud quos nulla est veritas magis inculcata

inculcata, quàm fidem esse à nostra libera voluntate pendentem.

8. Ex quibus dux pro asserto conficiuntur rationes Theologicæ Prima est. Fides actualis est nouis libera. Ergo pendet à libera determinatione voluntatis. Nam ab intellectu non potest libertatem fortiri, sed à sola voluntate medio aliquo affectu sibi immediatè libero, à quo pendeat. Antecedens constat primo experientia, qua cernimus solum credere volentes, & nolentes non credere. Secundo, quia fides est nouis præcepta: propter quod Paulus se Apostolum vocatum prædicat ad obediendum fidei in omnibus gentibus, hoc est, vt omnes gentes præcepto fidei obediunt. Item infidelitas est prohibita, & frequentibus, ac grauibz Iudæorum, & aliorum reprehensionibus in sacris literis expressa. Præceptum autem, & prohibitio esse non potest nisi de actu nobis libero, & voluntario. Tertio, quia fides est meritoria, vt progressu exponemus. Meritum autem solis actibus liberis inest. Secunda ratio est. Fides est obscura. Ergo pendens à determinatione voluntatis, vt fiat. Nam intellectus, qui non potest ab euidencia obiecti cogi, & determinari ad assensum, præsentiaque habet motiua assentiendi, & dissentendi indifferens est ad assensum, & dissensum. Aliunde cum sit potentia naturalis, libertatis expers, non potest seipsum determinare ad assensum. Ergo indiget determinatione alterius potentie, quæ alia esse non potest, quàm libertæ voluntatis.

9. Cardinalis de Lugo vnicè probat assertum hac ratione. Actus fidei est omnino certus excludens omnem formidinem. At certitudinem istam excludentem omnem formidinem non potest aliunde habere, quàm à determinatione voluntatis: nam ex vi motiuorum non potest formidinem excludere, cum non ostendant euidenter veritatem obiecti reuelati. Ergo indiget determinatione voluntatis, quæ sic adhæreat assensui, vt nulla formidine falsitatis obiecti turbetur. Hæc ratio solida non est. Nam vt vidimus disp. 6. & 11. potest assensus fidei fieri cum formidine obiecti saltem inculpabili, si solum spectetur natura intrinseca ipsius.

10. Obicitur primo contra hanc conclusionem Aristoteles assertens, non posse nos opinari, cum volumus. Ergo assensus obscurus intellectus non mouetur immediatè à voluntate. Respondeo. Aristoteles voluit, non esse subiectum arbitrio voluntatis assentiendi etiam per assensum probabilem, & obscurum absque vilo motiuo, quoties ipsa voluerit; quia semper indiget aliqua veritate suadente sibi proposita: scus verò postquam motiuum sufficienter propositum est, & indifferens ad assensum, & dissensum.

11. Secundo obicitur. Dæmones credunt, & conuermiscunt, quamuis eorum voluntas reluctetur assensui. Ergo non indiget assensus fidei determinatione voluntatis. Respondeo. Dæmones credunt obiecta fidei conuicti ex euidencia signorum, aut aliis argumentis, saltem euidencia morali cui absque speciali auxilio resistere non possunt, vt constat ex disp. 12. fect. 2. ideo licet non habeant affectum omnino spontaneum talis assensus, coguntur tamen aliquem habere, quod eum determinent.

12. Tertio intellectus non mouetur nisi à veritate obiecti. Voluntas autem non proponit aliquam

veritatem determinantem assensum. Ergo non potest à voluntate determinari. Hanc obiectionem solutu difficillem arbitratu Torres. Ego facile soluo. Intellectus non potest intrinsecè moueri, nisi à veritate obiecti; scus verò extrinsecè, quia licet motiuum intrinsecum assensus semper sit veritas obiecti, extrinsecum tamen potest esse bonitas, quatenus actus impellens, & applicans intellectum ad agendum, potest ex bonitate moueri. Sicut charitas non mouetur nisi à bonitate Dei intrinsecè, similiter misericordia nisi ab honestate subleuationis aliene: cæterum extrinsecè potest moueri à bonitate alterius obiecti; quatenus affectus imperans ipsius potest ab illa moueri.

Denum obicitur. Obiectum conclusionis, quod primo cognoscitur præcedentibus præmissis, potest deinde cognosci, quin præmissa præcedant. Ergo etiam obiecta fidei, quæ primo creduntur ex præuia determinatione voluntatis, possunt deinde sequentibus assensibus credi, quin talis voluntatis determinatio præueniat. Respondeo. Discrimen est. quia post primum discursum non existit necessitas cognoscendi obiectum conclusionis ex præuio præmissarum cõkursu. quæ aderat ad primam eius cognitionem: post primum assensum fidei existit ad sequentes assensus eadem præuia determinationis libertæ ratio, & necessitas, quæ aderat ad primum. Quippe ad primum conclusionis assensum præcedunt necessaria præmissa, quia nulla existit species representans talis obiecti, nec veritas eius intellectui erat explorata: post primum verò discursum relinquuntur species representans talis obiecti; & elicitur apprehensio proponens veritatem eius obiecti, tanquam exploratam ab intellectu. At necessitas præuia determinationis libertæ ad primum assensum fidei est indifferencia intellectus ad assensum, & dissensum. quæ ab intellectu determinari non potest. Eadem autem necessitatis ratio existit ad sequentes assensus, quando quidem sunt etiam cum potestate intellectus indifferenti ad dissensum, quæ cum ab intellectu determinari non possit, indiget à voluntate determinari. Quare etiam cum conclusio per assensum probabilem cognoscitur, quamuis ad assensus sequentes non indiget præmissis, semper tamen indiget præuia determinatione voluntatis ad illos, quia semper manet intellectus indifferens ad dissensum veritatis probabilis, & obscuræ.

Assero secundo. Determinatio voluntatis præuia ad assensum procedentem ab intellectu indifferenti ad dissensum debet esse positioem; non per amorem formalem, & directum ipsius assensus; sed sufficit fieri per odium remouens dissensum. Itaque trifariam potest considerari determinatio libera voluntatis præuia ad assensum fidei. Primo per prohibitionem omnis affectus tam imperantis, quam remouentis assensum, & dissensum, siue ea sit pura omisso omnis affectus, siue notio reflexa eorum affectuum, quæ potest dici non renitentia purè negatiua. Secundo per amorem directum ipsius assensus. Tertio per odium dissensus, quæ potest dici non renitentia positioem.

Assero igitur non sufficere primam non renitentiam negatiuam per suspensionem affectus, vtriusque extremi contradictorij. Quia talis non renitentia non sufficit determinare indifferenciam intellectus ad assensum potius, quàm

quam diffensum, cum adhuc post illam maneat æquè indifferens ad vtrumque, cum æquè non renitatur diffensui, atque assensui. Ergo amplius requiritur ad determinandum assensum. Tamen non requiritur secunda determinatio per amorem directum, & formalem ipsius assensus, sed sufficit fieri per odium diffensus. Quia eò ipso, quod remoueatur diffensus, & intellectus, determinetur ad excludendum illum, sufficienter manet determinata ad præstandum assensum, sicut voluntas indifferens ad duo extrema contradictoria manet determinata ad vnum eò ipso, quod excludatur aliud, aut impossibile reddatur. Confirmatur, quia vt videbimus asseritioe seq. intellectus indifferens ad assensum, & diffensum ex propositione indifferenti ad vtrumque manet determinatus ad assensum independentem à voluntate, eò ipso quod obiectum proponatur determinatè solum sub ratione veri absque motiuis suadentibus falsitatem illius. Ergo similiter erit determinatus ad assensum per exclusionem voluntariam diffensus nihil enim refert, quod diffensus sibi reddatur impossibilis per defectum propositionis, aut per odium diffensus.

16. Dices, voluntatem esse indifferentem ad vtrumque extremum contradictorium cum potestate proxima ad vtrumque: at vero intellectum cum sola potestate remota ex defectu applicationis necessariæ: atque adeo secluso diffensu indigere applicatione positua voluntatis, qua proximè constituatur proxime potens ad assensum. Sed contra. Sufficit exclusio diffensus, vt intellectus constituatur proxime potens ad assensum, nam applicatio positua voluntatis solum potest esse necessaria, aut ratione certitudinis excludentis formidinem, aut ratione indifferentiæ ad diffensum. At vt vidimus, non requiritur applicatio positua voluntatis ratione certitudinis excludentis formidinem, ad determinationem autem indifferentiæ sufficit illum determinare ad excludendum diffensum: cum non maneat aliud extremum, ad quod indifferens sit: nam cum sit potentia naturalis, non potest immediatè cohibere assensum, Ergo ex nullo capite requiritur applicatio positua voluntatis ad proximam potestatem assensus.

17. Obiicitur primo. Ab Araucano Concil. requiritur ad credendum credulitatis affectus, & ab Augustino vt arbitrium credere velit, vt constat ex testimonijs adductis pro prima asseritione. Hæc autem significant necessarium affectum directum ipsius assensus. Respondeo Odium diffensus est virtualiter amor, & affectus ipsius assensus, quia per exclusionem diffensus virtualiter amat voluntas assensum, qui necessario sequitur illam exclusionem: Augustinus igitur, & Patres Araucanici exigunt affectum credendi virtuale, aut formalem, & non determinatè formalem, vt indicant illa verba Concilij Arauc. *Affectum credulitatis corrigentem voluntatem ab infidelitate ad fidem*: quæ solum videntur exigere, sufficientem assensum, quo in fidelitas corrigatur, vt corrigatur per odium diffensus. Aut ideo meminerunt affectus directi credendi, quo regulariter, & communiter corrigetur, & prohibetur diffensus, per amorem directum assensus, quamuis rigore metaphysico, quo nos differimus possit per alium affectum corrigi, & cohibere. Quo etiam exponimus alia testimonia, quæ adscribunt meritum, & libertatem assensui fidei. Nam hoc meritum, & libertas potest sufficienter inueniri in odio libero ipsius diffensus.

18. Obiicitur secundo. Excluso diffensu per odium potest voluntas cohibere immediatè assensum relinquendo intellectum absque vtroque actu contradictorio. At immediatè cohibere non posset, si non esset necessarius vltimus posituius affectus ipsius assensus: sicut non potest immediatè cohibere nutritionem, quia ad ipsam immediatè non est necessarius aliquis posituius affectus. Respondeo, Hoc argumentum reddit mihi probabilem contrariam sententiã. Cæterum potest parim repulsam diffensus, quin possit cohiberi à voluntate assensus, scilicet si repellatur diffensus, quia falsus, nam iuxta illud lumine naturæ notū principium, *quodlibet est, vel non est*, euidenter est exclusio vno extremo contradictorio tanquam falso, aliud necessario esse verum: atque adeo hæc connexio euidenter sufficit determinare intellectum ad assensum independentem ab affectu voluntatis, sicut præmissæ probabiles inferunt necessario assensum probabilem conclusionis independentem à voluntate propter necessariam, & euidentem connexionem vnionis extremorum cum medio, cum vnione extremorum inter se. Deinde si diffensus repellatur, non quia falsus, sed quia exploratè veritatis non est: quamuis in eo euentu possit voluntas cohibere immediatè assensum, quia etiam eius veritas non est omnino exploratè, tamen ad eum præstandum ab intellectu non requiritur affectus posituius voluntatis, sed sufficit suspensio affectus posituius prohibentis assensum: quia intellectus manet sufficienter illustratus ad agendum assensum, & cum potentia naturalis sit, & absque impedimento affectus positui expedita, poterit assensum elicere, & necessario illum elicit. Nec obstat nutritio, quæ non potest cohiberi à voluntate. Quia potentia nutritua non est subiecta arbitrio voluntatis ratione alicuius indifferentiæ, quam voluntas determinet, sicut potentia intellectua subiecta est, atque adeo nec affectu, & determinatione virtuali voluntatis indiget, sicut indiget intellectus, qui affectu diffensum prohibente, & suspensione affectus prohibentis assensum determinatur virtualiter à voluntate. Plura dicemus infra.

19. Assero tertio. Assensum procedens ab intellectu absque potestate dissentienti non indiget determinatione voluntatis. Id primum colligo ex Concil. Arauc. supra exigente affectum voluntatis ad assensum fidei, vt intellectus corrigatur à diffensu. At cum intellectus est impotens dissentire ex defectu propositionis suadentis diffensum, non indiget eiusmodi correctione. Ergo nec indigebit posituius affectu voluntatis. Secundo, quia voluntas est seipsa determinata ad amorem boni, cum nulla ei proponitur in obiecto ratio mali, quæ auocet talem amorem. Ergo similiter intellectus erit omnino determinatus ad assensum, cum obiectum solum proponitur tanquam verum, absque vlla specie suadente falsum. Sola enim falsitas potest auocare intellectum ab assensu, sicut sola malitia voluntatem ab amore. Deinde, quia hoc est discrimen inter voluntatem, & intellectum, quod voluntas potest exerceri per omissionem omnium affectus, ita ut talis omisio sit actus secundus, & vsus libertatis ipsius, in ordine ad quem constituitur indifferentia libera ipsius: at verò intellectus solum est indifferens ad assensum, & diffensum tanquam ad exercitium, & vsu potestatis ipsius, quin omisio alicuius actus sit vsus, & exercitiu illius: vt tract. de actibus human. amplius

amplius explicabimus. Ergo eò ipso quod tollatur potestas ad diffensum, non manet in intellectu alia potestas quam ad assensum. Igitur cum aliunde ad sint omnia principia immediata ipsius, necessarius omnino erit assensus.

20. Obiicitur Caietanus 1.2. q. 65. art. 4. implicare casum, quo intellectus sit potens ad assensum, & impotens ad diffensum: quia licet desistant motiua suadentia diffensui, potest voluntas cogere intellectum ad posituum diffensum. Verum hæc sententia improbabilis est, vt cernitur experimento. Nam sicut voluntas se non potest determinare ad amandum, quod non apparet bonum, ita nec potest determinare intellectum ad assentiendum obiecto, quod non apparet verum, aut dissentendum obiecto, quod non apparet falsum. Sicut enim bonitas est obiectum formale amoris, & malitia odij: ita veritas est obiectum formale assensus, & falsitas diffensus. Ideo enim non potest intellectus iudicare paritatem stellarum, quamuis voluntas imperet talem suasionem, quia nullum apparet motiuum, quo paritas stellarum proponatur vera. Ergo potest intellectus pro arbitrio voluntatis determinari ad assensum, vel diffensum, nisi adsint motiua veritatis, vel falsitatis obiecti. Propterea dixit Aristoteles 2. de Anim. cap. vlt. text. 157. *Posse nos imaginari, cum volumus: operari autem non ita.*

21. Secundo obiicitur, veritatem obiectiuam assensus non esse manifestam, & cogentem ipsius assensus, quamuis non adsint motiua diffensus. Ergo ex defectu euidentie, & manifestationis obiecti manebit intellectus indeterminatus ad assensum. Respondeo. Cum bonitas obiecti creati posita absque malitia non est infinita, & ex se cogens amoris: nihilominus est communis Theologorum sententia: voluntatem necessitari ad amorem ex defectu perfectæ deliberationis, & propositionis obiecti, quæ necessaria est ad libertatem. Ergo similiter poterit intellectus necessitari ad assensum, quamuis veritas non sit omnino manifesta, & euidenter propter defectum propositionis retrahentis assensum, & inducentis diffensum.

22. Tertio obiicitur. Experientia, qua cernimus posita aliqua historia non adeo probata prudenter cohibere assensum, quamuis non habeant motiua positua diffensus. Ergo non sufficit potestas assentiendi absque potestate dissentienti, vt intellectus determinetur ad assensum independentem à voluntate. Respondeo. Prudentes cohibent assensum fidei in euentu proposito, vel quia difficultas rei sufficit ad diffensum, vel quia deficiunt probationes sufficientes ad assensum: plerumque eam ad fidem magnarum, & difficultium rerum non sufficit sola dicentis auctoritas, nisi eis adiungat positua argumenta, quibus res persuadetur, quia persuademur ea ab eis proferri parum explorata, & facile credita. Nos autem sentimus intellectum seipso determinari ad assensum, quando nulla adest difficultas, vel ratio retrahens diffensum & adsunt argumenta sufficientia, & prudenter suadentia assensum.

23. Demum obiicies. Sacræ literæ, Concilia, & Patres prædicant sine discrimine necessariam esse voluntatem ad credendum, fidemque esse liberam, & meritoriam. Ergo nullus est excipiendus assensus fidei, qui sine præuia voluntate eliciatur. Respondeo. Etiam sacræ literæ, Concilia, & Patres pronuntiant sine discrimine amorem abso-

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

lutum obiecti creati esse liberum, & cum obiectum honestum est, amorem esse moraliter bonum, & meritorium, cum vero turpe, & prohibitorium est, cum esse moraliter malum, & demeritorium. Nihilominus communiter excipiuntur affectus, qui fiunt absque plena aduertentia, & propositione indifferenti obiecti: vnde orta est communis diuisio affectus etiam absolati in deliberatum, & indeliberatum. Quippè eiusmodi testimonia comprehendunt solos affectus regulares, & communes per se ex plena obiecti aduertentia, & propositione elicitos. Similiter igitur intelligenda sunt, quæ de fide libera, & meritoria decernunt, comprehendere solum fidem regularem, & communem, quæ per se cum plena, & indifferenti propositione obiecti elicitur.

Addiderim, etiam in assensu fidei absque potestate dissentienti elicto aliquid libertatis, & meriti interuenire ex affectu applicante assentiendi motiua, qui potest in assensum saltem mediatè libertatem, & meritum deriuare. Item eum assensum solis fidelibus tribuendum. Tum quia vix potest contingere absque voluntate considerandi motiua solius assensus, quæ ab Hæreticis aliena est. Tum quia indeliberata aduertentia moriuorum solius assensus solis contingit eis, qui assensu facti sunt assensu fidei moueri, non vero eis, qui oppositis erroribus, & veritatibus fidei contradicendis proclines sunt. Quænamadmodum affectus absolati turpes occurrunt indeliberati eis, qui delibetatis assuefaciunt, & honesti eis, qui delibetatos frequentant.

24. Ex quibus omnibus deprehenditur primo sententias num. 1. & 2. relatas nec per omnia esse veras, nec per omnia falsas, sed omnes quidquam veri, & falsi continere. Prima est vera quatenus excludit necessariam determinationem immediatam voluntatis ad omnem assensum fidei, cum immediata necessaria non sit ad eum, qui elicitur sine potestate dissentienti, sed solum mediata sufficit applicans intellectum ad considerandum sola motiua assentiendi: est ramen falsa quatenus ad omnem assensum solum desiderat determinationem mediatam voluntatis applicantem motiua, cum assensum elicitus ab intellectu cum potestate proxima dissentienti postulet determinationem immediatam. Item secunda est vera prout reicit necessariam affectum directum, & formalem assensus quandoquidem sufficit virtualis, & indirectus remouens diffensum. At falsa est prout sufficientem asserit motionem posituam renitendi assensui, siquidem adhuc ea posita manet intellectus indifferens ad diffensum, vt exponebamus n. 15. eoque indigens vltiori determinatione voluntatis. Rursus tertia est vera exigens necessariam determinationem voluntatis ad assensum fidei, quando difficultas assentiendi oritur ex motiuis suadentibus diffensum. Secus vero eam reiciens, quando cum potestate dissentienti adest assentiendi facilitas, quod assensum inuenit rationes naturales, aut auxilia gratiæ illum facilitent. Nam vbi sit indifferentia ad assensum, & diffensum, etiam absit facilitas, aut difficultas assensus semper necessaria est præuia voluntatis determinatione.

25. Præterea quarta est vera in eo, quod constituit aliquod discrimen inter primum assensum, & sequentes ad necessitatem præuiæ determinationis voluntatis, quod magis regulare, & commune sit ad esse potestatem dissentienti, cum primus edicitur assensus.

assensus, quam cum eduntur sequentes, qui leuiori consideratione motiuorum, & interdum absque potestate dissentendi fieri possunt. Ceterum falsa est vniuersim explodens eam determinationem necessariam ad sequentes assensus, cum regulare etiam sit sequentes fieri cum potestate dissentendi. Postrema denique vero consonat exigens præuim aliquam determinationem ad assensum elicivum cum indifferentia ad dissensum. Dissonat tamen vero eam desiderans directam, & formalem, nec non ad omnem assensum etiam sine indifferentia dissentendi elicivum. Nec crediderim Sanctum Thomam, & præcos alios Theologos alio sensu, quam nos erimus affectum determinantem voluntatis ad assensum fidei asseruisse necessarium.

27.
Ægidium.
Coninch.

Deprehenditur secundo contra Ægidium Coninch disp. 13. n. 40. & 41. etiam ad assensum fidei humanæ prærequiri voluntatis affectum determinantem. Nam etiam assensus fidei humanæ elicivum cum potestate dissentendi. Determinatio autem intellectus ad assensum potius, quam dissensum non potest aliunde ab affectu præuio voluntatis contingere. Præterea quia etiam humanæ fidei assensus liber est, cum possit cadere sub præceptum, sicut plerumque cadit sub consilium, & preces amicorum. Nec momenti est, quod obiicit Coninch; nempe testimonium humanum nobis esse evidens, quale non est testimonium diuinum, & illud reddere euidenter credibilia asserit alterius. Tum quia plerumque testimonia humana euidentia non sunt, qualia non sunt, quæ in scriptis Augustini, Diui Thomæ, & aliorum Patrum & scriptorum fide humana credimus, cum ea ab aliis adulterata non esse, & imposita evidens non sit. Tum quia euidentia testimonij solum excludit determinationem voluntatis necessariam ad assensum testimonij, non vero ad assensum rei asseritæ, per illud autem pertinent ad fidem humanam. Nam testimonium humanum euidenter notum non reddit obiectum asseritum euidenter verum; quia non est euidenter, & infallibiliter connexum cum veritate rei asseritæ, quamuis cum eius credibilitate connexum sit. Alius enim est assensus quo credimus rem asseritam esse veram, alius, quo credibilem. Primus enim potest esse falsus, quamuis secundus verus sit, & is est potissimus humanæ fidei assensus.

28.
Scorus.
Vasquez.

Deprehenditur tertio, saluum esse, quod Scoto in tertio dist. 25. q. 2. §. *Deo* & Patribus Vasquez in manuscriptis collegij Complutensis de fide q. 4. art. 2. tribuitur, nempe ad assensum fidei diuinæ non requiri alium voluntatis affectum, quam eum, qui prærequiritur ad assensum fidei humanæ, quo creditur reuelatio coniunctum continuo cum assensu fidei diuinæ. Tum quia assensus fidei diuinæ potest fieri seorsim ab assensu fidei humanæ, vt præmissus disp. 6. sect. 4. Tum quia proposito testimonio diuino, & humano intellectus est indifferens ad credendum, vel non credendum obiectum reuelatum propter testimonium diuinum, sicut ad credendum, vel non credendum propter testimonium humanum. Indifferentia autem credendi, vel non credendi propter testimonium diuinum non determinatur affectu credendi propter testimonium humanum, cum possit cum eo affectu componi affectus non credendi propter testimonium diuinum, imo simul possit excludi assensus credendi propter testimonium diuinum, & determinari assensus credendi propter testimonium humanum. Quæ admodum voluntas indifferens ad amandum opus

misericiordiæ propter motiuum charitatis, & misericordiæ potest exercere suam libertatem amore misericordiæ, quin exerceat amore charitatis, & quamuis vtramque simul libertatem vtroque simul amore exerceat, altera determinatio libera ab altera distincta, & separabilis est.

Aliter est dicendum cum simul conueniunt assensus naturalis, & supernaturalis obiecti reuelati propter reuelationem diuinam. Tunc enim eodem simul affectu honesto vterque assensus determinatur, quin alius ad naturalem & alius ad supernaturalem necessarius sit. Quoniam eiusmodi assensus nequeunt ab intellectu discerni, nec à voluntate secerni, cum vterque idem obiectum materiale, & formale respiciat, & indifferentia naturalis, & supernaturalis assensus, neque ab intellectu cognoscatur, neque voluntatis imperio subiaceat, vt exposuimus disp. 6. sect. 3.

SECTIO II.

Quanta sit affectus præuij necessitas ad assensum Fidei?

Hanc necessitatem exponemus satisfaciens triplici quæstioni. Prima est, an eiusmodi affectus necessarius sit non solum ad assensum reuelationis, sed etiam ad diuinæ auctoritatis, & obiecti reuelati assensum? Secunda; an etiam prærequiritur, cum adest evidens reuelationis assensus? Tertia; an diuinitus suppleri possit ad assensum obscurum fidei, qui elicivum sine vilo præuio voluntatis affectu?

Itaque primo quæritur; an assensus obscurus fidei elicivum cum potestate dissentendi exigat determinationem voluntatis non solum ad credendam reuelationem, sed etiam auctoritatem Dei, & mysterium reuelatum? Suppono in assensu perfecto fidei contineri formaliter, vel virtualiter tria iudicia. Alterum, quo auctoritas Dei, alterum, quo reuelatio, alterum, quo mysterium reuelatum indicatur. Certum est ad secundum iudicium reuelationis obscuræ necessariam esse determinationem voluntatis. Dubitatio potest esse de primo, & tertio iudicio. De primo quidem, quia auctoritas Dei ex apprehensione terminorum innotefcit euidenter vera. De tertio vero, quia supponit creditam reuelationem, & auctoritatem diuinam, ex quibus necessario infertur veritas obiecti reuelati, & eius assensus independenter ab omni voluntate determinatur.

Cardinalis de Lugo disp. 10. sect. 2. tuetur necessariam esse determinationem voluntatis ad primum iudicium, quamuis ex apprehensione terminorum sit evidens, non vero ad tertium. Nam licet ex apprehensione terminorum sit evidens; Deum esse veracem, & sapientem; tamen evidens non est ei esse credendum super omnia præferendo fidem ipsius omnibus obiectis creatis; atque adeo ad modum istum credendi auctoritati diuinæ super omnia necessarius est voluntatis affectus. Posito autem assensu auctoritatis diuinæ, & reuelationis necessarium est obiectum reuelatum esse verum: sicut est necessaria veritas consequentis suppositis præmissis. Ergo sicut ad assensum consequentis non est necessarius alius affectus, quam præcedens assensum præmissarum, ita ad assensum obiecti reuelati non erit necessarius alius affectus, quam

quàm qui determinat assensum auctoritatis, & reuelationis diuinæ.

33.

Verum ex præcedentibus hæc constantia non sunt. Nam primo vidimus disp. 6. & 11. fieri posse assensum fidei qui non procedat ex affectu credendi Deo super omnia præferente assensum rebus omnibus creatis, quamuis perfectio eius assensus exigat talem affectum, atque ita absolute assensus auctoritatis diuinæ esse poterit absque simili determinatione voluntatis. Præterea eisto exigetur talis affectus ad existentiam assensus fidei, tamen non esset necessarius ad determinationem, & motionem intellectus, vt decursu dicemus. Secundo potest intellectus assentiri mysterio reuelato propter auctoritatem naturæ diuinæ secundum se præcipientem ab attributis veracitatis, & sapientia euidentem connexis cum mysterio reuelato, atque adeo poterit esse assensus auctoritatis, & reuelationis diuinæ indigens determinatione voluntatis ad assensum mysterij reuelati, propter defectum euidentia connexionis essentialis auctoritatis cum obiecto reuelato vt probauimus disp. 2. sect. 1.

34.

Vnde constat ad assensum euidentem auctoritatis diuinæ nunquam requiri determinationem voluntatis: ad assensum vero mysterij reuelati posse interdum exigere quando auctoritas motiua assensus est ipsa natura Dei secundum se apprehensa absque veracitate & sapientia. Ceterum cum affectum non esse requisitum, quando auctoritas motiua fidei est veracitas, & sapientia, aut alia attributa euidenter connexa cum obiecto vt reuelato. Quod rectè ostendit argumentum Cardinalis de Lugo. De his plura q. 2.

35.

Quæritur secundo; an assensus evidens fidei indigeat determinatione voluntatis? Penitus ex disp. 12. posse esse assensus euidentis reuelatorum à Deo elicitos ab habitu fidei, vt cum adest euidentia attestations diuinæ, & ex disp. 3. posse esse assensum euidentem auctoritatis diuinæ seorsim à reuelatione etiam elicivum ab habitu fidei. Quæritur ergo, an ad hos assensus necessarius sit, aut cōducere possit aliquis affectus, seu determinatio voluntatis? Sunt enim qui etiam ad illos putent necessariam voluntatis determinationem Suarez lib. 5. de Angel. cap. 5. n. 17. & 21. Torres 2. 2. disp. 9. dub. 5. & disp. 2. 9. dub. 4. Lorca disp. 1. 6. n. 18 & disp. 2. 9. n. 5. & 9. Coninch disp. 13. n. 39. Lugo disp. 10. n. 16.

36.

Quorum alij mouentur primo; quia euidentia in attestante non inducit euidentem simplicitatem rei attestatæ, etiam si Deus impotens fallere, & falli, euidenter proponatur attestans. Alij secundo; quia talis euidentia solum determinat intellectum ad remouendum dissensum, non vero ad præbendum assensum. Tertio alij; quia affectus assentiendi propter testimonium Dei potest præuenire euidentiam attestations diuinæ & parare animum ad credendum etiam absente euidentia, & cum illa etiam determinat intellectum ad assensum eodem modo, quo determinaret sine illa. Quarto alij; quia euidentia attestations potius disponit voluntatē, quā retrahit, ad facilem assensum rei attestatæ, cum talis noticia potius augeat, quā minuat voluntarium assensum. Denique Lugo; quia assensus fidei exigit, vt credamus Deo super omnia. At motiua fidei non determinat ad credendum super omnia, atque adeo ad modum assentiendi super omnia, & præferendi certitudinem assensus omnibus motiuis creatis indiget intellectus determinatione voluntatis.

37.

Hæ rationes efficaces non sunt. Prima; quia fal-

sum supponit, scilicet euidentiam attestations diuinæ non esse euidentiam rei attestatæ, vt præmissus disp. 12. sect. 1. Secunda; quia euidentia obiecti formalis connexi necessario cum obiecto materiali non solum determinat ad dimouendum dissensum, sed etiam ad assensum præstandum. Sicut præmissa euidentia determinat ad assensum conclusionis independentem ab affectu voluntatis, vt ponimus ex lib. de Anim. quia sufficit sola euidentia rei cogere intellectum ad assensum, etiam si immediata non sit, sed tantum mediata. Tertia; quia nihil obstat præcurso affectus, vt accedente euidentia conferat motionem in assensum, vt nihil conferat ad mouendum assensum conclusionis euidentem præuenire voluntatem præmissarum, quia secundum se talis assensus est omnino independentis à voluntate, & nulla ratione subiectus arbitrio ipsius; quemadmodum etiam nutritio independentis ab imperio voluntatis non potest ab illo dependere, quantumuis affectus præueniat dispositiones inducentes nutritionem. Et quidem si talis affectus comitans euidentiam non potest determinare intellectum, non est quare præueniens determinare voluntatem ad amandum assensum propter veritatem, & certitudinem ipsius, quæ euidenter nota amabilior est; ceterum non disponit ad causalitatem, & influxum amoris in assensum; si quidem talis assensus independenter omnino ab euidentia præstari potest, & intellectus ad eum præstandum nulla indiget determinatione, & motione talis amoris, vt constat ex iis, quæ ad explicationem rationis præcedentis adduximus.

38.

Postrema etiam non premit. Primo, quia vt sæpius probauimus, & inculcauimus non est essentialis, & commune omni assensui fidei credere Deo super omnia: sicut non est essentialis, & commune omni affectui charitatis Deum super omnia diligere. Secundo, quia in assensu euidenti certitudo, & firmitas intrinseca sequitur euidentiam vt certitudo maior non sit pro arbitrio voluntatis, quam ipsa euidentia. Nam si pro voluntatis affectu assensus minus evidens posset esse intrinsecè magis certus, etiam magis evidens posset pro affectu voluntatis esse minus certus, si quidem per se certitudo, & firmitas intrinseca assensus euidentis penderet quoad gradum certitudinis ab affectu imperante voluntatis. Quis autem credat assensum magis euidentem esse intrinsecè minus certum, & firmitum. At gradus euidentia assensus determinaretur ex sola euidentia obiecti, vt apprehensionum ipsius independenter à voluntate. Ergo etiam certitudinis intrinseca gradus. Item si assensus evidens obiecti esset indifferens, vt contraheret hunc, vel illum gradum certitudinis, & firmitatis ex affectu imperante voluntatis nullus fieret assensus evidens, quem non præcederet per se affectus imperans, & gradum certitudinis intrinsecè determinans, si quidem ea adest ratio, vt omnem euidentem assensum præcurrat talis affectus, quæ adest, vt is affectus præcurrat per se assensum euidentem auctoritatis, & reuelationis diuinæ: nam sicut intellectus potest negare obiecto gradum adhesionis, quem non meretur, vt admittit Lugo, & exemplo voluntatis confirmat. Ergo omnis assensus evidens penderet ab affectu voluntatis, vt tantæ, vel talis adhesionis intrinseca elicivatur. Quod paradoxum est contra omnem Philosophorum doctrinam, atque experientiam.

Rursus, quia modus assentiendi obiecto super omnia

39.

omnia asseritur à Cardinali de Lugo assensui fidei intrinsecus; nam si esset extrinsecus ab affectu imperante voluntatis posset illi deficere, & assensus fidei evidens fieri seorsum ab affectu nihil conferente ad intellectus determinationem, & motionem, vt nuper arguebamus. At is modus fidei intrinsecus potest assensui euidenti conuenire independenter à voluntate, quia euidentia obiekti potest ad eum determinare, & cogere. Nam non solum est cuius Deum esse summè veracem, & sapientem, sed etiam summè dignum, cui super omnia credatur, sicut est euidentis esse summè bonum, & dignum, qui diligatur super omnia. Ergo euidentia obiekti determinans, & cogens assensum poterit etiam determinare modum assentiendi super omnia. Quemadmodum visio beata determinatur ex euidentia obiekti, quin indigeat determinatione voluntatis ad eum assentiendi modum. Negari enim non potest Beatum visione beata adhærere Deo super omnia. Tamen nullus Theologus asseruit visionem beatam pendere ab imperio determinante voluntatis. Denique hunc opinandi modum de certitudine fidei impugnabimus disp. 11. sect. 1. & rursus impugnabimus infra sect. vlt.

Ego cum euidentia attestationis diuinæ solum in duplici euentu considero necessariam determinationem voluntatis. Primus est; si Deus non apprehendatur tanquam verax, & sapiens, sed sola auctoritate motiua fidei, quæ habet solum quæ Deus, ab attributis euidenter connexis cum obiecto præscindens, vt ita statuimus disp. 2. sect. 11. Tunc enim manet voluntas libera ad præstandum dissensum ex defectu euidentie connexionis auctoritatis dicentis cum obiecto proposito, vt ibidem ostendimus. Secundus est; si intellectus maneat indifferens ad assentiendum obiecto, vel propter auctoritatem, & testimonium Dei, vel propter solam connexionem attestationis diuinæ euidenter notam. Cum enim ea sit cognitio infusa Prophetæ necessario connexa cum obiecto potest intellectus ex vi solius connexionis, quam habet talis cognitio, obiectum attestatum cognoscere independenter ab auctoritate extrinseca Dei. Tunc igitur intellectus indifferens ad assensum fidei propter auctoritatem Dei, & assensum scientificum propter connexionem cognitionis potest à voluntate determinari ad assensum fidei præstandum propter auctoritatem Dei, & eo affectu, quo velle assensum obiekti, etiam si diuinum testimonium euidenter non constaret. De quo vide disp. 12. n. 11. & 12. Seclusis autem his euentibus, in quibus intellectus maneat indifferens ad assensum obiekti reuelari, non potest voluntas vllum imperium exercere in assensum. Nam sola euidentia obiekti rapit intellectum ad illum independenter à voluntate, quin locus detur motioni voluntatis, quæ solo titulo indifferentie potest habere influxum in illum.

Quæritur tertio, an propositis motiuis sufficientibus assensus, & dissensus possit diuinitus fieri assensus obscurus fidei absque præiudicio voluntatis affectu? Respondeo posse. Ita Lugo supra n. 2. o. & Torres disp. 30. dub. 4. & plerique alij. Nam assensus fidei eo tantum prærequirit voluntatis affectum, vt determinet indifferentiam intellectus ad assensum. At hæc indifferentia potest diuinitus aliunde determinari. Primo, quia potest Deus negare concursum ad dissensum. Negato autem ad dissensum concursu manet intellectus ad assensum determinatus, vt arguebamus n. 25. Si vis adhuc posse assensum per nolitionem voluntatis cohibere

ri; poterit Deus etiam ad eam nolitionem concursum negare. Tunc autem intellectus sibi relictus, & potens elicere assensum, & non valens cohibere illum, nec per puram omissionem, nec per alium actum contrarium, necessario illum eliciet. Secundo, quia Deus immediatè potest decernere decreto exequenti independenter à scientia conditionata concursum determinatum in assensum conferre. Confirmat duplex ratio præcedens; quia Deus potest voluntatem ad duos tantum actus oppositos indifferentem determinare ad vnum, tum negando concursum ad alterum, tum præiudicando voluntate exequenti determinata concursum ad illum. Ergo etiam poterit eo duplici modo intellectum indifferentem determinare.

SECTIO III.

An affectus præuius fidei debeat esse necessario liber, & bonus?

Primo inquiritur; an affectus præuius fidei debeat esse necessario liber? an indeliberatus sufficiat? Supponit quæstio virtutum affectus etiam supernaturales fieri posse indeliberatos, & necessarios quod eliciantur absque propositione indifferenti obiekti ad libertatem requisita, quia sola proponitur honestas absque vlla malitia, aut molestia, operis. Quia ratione etiam affectus fidei poterit esse non liber, quia poterit fides proponi solum honesta, & conueniens, quin disconueniens, & molesta, atque adeo quin præcurrat cognitio indifferens ad libertatem necessaria.

Ratio igitur dubitandi est. Quia videntur supponere Concilia, & Patres omnem assensum fidei esse meritorem; meritorem autem esse non potest absque libera determinatione credendi. Secundo, quia non potest homo iustificari absque fide libera, tum quia Trident. sess. 6. c. 6. fidem liberam exigit ad iustificationem, tum quia homo, qui peccato hæresis voluntariæ perdidit fidem, absurdum videtur illam recuperare absque fide libera, nam moraliter non potest censei fidelis, qui libere non credit. At posset homo iustificari sine fide libera, si fidei assensus posset fieri absque affectu libero voluntatis. Nam ex assensu fidei non libero posset excitari actus charitatis liber sufficiens ad iustificationem. Ideo Cardinalis de Lugo disp. 10. n. 22. negat posse assensum fidei elici ex affectu necessario, & non libero: proptereaque assensum imperatum ab affectu supernaturali indeliberato non fore supernaturalem, sed naturalem. Quia Deus decreuit, vt homo disponderetur ad iustificationem per huiusmodi dispositiones autem ad iustificationem exigit Deus omnino liberas.

Ego seorsim sentio esse posse supernaturalem assensum fidei elicitem ex affectum necessario, si affectus supernaturalis imperatus fidei fieri necessarius potest. Nam per se quidem magis exigunt libertatem affectus virtutum, quam assensus. Si ergo virtutum affectus possunt fieri absque libertate, non est quare etiam assensus fieri non possint. Ponamus enim assensum fidei elicitem ex affectu libero, & affectum pro varietate propositionis obiekti mutari de libero in necessarium. Tunc quidem manebit idem assensus fidei, sicut manet idem affectus voluntatis: siquidem libertas magis immediata est affectui, quam assensui. Confirmatur: Tam

Tam crebris testimoniis sacri Scriptores, Concilia, & Patres prædicant virtutum affectus esse meritorios, quam fidei assentum. Nihilominus Lugo admittit interdum affectus virtutum sine merito, & libertate elicitos deficienti propositione indifferenti obiekti. Ergo simili ratione, & causa poterit admitti assensum fidei, quin scriptoribus sacris, Conciliis, & Patribus contradicat.

Præterea aliunde, quam ex affectu indeliberato fidei potest contingere affectus charitatis ad iustificationem sufficiens ex fide non libera elicitus. Quo Lugo arcetur ab admittendo fidem supernaturalem ex affectu non libero elicitam. Ergo etiam poterit is affectus charitatis contingere ex affectu indeliberato fidei profectus. Antecedens notius, & aliorum Theologorum assertis consentaneum est, quia præmissis disp. præterita sect. 1. fieri posse, & interdum fieri affectus liberos supernaturales virtutum, etiam charitatis ex sola apprehensione supernaturali obiekti. Apprehensio autem obiekti etiam obscura fidei libera non est. Secundo, quia num. 19. & seqq. statuimus, assensum fidei elicitem sine potestate dissentendi, aut sine motiuis suadentibus dissensum non indigere præiudicio affectu determinante intellectum. Tunc autem ex eo assensu poterit fieri affectus charitatis ad iustificationem sufficiens.

Neque rationes obiectæ quidquam euincunt. Prima quidem; quia paribus testimoniis pronunciant sacri Scriptores, Concilia, & Patres virtutum affectus esse meritorios, ac liberos. Nihilominus tamen excipiuntur illi, qui absque propositione indifferenti obiekti fiunt, quia ea testimonia accipiuntur de affectibus, qui regulariter, & communiter fiunt ex plena, & perfecta cognitione obiekti. Ergo pariter excipi potest fides ex affectu indeliberato profecta, quia communis, & regularis non est nec ex plena, & perfecta obiekti propositione contingens.

Idem tamen secunda; quia Trident. eo in capite solum dixerit de dispositione regulari, & communis ad iustificationem necessaria, sub qua comprehenditur fides libera. Nam etiam ei dispositioni annumerat actum spei: sine quo tamen potest fieri actus charitatis profectus, & iustificatio obtineri. Neque absurdum est, eum, qui liberè fidem perdidit, recuperare illam, & fidelem constitui absque fide libera. Nam etiam, qui liberè intemperans fuit, & habitum infusum temperantiæ amisit, restituitur illum, & temperans constituitur absque vilo actu temperantiæ per solum charitatis affectum. Quoniam charitatis actus est virtualis quadam retractatio liberæ voluntatis intemperantis impossibilis cum illo. At etiam charitatis actus est virtualis retractatio voluntatis infidelis liberæ, quæ cum illo etiam impossibilis est. Præterea potest admitti ad iustificationem, qua quis ab infidelitate transfertur ad fidem, requirit fidem liberam, non verò ad iustificationem fidelium; quia omnis, qui ad statum fidei, & religionis Christianæ transfertur, expedit vt illam profiteatur actu morali, & libero; secus verò is, qui iam illam professus est. De qua iustificatione etiam potest exponi Tridentinum vendicandum fidem liberam tanquam dispositionem ad illam, cum disserat etiam de dispositione necessaria ad recipiendum sacramentum baptismi. Quippe quia nunquam infidelis indeliberate exercet fidem, sicut fidelis potest, vt notabamus num. 24.

Inquitur secundo; an affectus præuius fidei debeat esse per se, & immediatè bonus ex sua dif-

ferentia specifica? an per se malus, & indifferens sufficiat? Communis Theologorum sententia eum vendicat per se, & ex specifica differentia bonum; quidquid sit, an ex circumstantia, aut sine extrinseco malus esse possit; de quo postea. Quod crediderim non negari à Caetano, Medina & aliis, quos refert Suarez disp. 6. sect. num. 10. aliterentes fidem exerceri posse ex affectu prauo: sed solum voluisse sic exerceri ex bono, vt simul possit etiam fieri immediatè ex malo.

Quod probant aliqui primo. Fides interna non potest conferre ad finem aliquem temporalem, & malum, qui non possit pariter obtineri cum sola fide externa. Ergo non potest imperari amore aliquius finis temporalis, & mali. Quare Augustinus de catechizandis rudibus cap. 5. testatur rarissime inueniri aliquem, qui amore commodi temporalis, & non timore Dei percussus fieri velit Christianus, quia fides non est res saluandi corporis, sed anime. Hoc est, quia non potest conducere ad salutem temporalem, sed æternam. Respondeo. Fides interna potest apprehendi necessaria ad obtinendum iure regnum temporale, aut dignitates ecclesiasticas, quin possessio iure obnoxia restitutioni, quia solus fidelis potest iure eiusmodi officia obtinere. Ex hac autem apprehensione potest expetere fieri reuera fidelis, vt ius acquirat ad possessionem restitutionis immunem, expetens simul comoda temporalia eorum in fines temporales, & turpes. Item professionem externam fidei conferentem ad finem temporalem, & vanum potest velle nulli expostam periculo, quo deprehendatur simulatus professor, ideoque ex vera fide interna profectam, sine qua periculum subibit. Rursus potest quis verum Pontificatum ambire in profanos, & turpes fines, & ex ea intentione imperare internam fidem, quam credit ad verum Pontificatum necessariam. Nec Augustinus asserit impossibile, sed rarum, amore commodi temporalis velle fieri Christianum. Quo videtur id supponere per se esse possibile.

Secundo probant alij. Assensus fidei est entitate supernaturalis. Actus autem entitate supernaturalis nequit esse vitiosus, qualis esset ex vitioso affectu imperatus. Respondeo. Possunt actus entitate supernaturales ex fine, & imperio extrinseco vitari, vt spatiose collustrauimus disp. 50. de supernaturali. Præterea, esto id repugnaret affectui supernaturali, quòd necessario induat bonitatem formalem, non est cur repugnet supernaturali assensui, qui bonitatis formalis expertus est, & solius obiectiæ capax, suapteque natura imperatus, cuiusmodi sunt actiones supernaturales externæ, vt consecratio, absolutio, & aliæ sacramentales actiones, quæ ex prauo fine vitari possunt.

Tertio alij. Affectus imperans fidei debet esse supernaturalis. Omnis autem affectus supernaturalis est necessario bonus ex sua differentia specifica. Respondeo. Potest esse affectus supernaturalis indifferens secundum speciem, quin ex fine sibi intrinseco, & obiecto formali bonus, aut malus sit, vt disp. 69. de supernaturali discussimus. Quare affectus imperans fidei quantumvis supernaturalis possit non esse bonus ex sua specie, & fine intrinseco, sed tantum indifferens.

Quarto probat Cardinalis de Lugo disp. 10. num. 39. Actus fidei suapte natura est cultus qui- dam, & obsequium Dei, iuxta illud: auti: Capitulum: intellectum in obsequium fidei. At quatenus est cultus & obsequium Dei postulat necessario imperari à voluntate bona: quia vt tale obsequium connotat

40.

41.

42.

43.

44.

45.

46.

47.

48.

Caetano Medina Suarez.

49.

August.

50.

51.

52.

Lugo.

connotat voluntatem subiiciendum intellectum in recognitionem infinita authoritatis Dei, quae voluntas, cum mouetur ad voluntatem talis subiectionis, necessario est bona. Haec ratio esse efficaç, si probaret, quod supponit, nempe voluntatem imperantem cultum, & obsequium fidei moueri necessario ex bonitate talis obsequij, & cultus. Id tamen perperam supponit. Tum, quia eadem ratione etiam assensus naturalis fidei, quo credimus reuelata propter authoritatem Dei, est cultus quidam, & obsequium naturale exhibitum authoritati diuinæ, dependens suapte natura ad voluntatem imperantem. Tamen is assensus naturalis imperari suapte natura potest per affectum non bonum, sed malum, aut indifferentem. Tum, quia assensus fidei seorsim ab affectu imperante non est cultus, & obsequium Dei formale, sed obiectum tantum. Plura autem, quæ sunt obsequia obiectiua Dei, vt sunt vota externa, & alia opera religiosa, & sacra possunt imperari ex affectu non bono, quia potest voluntas ad illa imperanda non moueri ex honestate intrinseca obiectiua ipsorum, sed ex alio fine temporali.

53. Lugo. Rursus probat idem Lugo num. 41. Quamuis affectus prauus imperet assensum fidei, Deus non conferet concursum ad fidem supernaturalem ex tali imperio eliciendam. Quia tulit legem de non elicienda fide supernaturali, nisi ex præuia dispositione morali voluntatis, quæ talis concursus imperatoria sit. Dispositio autem talis concursus imperatoria debet esse moraliter bona. Nam cum fides supernaturalis non sit ex numero donorum, quæ dantur nobis sine nobis libere voluntibus, iure Deus postulat, vt illam præueniamus, & mereamur voluntate morali bona. Imprimis hæc ratio non probat eam voluntatem exigi intrinsecè ab ipsa fide supernaturali imperata, sed solum extrinsecè ex lege diuina. Nunc autem quærimus, an spectata natura fidei supernaturalis possit affectus imperans esse non bonus?

54. Deinde supponit pro arbitrio legem, quam non probat. Deum enim decreuisse non dare concursum ad fidem, nisi impetrantibus illum arbitrarium est. Primo, quia vidimus num. 9. & seqq. assensum fidei absque potestate dissentendi elicium non indigere affectu præuio voluntatis, & n. 44. cum potestate dissentendi fieri posse absque affectu præuio libero: in quibus euentibus nulla præcedit moralis impetratio concursus. Vnde nulla est ratio, qua ad id mouetur Lugo, scilicet, quod ex fide, & actibus pertinentibus ad fidem sumatur initium omnis meriti. Nam hoc initium non est in genere causæ moralis sed physicae, nempe, quod fides, & actus pertinentes ad fidem sint merendi principia. Secundo, quia plures concursus supernaturales conferuntur à Deo ante fidem absque præuia impetratione illorum relicti soli determinationi causarum secundarum, vt concursus ad iudicium supernaturale credibilitatis, & concursus ad ipsum affectum supernaturalem fidei. Ergo etiam concursus ad fidem seorsim ab impetratione paratur, & determinationi causarum secundarum relinquuntur. Quod enim fides solis voluntibus datur, non oritur ex lege Dei, sed ex natura ipsius fidei per se obscuræ, quæ non potest aliunde, quàm à voluntate determinari. Si enim posset intellectus, sicut voluntas suam indifferentiam immediate determinare, nulla esset affectus præuij imperantis concursus necessitas. Quare affectus ad determinationem indifferentiam intellectus sufficiens,

etiam si impetratorius non sit, sufficiet ad concursum fidei. Quemadmodum etiam concursus ad actiones supernaturales sacramentorum, & miraculorum solis voluntibus datur. Tamen necessaria non est præuia voluntas impetratoria, sed mala etiam sufficiens est, quamuis interdum solis ipsis conscientibus sacramentum, vt in matrimonio contingit, salutare sint. Denique, esto ad concursum fidei prærequiratur aliqua impetratio, non est cur ea alligetur soli voluntati imperanti fidem, cum post elicium primum assensum fidei fieri possint actus aliarum virtutum, quibus impetrari possint concursus sequentes ad fidem. Ergo sequentes assensus fieri poterunt ex affectu imperante malo, quin defuerit impetratio concursus sufficiens.

55. Hærendum tamen est communi sententiæ, & asserendum affectum liberum, quem fides regularis, & communis prærequirit, semper esse ex sua specie. & sine intrinseco bonum. Id primo euincunt testimonia sacra Conciliorum, & Patrum quæ fidem regularem, & communem pronunciant meritoriam, & impetratoriam apud Deum, vt dabimus sect. 6. Meritum enim, & impetratio solum competit fidei ab affectu libero imperante, & affectibus solis secundum speciem, & finem intrinsecum bonis. Secundo euincunt testimonia, quæ producemus sect. seq. vt is affectus credatur auxiliis gratiæ Theologicæ elicirus. Nam auxilia gratiæ theologicæ ad solos affectus per se salutare, & bonos disponuntur. Id supponit Augustinus allegatus n. 7. reciprocans initium fidei, & voluntatem præuiam ad illam cum pia, & sancta voluntate. Tertio id confirmat ratio Theologica desumpta ex principio, quod tradidimus disp. 49. sect. 4. & 5. de supernaturali. nempe actum entitatem supernaturalem, qui per se supponit alium sibi præuium, vindicare illum sui ordinis proprium, & entitatem supernaturalem; atque adeo affectum per se præuium fidei esse entitatem supernaturalem; quod rursus fanciamus sect. seq. Nam licet diuinitus non repugnet affectus supernaturales secundum speciem indifferentes; de facto tamen omnes salutare affectus sunt salutare, & boni, & nulli indifferentes secundum speciem, quia de facto principia supernaturalia ad solos affectus salutare, & bonos prouidentur. Ergo iuxta exigentiam fidei affectus præuius de facto debet esse per se salutaris, & bonus.

56. Obiicies primo. Augustinus citatus n. 49. asserens rarè inueniri aliquem, qui amore commodi temporalis velit fieri Christianus, supponit per se id esse possibile, vt ibidem expendimus. Ergo affectus præuius fidei potest per se esse temporalis. Respondeo. Augustinus non excludit cum affectu temporali affectum per se honestum, quem per se vindicat fides, sed tantum significat ei per se non repugnare misceri, & adiungi temporalem, vt nos quoque censemus, & asseremus infra.

57. Obiicies secundo. Affectus intrinsecè supernaturales possunt imperari affectu intrinseco vitioso, & eo extrinsecè inquinari, vt fusè fancimus disp. 50. de supernaturali. Ergo etiam assensus supernaturalis fidei. Respondeo. Solus affectus per se requisitus ad actum supernaturalem debet esse per se supernaturalis, & bonus. At affectus imperans alium, qui supernaturalis est, non est per se requisitus ad affectum imperatum, sicut est requisitus ad fidem affectus imperans illius. Quare etiam fides supernaturalis simul cum affectu supernaturali per se præuio ad illas poterit imperari affectu vitioso naturali,

naturali, qui ad illam necessarius non sit, vt mox dicemus, & decreuimus ea disp. 50.

58. Obiicies tertio. Intellectu parato ad assensum supernaturalem fidei cum habitu infuso, & concursu Dei, potest voluntas affectu vitioso, & naturali velle efficaciter eum assensum. Tunc autem intellectus necessario illum eliciet, cum eius indifferentia per eum affectum determinata sit, & præuius affectus solum ad eius indifferentiam determinationem desideret. Respondeo. Tunc non elicietur assensus supernaturalis, sed naturalis tantum, quia defuit affectus per se requisitus ad supernaturalem assensum. Nam fides à naturali, & supernaturali præcindens vindicat affectum præuium à naturali, & supernaturali præcindentem ratione indifferentiam etiam à naturali, & supernaturali præcindentis; sicut amor sic præcindens cognitionem similiter præcindentem ne in incognitum feratur: fides verò supernaturalis exigit determinatè affectum supernaturalem, qui potestatem supernaturalem assensus determinet, sicut amor supernaturalis cognitionem supernaturalem, quamuis cum cognitione naturali non ferretur in incognitum. Quia sicut potentia appetitiua supernaturali correspondet cognoscitiua eiusdem ordinis, à qua per se appetitiua dependet; ita supernaturali cognoscitiua correspondere debet appetitiua eiusdem ordinis, à qua per se dependet obscurè cognoscitiua, qualis est constituta per fidem.

59. Obiicies quarto. Actiones sacramentales pendunt per se ab affectu imperante voluntatis, & supernaturales sunt. Tamen possunt ex solo affectu vitioso imperari. Ergo etiam fides supernaturalis, quamuis per se ab affectu imperante dependeat. Respondeo. Actiones sacramentales solum pro materiali pendunt immediate, & per se ab imperio voluntatis. At pro materiali sunt actiones entitatis naturales, & humanæ, verbi gratia prolationes verborum, ablutiones, vnctiones & alia eiusmodi, quæ absque naturali productione gratiæ, & alterius supernaturalis effectus poterant conaturaliter fieri. Productio enim supernaturalis gratiæ, & alterius effectus, quam pro materiali important, solum mediate quatenus eis materialibus actionibus ex be-neplicio ei annexa est, ab imperio voluntatis humanæ dependet, potens eadem secundum speciem à lapide, aut alio naturali agente absque humanæ voluntatis imperio fieri.

60. Demum obiicies. Assensus fidei, qui cum potestate dissentendi elicitur ex præuio affectu imperante, potest idem absque potestate dissentendi sine affectu præuio fieri, vt præmissimus num. 19. Ergo assensus fidei non vindicat per se imperantem voluntatis affectum. Respondeo. Assensus fidei suapte natura, & per se elicitur ab intellectu potentia dissentire, & per accidens contingit, quòd interdum deficiat propositio perfecta, & plena obiecti ad dissentendum necessaria; sicut virtutum affectus absoluti, & efficaces suapte natura, & per se sunt liberi quamuis interdum per accidens absente plena aduertentia, & propositione obiecti fiant absque libertate necessarij. Quare assensus supernaturalis fidei suapte natura, & per se postulat, vt præcedente perfecta propositione obiecti præcedat quoque affectus, qui pro eo statu necessarius est ad illum. Cum autem is status conaturalis, & regularis ipsi sit, exigit, vt is affectus sit ipsi proportionatus, & supernaturalis, ne in ordine in quo constitutus est, deficiant principia per se ad ipsum necessaria.

61. Rursus inquiritur; an affectus imperans fidei, qui ex fine intrinseco, & sua specifica differentia bonus est, possit ex aliqua circumstantia, aut relatione extrinseca esse malus? Respondeo. De hoc affectu idem sentendum est, quod de aliis in genere affectibus supernaturalibus, & bonis: nulla enim inter eum, & alios quoad malitiam accidentariam, & extrinsecam existit ratio discriminis. Possit autem affectus supernaturales in genere ex circumstantia, & sine extrinseco vitiari, fusè calamo fancimus disp. 50. de supernaturali. consentiente nouissimè, & approbante ibidem scripta Cardinali de Lugo disp. 10. fine.

62. Addiderim nunc cum Cardinali de Lugo n. 91. affectum imperantem fidei vitiatum ex præuio affectu vitioso imperante ipsius, vitiare quoque ipsum fidei assensum. Quemadmodum vitiatur opera externi imperata ab affectu intrinseco bono, extrinsecè tamen vitiato. Ratio est, quia non solum affectus imperans fidei, sed etiam ipse fidei assensus dirigitur in præuium finem ab affectu vitioso dirigente in illum imperium fidei. Item quia affectus imperans efficaciter amorem efficacem fidei non potest non saltem virtualiter velle ipsum fidei assensum cum eo amore necessitate connexu. Quod sufficit, vt assensus inficiatur malitia ipsius.

Denique inquiritur; an affectum bonum imperantem fidei comitari possit alius affectus malus immediate imperans ipsius fidei, quo fides supernaturalis simul ex duplici affectu immediato altero bono, & altero malo procedat? Negat Suarez disp. 6 lect. 7. n. 13. & Lugo disp. 10. n. 48. & seqq. Nam licet contingere possit casus, in quo duplex amor immediatus fidei, alter bonus, & alter malus simul conueniant, tamen in eo assensus fidei non elicietur præui amoris influxu; quia ad eum influxum requiritur, vt Deus intuitu eius amoris conferrat concursum. At intuitu amoris præui non confert Deus concursum ad assensum supernaturalem, sed solum ad naturalem, quia præui amor, cum naturalis sit, non vindicat supernaturalem assensum. Vnde addit Lugo idem dicendum casu, quo amorem supernaturalem comitetur amor naturalis bonus ipsius fidei, assensum supernaturalem tunc non fieri ex motione, & influxu naturalis amoris; quia Deus non exhibet concursum ad assensum supernaturalem, sed ad solum naturalem intuitu amoris naturalis.

64. Oppositum mihi verius est cum Granado tract. 10. comment. in artic. 9. n. 4. & aliis, quorum minimum num. 48. Primo à posteriori; quia sic potest voluntas velle immediate fidem affectu temporali, & honesto, vt Deus præuideat voluntatem solo affectu honesto amantem fidem reuocari ab illa sustinenda. & in dissentium fidei aduocari impulsu alicuius tentationis; amantem verò simul affectu temporali in fide præstita persistere, & illam contra impulsu tentationis teneri. At si fides non esset re ipsa exercita ex imperio temporali, is euentus esset impossibilis, siquidem ad exercitijs, & conseruationem fidei nullum confert influxum, nullamque motionem formalem in actu secundo tale imperium temporale quasi non adesset. Nam efficacia actualis conseruandi fidem contra impetum tentationis non potest constitui, aut oriri ab imperio, quod nullum confert concursum in fidem. Igitur si in eo euentu verum est fidem re ipsa conseruari; & persistari, quia est volita affectu temporali non persistura, nec conseruanda, si tali affectu non esset volita, sed solo affectu honesto, verum etiam est affectum

affectum temporalem suam efficaciam, & motiōnem actualement exercere in fidem præstādam.

65.

Secundo prior; quia vidimus disp. 49. de supernatūrali. actus supernatūrales reipsa fieri ex motiōne actuali, & concursu actuum naturalium, & disp. 50. etiam ex motiōne, & imperio actuali affectus vitiosi Deo conferente actionem ad actus supernatūrales ex determinatione naturalium. Quod etiam admittit Lugo. Ergo etiam assensus supernatūralis fidei poterit fieri reipsa ex imperio, & determinatione affectus naturalis, & prauo in consortio affectus supernatūralis boni. Nam si ratio negandi concursum ad assensum supernatūralem fidei intuitu affectus naturalis, & mali solum est, quia affectus naturalis, & malus non vendicat concursum ad supernatūralem, sed ad solum naturalem assensum, nunquam Deus illum conferret ad aliq̄ supernatūrale actum ex imperio, & motiōne actus naturalis, & mali, quia nunquā actus naturalis, & malus iure vendicat concursum ad actū supernatūralem, sed naturalem; atque adeo semper ex tali imperio, & motiōne eliceretur solus actus naturalis.

Lugo.

66.

Discrimen reddit Cardinalis de Lugo num. 93. Quia assensus fidei præcūquit semper præuium affectum supernatūralem honestum, siue quo Deus decreuit cohibere concursum ad fidem, & cum illo præuiō semper concursum conferre independenter ab omni alio affectu, & imperio. Alij verō actus, siue affectus supernatūrales nullum per se præmittunt imperium, siue quo Deus concursum neget, & cum quo seorsim ab alio eum conferat, ideoque legi communi, & determinationi voluntarij arbitrij relinquuntur. At iuxta legem communem, & arbitrij determinationem potest concursus Dei ad actus supernatūrales parari ex imperio actus naturalis, & prauo; nam possunt actus supernatūrales affectu naturali, & prauo decerni, & eodem actiones supernatūrales sacramentorum imperari, conferente Deo concursum ad illas.

67.

Sed non satisfacit. Nam quamuis assensus fidei supponat per se imperium supernatūrale piæ affectionis siue quo Deus semper negat, & cum quo semper confert concursum ad fidem supernatūrale seorsim ab alio imperio, nihilominus tamen si simul cum eo imperio conueniat affectus supernatūralis charitatis, aut religionis imperans fidei, eliceretur assensus supernatūralis, & conferetur cōkursus Dei simul ex duplici affectu supernatūrali, vt afferit Lugo n. 65. & 66. Ergo etiam ex duplici affectu altero supernatūrali, & altero naturali. Nam præmissimus Deum parare concursum ad actum supernatūrale m ex imperio, & motiōne actus naturalis, sicut ex motiōne, & imperio actus supernatūralis. Aliunde per te Deus exhibet concursum ad assensum fidei ex motiōne, & imperio alterius affectus, quem non supponit per se, quamuis adit imperium piæ affectionis sufficiens, & efficacis ad illum. Ergo etiam parabit ex imperio affectus naturalis, quamuis non sit requisitum ad illum & adit aliud sufficiens, & efficacis, quod semper præsupponit. Siquidem naturalitas, & prauitas affectus imperantis non est Deo ratio sufficiens retrahendi concursum. Confirmatur: quamuis actiones externæ vendicent per se affectum efficacem imperantem, siue quo nullus datur à Deo concursus ad illas, & cum quo nullus negatur, si tamen imperentur duplici voluntate efficacis, siue naturali, siue supernatūrali, siue bona, siue mala, elicerentur simul ex duplici voluntate. Ergo nihil obstat aliam voluntatem supponi per se, vt fides simul ex alia adueniente procedat.

Præterea omnis affectus supernatūralis supponit per se affectionem simplicem, & illustrationem sui obiecti etiam supernatūrales, ex quibus reipsa procedit conferente Deo concursum intuitu illarum, quem non conferret, si reipsa non præcederent. Tamen plerumque contingit eis adiungit plures alias affectiones, & cognitiones naturales aliorum bonorum, in quæ consequenda conducit affectus efficacis supernatūralis, interdum honestas, & interdum temporales sic mouentes, & prouocantes voluntates ad eum affectum, vt reipsa extorqueatur consensus voluntatis per illas. Nam plerumque contingit efficaciam affectionis, & illustrationis per se requisitæ ad eum affectum pendere ex consortio aliarum; quia voluntas, quæ pulsa sola affectione, & illustratione supernatūrali obiecti affectui absoluto supernatūrali intrinsicè reipsa non consentiret, consentiret reipsa, quia eis adiunguntur alie affectiones, & cognitiones naturales pelentes voluntatem ad eum consensum, vt exposuimus disp. 49. n. 17. & disp. 103. n. 15. de supernatūrali. Quare tunc concursus Dei ad eum affectum non solum præstatur intuitu motiōnem supernatūralem, sed etiam naturalem. Ergo similiter actus supernatūralis supponens per se imperium efficacis supernatūrale poterit reipsa exerceri simul ex alio imperio naturali ei adiuncto Deo conferente concursum intuitu motiōnem, vtiusque. Nam motio affectus naturalis absoluti, & efficacis, qui fertur in ipsum obiectum affectus supernatūralis magis vendicat eum concursum, quam motio inefficax affectionis simplicis, & cognitionis naturalis aliorum bonorū, quæ solū extrinsecè alliciunt eum affectū.

SECTIO IV.

An affectus præuius fidei sit entitate supernatūralis?

Rate ex disp. 9. sect. 1. assensum fidei esse entitate supernatūralem, quod præfens controuersia supposuit. Quo supposito de affectu eum assensum imperante queritur; an etiam ipse entitate supernatūralis sit? Communisque iam sententia est entitate supernatūralem esse. Ita Suarez 2. 2. disp. 8. sect. 7. & 8. & disp. 12. sect. 3. & tom. 1. in 3. part. q. 7. a. 3. & lib. 2. de grat. c. 9. Molina in Concord. disp. 8. Albert. 3. principio philosophico. q. 5. Theologica. Torres 2. 2. disp. 25. dub. 3. & disp. 46. dub. 5. & 6. Granad. controu. 8. de grat. tract. 9. disp. 3. & in præfenti tract. 9. disp. 3. Lorca 2. 2. disp. 31. & 1. 2. disp. 31. memb. 3. Valentia q. 1. punct. 4. §. 1. Coninch disp. 13. dub. 5. Hurtad. disp. 46. sect. 1. & 2. Maratius disp. 15. sect. 2. Lugo disp. 10. sect. 3. & nos disp. 49. sect. 4. de supernatūrali. A qua sententia recedere fas non est.

Ad eam probandam, & illustrandam repetenda sunt principia, & dogmata Theologica ex quibus præcedenti sect. 2. arguimus cognitionem piæ affectionis fidei directricem esse entitate supernatūralem, quæ pro affectus supernatūralitate probanda maius pondus, & robur habent. Itaque arguo primo. Aut nulli sunt actus entitate supernatūrales, aut ascendendi sunt entitate supernatūrales omnes, qui per se vendicant fieri auxilijs gratiæ Theologica, quæ in sacris literis, Concilijs, & Patribus continentur, vt fuscus stabilimus disp. 44. de supernatūrali. At affectus præuius fidei vendicat fieri eiusmodi auxilijs gratiæ. Ergo entitate supernatūralis est. Sola Minor indiget probatione.

Quam

71. Ioan. 6. August. D. Thom. Ad Philip. 1.

Quam facillè hauries ex illo Ioan. 6. *Omnia, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Si recolas, quæ præmissimus disput. præcedenti num. 25. vbi ostendimus cum Augustino, & Sancto Thoma eo testimonio comprehendi auxilium gratiæ necessarium non solum ad doctrinā, sed etiam ad amorem fidei. Item ex illo Pauli se ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere.* Nam ex eo testimonio voluntatem credendi donari nobis à Deo per gratiam August. lib. de spiritu, & littera cap. 33. & 34. lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. cap. 8. lib. 1. ad Simplic. q. 2. non longè ante med. de grat. & libero arbit. cap. 9. & 14. in Enchirid. cap. 32. de prædestinat. & grat. cap. 11. de bono perseverantia cap. 13. de grat. Christi. cap. 25. epist. 143. ad Iulianam viduam column. 3. & lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 28. Concil. Araucica. 2. can. 4. & 9. Philo tom. 1. Bibliothecae lib in cantica ad illa verba. *Terribilis ut castrorum acies ordinata.* Propter. lib. 1. de vocat. gent. cap. 24. post med. & lib. contra collatorem cap. 8. 16. & 39. atque libro de libero arbit. ad Rufinum ante med. Fulgentius lib. ad Monimum à cap. 8. vsque ad 14. & de Incarnat. & grat. Iesu Christi cap. 17. sine, & cap. 18. & 20. & epist. 6. ad Theodorum de conuersione cap. 7. Leo Papa serm. 8. de Epiphania & serm. 8. de ieiunio decimi mensis. Gregorius homil. 9. in Ezechielem sub initium. Rursus id probatur ex cap. 16. Actor. vbi Lydia purpurariae, *Dominus aperuit cor, intendere iis, quæ dicebantur à Paulo.* Quo testimonio, & exemplo probant Augustinus de prædest. Sanctior. cap. 20. & Propter. lib. 1. de vocat. gent. cap. 23. opus esse, & donum Dei voluntatem audiendi, & credendi proposita per fidem.

Concil. Arauc. 2. Philo. Propter. Fulgent. Gregor. Actor. 16. August.

72. Araucica.

Sacris testimonijs excedunt concilia Ecclesiæ, Araucica. num. 2. Can. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis pervenimus, non per gratia domum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigenstem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis innesse dicit: Apostolicis dogmatibus aduersarius probatur.* Expende aduersarij dogmatibus Apostolicis affectum credendi naturaliter, & non per gratiæ donum elicitum. Et Can. 7. *Si quid per naturæ vigorem evangelizanti predicationi consentire posse, confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consensiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritui.* Vbi hæreticum pronuntiat per naturæ vigorem, & non per auxilium gratiæ haberi consensum, siue affectum credendi. Similiter Mileuitanum, cap. 4. Item Tridentinum sect. 6. cap. 6. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt.* En excitati, & adiuti auxilio gratiæ libere mouentur ad credendum per fidem, siue libero affectu credimus vera, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt.

Mileuitan.

73. Cælest. I.

Leo I. August. Propter. Fulgent. Hilari. Petr. Diac.

Eidem doctrinæ inhaerent Pontifices Ecclesiæ. Cælestinus. 1. epist. 1. ad Episcopos Gallia cap. 12. *Per Deum sit, vt aliquid boni, & velle incipiamus, & facere.* Leo I. serm. 8. Epiphania cap. 2. *Dubium non est, hominem bonā agentem, habere à Deo, & effectum operis & initium voluntatis.* Item Ecclesiæ Patres, Augustinus, Propter, Fulgentius, Hilarius, Petrus Diaconus, & alij, qui cum Pelagianis, &

femipelagianis confligunt. Quorum testimonia prætermitto, quia obuia sunt in locis, quæ allegaui num. 71. & præ multitudine lectorum obtruerent, si producerentur.

Mens constans eorum, & assumptum totius argumenti confirmatur, & illustratur ex celebri controuersia inita inter Augustinum, & Semipelagianos de initio fidei, in qua Augustinus, & eius sequaces initium fidei necessarij viribus arbitrij sine auxilio gratiæ adscriberant, quorum loca annuueramus disp. præterita num. 32. At hoc initium fidei, de quo contendebant, erat potissimum affectus necessarius credendi. Quod perspicue tradunt Augustinus, & Propter citati num. 5. Item Hilarius epist. ad Augustinum frequenter repetens inter initia quæ Massilienses dabant viribus naturæ esse voluntatem credendi. siue velle credere, & sanari. inter alia accipit: *Illud sicut vnique partitus est mensuram fidei, & similia; ad id vult valere, vt adiuetur, qui cæperit velle, non vt etiam donetur, vt velit.* Nam cum voluntas piæ credendi necessaria sit ad fidem, & principium arbitrij, planè initium fidei esset ex nobis, & non ex gratia, vt conuincantur Pelagiani Ergo in negabile est piam voluntatem credendi non posse aliunde, quam ex auxilio gratiæ haberi.

Arguo secundo. Omnes actus salutares, & meritorij sunt entitate supernatūrales. vt conclusimus disput. 44. de supernatūrali. At voluntas fidei est salutaris, & impetratoria, ac meritoria, cum fides ipsa impetratoria, ac meritoria sit ab affectu ipsam imperante, vt exponemus sect. 6. Ergo talis voluntas est entitate supernatūralis. Rursus tertio. Omnis actus per se necessarius ad actum entitate supernatūralem est entitate supernatūralis, vt ostendimus disput. 49. sect. 4. & 5. de supernatūrali. At affectus credendi per se necessarius est ad fidem, vt superioribus liquet.

Demum arguo. Auxilia gratiæ Theologica sunt entitate supernatūralia, vt copiose sancimus disput. 105. de supernatūrali. At voluntas credendi computatur inter auxilia gratiæ Theologica necessaria ad fidem, vt illustrauimus disput. 103. sect. 4. de supernatūrali. Quoniam eiusmodi voluntas piæ est motio præcipua, & principium proximum, quo homo trahitur ad fidem, quam Deū prius inspirare, & infundere opus est, vt homo ad fidem moueatur, & trahatur à Deo. Sufficit nunc Augustinus de correct. & grat. c. 8. ad illa verba Luca cap. 12. *Ego rogavi pro te Petre, vt non deficiat fides tua, quæ adducit ad probandam gratiam necessariam ad fidem, sic expendens: quando rogauit ergo fides eius deficeret; quid aliud rogauit, nisi vt haberet liberrimam, fortissimam, & perseverantissimam voluntatem. Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei non contra eam liberis aefunditur voluntatis. Vbi gratiam ad fidem necessariam censet Augustinus voluntatem liberam, & efficacem credendi. Quo aduoco Anselmum lib. 1. Cur Deus homo cap. 10. *Quoniam voluntate quisque ad id, quod indeclinabiliter vult, trahitur, vel impellitur non inconuenienter trahere, aut impellere dicitur Deus per gratiam, cum voluntatem dat, in qua tractione nulla est violentia necessitas, si d accepta bona voluntatis spontanea, & mala tenacitas* Ergo homo per gratiam trahi ad fidem non est aliud, quam trahi per voluntatem liberam credendi. Vide plura, & illustra aliorum Patrum, necnon Conciliorum Ecclesiæ testimonia loco citato.*

74.

75.

76.

77. Scio plures his argumentis adhiberi posse solutiones, quæ enervant principia vniuersalia, quibus nituntur. Verum nunc ab eis referendis, & repellendis, abstinere, quia in locis præcitatæ, in quibus eiusmodi principia stabilimus, satis eas explosimus. Nec alia argumenta conficere libet, quia confecta sufficiunt, & liquido, ac efficaciter sententiam latam euincunt.

78. Maratius supra eam probat alio duplici argumento. Primo, quia affectus, qui mouetur ex motiuo intrinseco supernaturali intrinsece supernaturalis est. Eiusmodi autem est affectus præuius fidei supernaturalis, quia mouetur ex honestate ipsius fidei, quæ supernaturalis est. Secundo, quia affectus fidei elicitur virtute obedientiali, & non purè naturali. Nam velle credere reuelata assensu firmissimo propter auctoritatem Dei non est homini naturale, sed excedens facultatem naturæ.

79. Infirma tamen sunt hæc argumenta. Primum quidem; quia potest affectus naturalis moueri ex obiecto formali intrinseco supernaturali, vt ostendimus disp. 45. de supernaturali. Item, quia affectus credendi non mouetur ex honestate fidei supernaturalis, prout supernaturalis est. Nam esse potest assensus naturalis, quò credamus reuelata propter auctoritatem Dei. Voluntas autem non valet, sicut nec intellectus inter assensum naturalem, & supernaturalem eiusdem obiecti, & motiui discernere. Deinde argumentum retorqueo ad hominem. Quia Maratius censet cognitionem præuiam ad eum affectum esse entitatem naturalem, vt vidimus disp. præterita sect. 1. Tamen ea cognitio fertur immediatè in honestatem fidei per se, in quam afficitur amor fidei. Vnde etiam secundum argumentum iustificatur; quia possumus assensum naturali firmo, & constanti credere reuelata propter auctoritatem Dei, vt crederemus in statu puræ naturæ; atque adeo etiam velle, quin natura indigeret eleuatione, & obedientiali virtute, nec ad credere, nec ad velle. Præterea, quia esto credere firmiter propter auctoritatem Dei excederet facultatem naturæ, posset esse consentaneus facultati naturali affectus efficax credendi. Nam posse affectu efficaci naturali velle, & imperare opera supernaturalia, demonstratum est disp. 14. & 49. de supernaturali.

80. Supernaturalitati entitatiuæ huius affectus opponuntur omnia argumenta, quæ opposuimus necessariæ honestati specificæ ipsius, & diluimus num. 56. & seqq. quia affectus ex specie malus; aut non bonus entitate est naturalis. Item quæ obiectimus, & soluimus præterita disp. num. 35 & seqq. aduersus cognitionem directricem sui affectus entitate supernaturalem, quia supernaturalitas affectus supernaturalitati cognitionis annexa est. Demum, quæ aduersus meritum fidei expendimus sect. 6. quia non potest meritum reici ab affectu pio fidei, nisi entitate naturalis sit. Quare ex eorum solutione elucebit solutio ad omnia, quæ nunc obijci solent, & possunt.

81. Ex his discet non solum affectum efficacem fidei, sed etiam inefficacem & simplicem affectionem ipsius esse entitatem supernaturalem, sicut disput. 9. docuimus supernaturalem esse non solum assensum, sed etiam apprehensionem mysteriorum fidei, & disp. præterita non solum iudicium, sed etiam propositionem simplicem honestatis fidei. Primum, quia simplex affectio, & complacencia boni per se est requirita, & præuia ad absolutum, & efficacem amorem boni, vt ostendimus disput. 103. sect. 6. de

supernaturali. Omnis autem actus per se præuius, & requisitus ad actum entitatem supernaturalem entitatem supernaturalis est, vt præmissimus. Secundo, quia eiusmodi simplex affectio fidei computatur inter gratias necessarias ad affectum efficacem fidei, vt illustrauimus disp. 103. de supernaturali. Omnes autem gratiæ Theologicæ per se necessariæ ad salutes affectus entitatem supernaturales sunt. Demum, quia ad eandem virtutem infusam pertinet elicere vtrumque affectum, tam efficacem, & absolutum, quam inefficacem, & simplicem, vt exposuimus disp. 122. de supernaturali. Notare tamen est discrimen inter simplicem apprehensionem, & affectionem simplicem honestatis fidei; quod ex sola simplici apprehensione honestatis fidei absque præuio iudicio potest fieri affectus efficax, vt præmissimus disp. superiori sect. 1. ex simplici verò affectione sola absque præuio affectu efficaci non potest fieri assensus fidei. Nam sola affectio simplex, & inefficax non valet determinare intellectum ad assensum, cum ea cum dissensu compossibilis sit, & præuius affectus fidei necessarius sit ad determinandum indifferentiam intellectus ad assensum, quæ non potest aliunde determinari. Cognitio verò præuia honestatis fidei non est necessaria, vt determinet indifferentiam voluntatis ad amorem efficacem fidei, sed vt voluntati proponat bonitatem amandam; nam voluntas, cum libera sit potest suapte libertate immediatè absque præuia determinatione ad amorem determinari. Sola autem apprehensio simplex sufficit proponere voluntati bonitatem fidei, quam possit pro arbitrio amare.

SECTIO V.

An affectus supernaturalis fidei pertineat ad aliquam virtutem specialem infusam?

Virtutem specialem fidei voco, quæ soli fidei honestati amandæ incumbat, & non porrigatur ad alia obiecta, seu opera vltra fidem. Certum enim est ex aliis virtutibus infusis moriuo communibus ad alia obiecta amari posse fidem, & affectus supernaturalis fieri imperantes ipsius. Nam charitas potest amare efficaciter fidem, quia grata Deo est, & conferens ad gloriam diuinam obedientia, quia fides est nobis præcepta, religio, quia est fides cultus quidam, & obsequium auctoritatis, & excellentiæ diuinæ, & sic de aliis. Itaque nostrum hoc loco institutum est; an fides ametur affectu aliquo honesto, qui mouetur ex honestate quæ fidei specialis sit, & communis alijs obiectis vltra fidem? ideoque infundatur de facto habitus virtutis, à quo eliciatur? Quemadmodum de facto infunduntur virtutum moralium in habitus, qui affectus eliciant ex honestate specificæ misericordiæ, continentiæ, iustitiæ, & aliarum, quamuis earum opera possint amari, & imperare, & sæpius amantur, & imperentur ex motiuo charitatis, religionis, pœnitentiæ, obedientiæ, & aliarum omnibus virtutum moralium operibus, & officijs communi.

In primisque fancio, eum habitum specialem de facto infundi cum gratia, & aliarum virtutum comitatu, si fidei inest talis specialis honestas, & moueatur voluntas ex illa ad affectus imperantes fidei. Nam affectus proprius huius virtutis iustis familiares,

familiares, & frequentes sunt, sicut aliarum virtutum moralium affectus. De facto autem infunduntur virtutes ad affectus iustis familiares, & frequentes. Neque ratio apparet, quare Deus infundat virtutem ad affectus misericordiæ, iustitiæ, & religionis, & non infundat ad affectus credulitatis exigentes virtutem specialem ex sua ratione motiua, sicut alij virtutum affectus.

84. Tam prima sententia singularis, & nouissima est, nullam fidem inesse honestatem intrinsecam, ex qua moueri potest affectus supernaturalis ipsius, sed solum bonitatem increatam Dei posse affectus imperantes fidei mouere; atque adeo omnes eiusmodi affectus esse elicitos à charitate Theologica, quæ Deus propter se, & alia propter Deum amantur. Ita nuperi scriptores insistentes doctrinæ Michaelis Baij, & celebri dogmati ipsius, quæ docet, nullam esse præter charitatem Theologicam veram virtutem. Sed hæc sententia male audier apud Catholicos Theologos. Quam multis argumentis infequutus sum disp. 22. contra Baium.

85. Nunc quod attinet ad affectum fidei impugnatur. Nam omnis affectus charitatis supponit per se assensum fidei, quia supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ regulariter non est alia, quam fides. Ergo omnis assensus fidei non supponit per se affectum charitatis. Alias daretur processio infinita actuum charitatis, & fidei ante primum assensum fidei. Ergo est aliquis virtuosus affectus, quem per se supponit assensus fidei, qui non sit elicitus à charitate. Ideo sacra litteræ, & Concilia, ac Patres Ecclesiæ actum fidei docent semper præuium ad charitatis actum, & primum inter eos, qui peccatorem ad iustificationem disponunt. De quo Augustinus tum alibi sæpius, tum lib. 1. ad Simplicianum: *Nisi ergo vocando præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, vt ex hac incipiat iustificari.* Et Trid. sess. 6. can. 6. dispositionem peccatoris ad iustitiam docet incipi: *Dum fidem ex auditu concipientes libere credit vera esse, quæ diuinitus reuelata est, & promissa sint.* Et subiicit: *De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.*

86. Dicunt Baiani, assensum fidei præcedere quidem eos affectus perfectos charitatis, quibus Deus super omnia diligitur, & peccatoris iustificatio obtinetur; secus vero eos imperfectos, qui non solum peccatoribus, sed etiam actu peccantibus communes sunt, & in quadam diuinæ bonitatis complacencias simplici, & inefficaci consistunt, quæ licet sufficiant inducere assensum fidei, vim tamen non habent voluntatem auertendi à delectationibus terrenis, & illas superandi. Itaque assensum fidei ab his charitatis affectibus imperfectis, qui iustitiam inchoationes sunt, proficisci. Sed hæc doctrina parum Theologica est, & insufficientis propositæ difficultati soluendæ. Nam omnis affectus charitatis etiam imperfectus supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ Baianorum etiam opinione pertinet ad fidem. Ergo omnis cognitio fidei non supponit per se charitatis affectum etiam imperfectum, ex quo proficiscatur. Nisi velint admittere infinitam processionem actuum imperfectorum charitatis, & fidei antecedentium, & subsequendum, quam argumento præcedenti obicimus. Præterea, quia ad assensum fidei non sufficit affectus simplex, & inefficax charitatis, sed necessarius est absolutus, & efficax.

Joan. Marr. de Ripalda, de Fide.

Tum, quia affectus simplices, & inefficaces necessarii nobis sunt, & non liberi, nobis quidem sine nobis libere operantibus infusi. Affectus autem præcedens, & imperans assensum fidei est omnino liber, & meritorius, cum ab eo desumatur totum meritum fidei. Tum, quia affectus imperans assensum fidei, sic determinat, & cogit intellectum ad assensum, vt cum eo nequeat componi dissensus. At affectus simplices, & inefficaces beneuolentiæ non potest sic determinare, & cogere intellectum ad assensum fidei, vt cum eo nequeat componi dissensus. Sicut enim eis affectibus simplicibus potest dissentire voluntas, ita etiam intellectus, aut potest voluntas eis negare imperiū assensus, & opponere imperium dissensus, sicut potest eis negare amorē efficacem iustitiæ, & opponere iniustitiæ amorem.

87. Duo concesserim. Alterum hoc argumento non premeos, qui sentiunt ex sola apprehensione bonitatis diuinæ secluso iudicio posse elici affectum liberum, & absolutum charitatis, quia talis apprehensio potest esse infusa à Deo absque præuio charitatis affectu, cum non sit libera, sed necessaria nobis. Cæterum Baianos vrgeri, qui constanter docent, affectum liberum, & absolutum charitatis fieri non posse, nisi præcedat iudicium fidei, quia tale iudicium debet esse præuio voluntatis affectu absoluto, & efficaci imperatum, vt probauimus. Si autem talis affectus imperans esset elicitus à charitate necessaria esset progressio infinita actuum charitatis, & fidei. Alterum, licet actus charitatis per se non præcurrat semper omnem assensum fidei, posse interdum aliquos fidei actus imperare, & præuenire, vt paulo ante dicebamus. Nam obsequium intellectus præstitum mysteriis fidei confert in finem charitatis; ideoque iuxta Paulum: *Charitas omnia credit*, quia potest imperare assensum fidei, quibus mysteria reuelata credamus. Tamen tunc sustendum est in aliquo assensu fidei, qui non ex charitatis affectu, sed ex pia affectione distincta à charitate sit elicitus. Cuius virtutis distinctio probatur argumento sequenti.

88. A priori igitur ostenditur, affectum, quem per se supponit assensus fidei, non esse necessario elicitum à charitate. Nam potest voluntas moueri ad imperandum assensum supernaturalem fidei ex sola bonitate creata ipsi assensui supernaturali fidei intrinseca. Nam reuera assensui supernaturali fidei inest bonitas intrinseca legi naturali, atque diuinæ consentanea, consentaneum enim est vtrique legi intellectum assentiri verbo Dei sufficienter proposito. Affectus autem, qui moueretur ad imperandum assensum fidei ex tali bonitate assensui intrinseca non esset elicitus à charitate, cum bonitas motiua talis affectus non sit increata, atque diuina qualis esse debet bonitas charitatis motiua. Tamen esset virtuosus; quia bonitas supernaturalis assensus, prout consentanea legi naturali, atque diuinæ non potest non mouere affectum legi diuinæ, & naturali consentaneum, qui vitiosus, & turpis esse non potest. Itaque potest proponi nobis Deus qua verus in dicendo, quin bonus in essendo, & simul præceptum naturalem, atque diuinum præscribens assentiri Deo quicquid dicenti, bonitasq; assensus tali præcepto conformis. Tunc autem potest voluntas affici in bonitate creatam eius assensum, & ex tali affectu efficaciter eum imperare, quin occurrat obligatio alium eliciendi affectu, quam imperant ex tali bonitate assensum. Is affectus prodibit consentaneus legi naturali, atque diuinæ nulla violata lege naturali, aut

ant diuina, quæ occurat adimplenda. Ergo prodi- bit absque illo vicio virtuosus. Non elicitus à charitate, cum eius motuum non occurrerit, nec induxerit ad agendum, Ergo erit affectus imperans assensum fidei virtuosus, & à charitate non elicitus.

Baianitz opponunt primo plura Augustini testi- monia, quæ omnem bonam voluntatem à Deo infusam reciprocant cum charitate, & alia, quæ fide- dem ex charitate profectam pronunciant. Secundo veram virtutem esse non posse, quæ respicit tan- quam sine intrinsicum solam bonitatem creatam, & non diuinam. Quia turpe, & vitiosum est amare creaturam tanquam vltimum finem: quo pacto amare bonitatem creatam necesse est affectum, qui ex sola bonitate creata intrinsicè mouetur, quia is amor intrinsicè sinit in creatura, quin in Deum progredi intrinsicè possit. Ergo amor virtuosus fidei moueri intrinsicè debet ex bonitate diuina, & illam tanquam finem intrinsicè respicere; quod est affectus charitatis proprium. His expli- cendis non immeror, quia ex instituto, & suso ca- lamo eorum leuitatem ostendimus disp. 22. contra Baian. Ex quibus ad primum dico cum pluribus Theologis *charitatem* apud Augustinum vsurpari solitam lata significatione quemcumque affectum virtuosum infusum à Deo, quamuis moueatur intrinsecè ex sola iustitia, & honestate creata, quia re ipsa est amor quidam, siue virtualis, siue mate- rialis Dei, vt ibidem exposuimus sect. 16. Ad secun- dum vero; non respici creaturam tanquam vltimum finem per affectum, quia ex sola honestate creata intrinsicè mouetur; quia vterius referibilis est in Deum, & cum eius amore intrinsicè compossibilis; qualis esse non potest affectus vitiosus, quo crea- tura amatur tanquam vltimus finis. De quo plura, & illustra ibidem.

Secunda sententia est, ad solam obedi- entiam pertinere affectus imperans fidei. Iuxta illud ad Rom. 1. *Accepimus gratiam, & Aposto- latum ad obediendum fidei in omnibus genibus.* Quo sensu videtur loqui S. Thom. infra q. 4. art. 2. *Per hanc virtutem fieri voluntatem promptam ad obediendum.* & 3. p. q. 7. art. 3. ad 2. meritum fidei consistere in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt. Quod tueri videtur Medina de recta in Deum fide lib. 4. cap. 2. Hac sententia displicet. Primo, quia obedientia respicit opus præceptum. At plures assensus fidei elicimus non præceptos. Secundo, quia esto præcepti sint possunt fieri ex honestate credendi Deo, quam fidei peculiarem inesse exponemus infra. Neque vt- gent testimonia Pauli, & Diui Thomæ. Quia obe- dientiam sumunt solum pro materiali, quod fides fit obedientiæ materia, vel latè pro quacumque vir- tute præstante submissionis obsequium dignitati superiori, qualiter præstat auctoritati diuinæ per fidem.

Tertia sententia est, honestatem intrinsicam fi- dei contineri sub religione; quia ea consistit in cultu, & obsequio submissionis præstito ab intel- lectu auctoritati, & dignitati diuinæ: at omnis cultus, & obsequium excellentiæ diuinæ pertinet ad religionem. Ita plures apud Turrianum disp. 37. dub. 4. Huic sententiæ accedit Cardinalis de Lugo disp. 10. n. 54. & seqq. quamuis videatur distin- guere habitum specialem religionis, quo per fidem exhibetur cultus, & reuerentia auctoritati diuinæ ab habitu communi religionis, quo per vota, sacri-

fiat, & alia signa externa colimus excellentiam di- uinam; quia per habitum communem religionis imperatur cultus Dei, quicumque ille sit, propter excellentiam diuinæ perfectionis præcipientem ab attributis particularibus; per habitum vero piæ affectionis solus imperatur cultus intellectualis propter specialem excellentiam veracitatis, & sapientiae diuinæ.

Hanc in primis habituum infusorum religionis distinctionem, & multiplicitem non probo. Nam vnicus habitus infusus sufficit ad omnem cultum ratione cuiusque excellentiæ diuinæ præstandum Deo, omnemque eius honestatem amandam, quin specialis habitus necessarius sit ad cultum intelle- ctualem, qui per fidem exhibetur veracitati, & sapientiae diuinæ. Idem enim habitus charitatis elicit affectum, quo Deum amamus qua summe bonum, & perfectum in genere, & affectus speciales, quibus eundem amamus qua omnipotentem, vel qua misericordem, vel qua iustum in specie. Item eodem habitu fidei credimus asserta Dei propter veracitatem, & sapientiam, & promissa eiusdem propter fidelitatem, & potentiam, & decreta propter constantiam, vt disp. 2. exposuimus. Necnon eodem habitu religionis colimus Deum qua sum- me excellentem, in genere, & qua omnipotentem, qua supremum Dominum, necnon qua summe iustum, & misericordem in specie. Ergo eodem etiam habitu possumus reuereri, & colere per obe- quium, & submissionem Dei, & prout summe ve- racem, & sapientem, quin ad specialem honesta- tem huius obsequij, & cultus habitus infusus spe- cialis religionis necessarius sit.

Deinde seorsum ab honestate obiectiua religio- nis admittenda est specifica honestas fidei, quæ amorem imperantem ipsius mouere possit. Nam honestas cultus diuini, prout cultus est excellentiæ diuinæ duo essentialiter importat, quæ ad amorem religionis mouent. Alterum est considerate in Deo perfectionem nobis præstantem, & superiore ob quam nostram inferioritatem & subiectionem pro- fitemur. Alterum exhibere in eius professionem aliquod signum, siue notam affectus, siue conce- ptus interni, quo eam præstantiam reueremur. At seorsum ab his considerationibus possumus honestè imperare fidem propter veracitatem, & sapien- tiam diuinam. Nam fides apprehenditur honesta, & conueniens naturæ rationali prout ex veracita- te, & sapientia diuina fortitur veritatem infallibili- lem salutarem in vitam æternam. Sub qua appre- hensione non consideramus veracitatem, & sapientiam prout nobis superiores, & præstantes, li- cet re ipsa superiores, & præstantes sint, sed so- lum prout conferunt infallibilem connexionem cum obiectis assertis, & reuelatis à Deo: nec fidem considerari necesse prout aliis exhibet notam, & signum submissionis nostræ, & excellentiæ, sed solum prout nobis salutarem, & conuenientem. Ergo considerabilis est honestas specifica fidei dif- crepans ab honestate specifica religionis.

Quarta sententia virtutem infusam imperantem fidei non distinguit ab studiositate infusa, quia vt studiositas acquisita incumbit in acquirendas, & imperandas veritates naturales vitæ honestæ, & morali salutares, sic supernaturalis, & infusa in veritates supernaturales conferentes in vitam su- pernaturalem, & æternam. Ita Valentia q. 1. punct. 4. §. ad 3. Salas 1. 2. tom. 2. tract. 1. 1. disp. 6. sect. 6. & Turr. disp. 37. dub. 5. Huic sententiæ non acquiesco. Primo,

Primo, quia studiositas non solum afficitur, & niti- tur in veritates obfuscitas, sed etiam evidentes. At virtus imperans fidei solum in obfuscis veritates intendit, etoque solum, quia obfuscæ sunt, indige- mus, & instrumur eiusmodi habitu, cuiusque affe- ctu necessario præuenimur ad fidem. Secundo, quia sicut studiositas incumbit in addiscendam verita- tem per media intrinseca, aut indifferenter per me- dia intrinseca, vel extrinseca, quæcumque illa sint. Virtus autem, de qua nunc disserimus, incumbit in veritates comparandas per solum medium extrin- secum auctoritatis diuinæ; quia verus assensus ta- li medio comparatus specialem honestatem præ se fert naturæ rationali conuenientem, vt mox sub- iiciemus. Nihilominus concesserim (quidquid Lugo contra sentiat supra num. 53. & 54.) posse as- sensum fidei ex virtute studiositatis, sicut ex alijs virtutibus communibus charitatis, religionis, & obedientiæ imperari: quia eius honestas obiectiua, & motiua mea opinione est veritas naturæ ratio- nali conueniens, sub qua continetur assensus fidei. De quo alibi.

Postrema sententia nobis diu probata, & vera est, dari habitum infusum specialem ad imperan- dum fidem, qui soli fidei imperandæ incumbat, & non porrigatur vltra illam. Ita significant Ri- chardus in 3. dist. 23. a. 6. q. 1. Bonaventura ibidem art. 1. q. 2. Alexander. p. 3. q. 78. memb. 3. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacram. fidei, p. 10. c. 3. Clarius Molina in Concord. disp. 8. Suarez disp. 7. sect. 2. num. 2. lib. 11. de grat. cap. 5. num. 11. & tom. 1. in 3. part. q. 7. a. 3. Lorca disp. 2. 5. Coninch. disp. 13. num. 73. Granadus tract. 9. disp. 3. num. 8. Merarius disp. 15. sect. 3. Hurradus disp. 46. §. 7. & communiter recentiores. Quia assensus fidei di- uinæ inest honestas specifica, quæ possit specialem voluntatis affectum mouere. Honestissimum enim, & conuenientissimum naturæ rationali est, vt ea, que lumine naturali, & ex principiis intrinsicis non assequimur, credamus vera propter authorita- tem diuinam, quæ assensum reddit magis infalli- bilem, & verum, quam omne aliud principium in- trinsecum. Si enim fides humana vitæ rationali, & politice consentanea, & necessaria est, vt ex insti- tuto probat Augustinus lib. de vititate credendi: quanto magis erit naturæ rationali conueniens, & honesta fides diuinæ. Quam honestatem omnes auctores citati tradunt immediatè notam. Quod confir- mat ex turpitudine, & malitia specifica, quæ vnicuique immediatè obicitur ex opposito dissen- su. Quid enim deformius, & iniquius, quam con- tradicere assertis à Deo?

Obicitur primo. Si daretur habitus specialem infu- sus imperandæ fidei maneret in peccatore, in quo manet fides. At præter fidem, & spem nul- læ manent in peccatore virtutes infusæ. Respon- deo. Is habitus perfeuatur in peccatore cum fide; quia integratur ynum habitum moralem, & imperato- rium fidei, vt decreuimus, & exposuimus disp. 128. n. 69. & 70. cum Suarez; Granado, & aliis, vbi contradicentibus satisfecimus.

Obicitur secundo. Non datur virtus specialem ad imperandam fidem humanam. Ergo nec ad im- perandam fidem diuinam. Respondeo. Etiam ad imperium fidei humanæ vitæ fide dignis præstandæ potest virtus specialem concurrere; quia sicut in- quum, & irreuerens est vitæ fide dignis refragari, ita honestum, & rationi consentaneum est illis sus- fragari in eis, quæ nobis occulta sunt, & eis mani- festa esse possunt. Num autem eadem virtus possit

Ioan. Marr. de Ripalda de Fide.

vtamque fidem humanam, & diuinam imperaret Sic cenleo. Virtus imperans fidei humanæ potest imperare diuinam; quia motuum honestatis credendi veracitati, & sapientiae creatæ eminentius continetur in assensu fidei diuinæ, quæ altiori lon- gè veracitati, & sapientiae nititur. Virtus vero im- perans fidei diuinæ nequit imperium conferre in fidem humanam; quia honestas propria fidei diu- næ longè superat honestatem fidei humanæ, ac proinde in fide humana non inuenitur præstan- tissima honestas, ob quam imperatur fides diuina.

Obicitur Tertio Si ad imperandum assensum fidei daretur specialem virtus etiam ad imperan- dum affectum imperantem fidei esset alia virtus specialem infundenda, si quidem etiam affectus imperans fidei est amabilis honestè propter honestatem specialem intrinsicam ipsius. Vnde etiam ad amandum eum amorem reflexum affectus imperantis fidei esset concedenda alia specialem vir- tus, & sic alia infinita, cum nullus sit finis affectuum, qui possunt replicari, & reflecti. Nec enervat argumentum responsio Cardinalis de Lugo supra num. 6. idem argumentum fieri posse de alijs affectibus reflexis aliarum virtutum, qui in directos affici possunt honestè, & imperium exer- cere. Quoniam argumentum contendit etiam ad eos nullam dari specialem virtutem, sed fieri per auxilium extrinsecum, vt arbitratu Hurradus supra §. 8. ac proinde nec ad amorem reflexum fidei eiusmodi specialem virtutem infundi.

Respondeo primo, ideo ad affectus reflexos imperantes charitatis, qui mouentur ex specifi- ca honestate ipsorum affectuum non infunditur virtus specialem, quia ipse habitus charitatis eliciens amorem directum potest ad eos con- currere, quin alius habitus superadditus necessa- rius sit, quoniam eiusmodi affectus reflexi, qui afficiuntur in specificam, & intrinsicam boni- tatem amoris directi habent virtualiter idem moti- uum commune cum amore directo ratione cuius amor reflexus, & directus possunt ad eandem virtutem pertinere, vt ex professio discussimus disp. 64. de supernaturali. & nobis consentit Cardinalis de Lugo nouissime num. 61. Cæterum affectus imperans fidei, & ipsa fides imperata nequeunt eodem habitu, & motiuo conuenire, cum actus imperans pertineat ad voluntatem, & moueatur ex honestate; actus vero imperatus ad intellectum spectet, & moueatur ea veritate Quare diuersus habitus ad imperantem, & impe- ratum actum infundendus est. Aliter dicendum, si comparatio fiat inter assensum reflexum veri- tatis fidei propter se, & assensum directum ip- sius fidei. Tunc enim consentienter dicendum, vtamque assensum reflexum, & directum fieri ab eodem habitu fidei, vt prædiximus disp. præteri- ta. n. 54.

Secundo, esto affectus imperantes reflexi alia- rum virtutum non pertinerent ad virtutes, qui- bus eliciuntur amores directi discrimen est in- ter eos affectus; & affectum impetantem fidei, vt ad hunc, & non ad illos specialem virtus infun- datur. Quia affectus imperans fidei est per se nec- cessarius ad fidem, id est æque frequens, & regu- laris ac est assensus fidei. Virtutes autem superna- turales infunduntur ad affectus per se necesarios, & frequentes, ac regulares. At affectus imperantes aliorum affectuum allekti ex specifica, & intrin- seca honestate ipsorum, nec sunt per se necesse- rij ad affectus directos imperatos, nec regulares, &

V 2

89. August.

90.

Ad Rom. 1.

D. Thom.

Paulus.

91. Turrian. Lugo.

92.

Lugo.

95.

Richardus. Bonauerura. Alexander. Hugo de S. Victore. Molina. Suarez. Lorca. Coninch. Granadus. Merarius. Hurradus.

93.

96.

97.

Suarez. Granadus.

94.

Valentia. Salas. Turrian.

98.

99.

100.

& frequentes. Ac proinde poterunt fieri sine habitu infuso per auxilium extrinsecum; præsertim cum in eis vergeat multiplicitas infinita infusatum virtutum argumento obiecta, quæ discrimine posito non vergeat in virtute infusa imperante fidei.

101.

Dubitaris; an is peculiaris affectus fidei necessarius semper sit ad imperium fidei, vt quamuis ad sit affectus imperans charitatis, religionis, aut obedientiæ cum simul interuenire opus sit, quin se iunctim ab illo ex solo charitatis, aut alterius virtutis infusæ imperio fides supernaturalis fieri queat? Qua de re ego non dubitarem, sicut nec alij scriptores dubitant, nisi nouissime vidissem Cardinalem de Lugo supra num. 65. non solum dubitantem, sed etiam asserentem numquam fidem absque eo præuio peculiari, & specifico affectu, etiam si ad sit affectus supernaturalis imperans charitatis, aut alterius virtutis infusæ, fieri posse. Inquam sententiam in merito aduocat Granadum supra num. 7. quia solum docet specialem affectum fidei semper esse conexum cum fide, non verò fidem esse semper cum eo affectu conexam, vt exponit num. 10. Quod etiam ceteri scriptores citati tanquam indubitatum supponunt.

Granadus.

102.

Itaque singularis hæc sententia reicitur primo. Quia hæc indissolubilis societas fidei cum tali affectu peculiari, & determinato, nec in natura intrinseca fidei, nec in lege aliqua extrinseca Dei fundari potest. In natura quidem fidei; quia fides suapte natura obscura solum vendicat affectum imperantem, vt indifferentia intellectus determinetur, & cum supernaturali, quia supernaturalis est. At per solum affectum charitatis efficacem potest indifferentia intellectus determinari, & exigentia affectus supernaturalis expleri. In lege verò extrinseca Dei, quia ea prorsus arbitraria est, & nullo argumento nixa: nam quod Deus fidem exigat moralem, solum arguit aliquem præuium affectum moralem, & bonum prærequirit, non verò determinat eum, qui ex specifica fidei bonitate mouetur. Nam Deus etiam exigit opera religionis, misericordiæ, & penitentiae interdum præcipiens, & interdum consulens. Tamen præceptis, & consiliis diuinis satisfacimus, si eiusmodi opera ex charitate diuina, aut alia virtute præsertim superiori imperemus, quin necesse sit ea ex specifica bonitate talium operum imperare. Secundo, quia potest contingere, & sæpius contingit, vt in fide sola proponatur honestas obiectiua charitatis aut obedientiæ, quin peculiaris, & specifica honestas fidei occurrat; quod enim sæpius contingit in operibus externis imperatis non est negabile contingere in assensu imperato fidei. Tunc autem potest charitas, aut obedientia sola elicere affectum imperantem fidei, & intellectus ex tali imperio assensum imperatum elicere, qui supernaturalis sit. Quis enim neget assensum fidei tunc elicatum non esse ad meritum, & iustificationem sufficientem? Tertio, quia si is peculiaris affectus esset necessarius ad fidem raro vulgus rudis fidelium fidem naturalem eliceret, quia specifica differentia eius honestatis adeo explorata non est, vt pluribus etiam Theologis non sit occulta, vt ex superiorum opinionum varietate colligere licet. Cum igitur fides omnibus fidelibus frequens, & necessaria sit, expedit, vt ea omnibus facilis, & prompta pareatur, &

ex quacumque honestate imperabilis disponatur.

Mouetur Lugo in oppositum. Primo, quia fides debet imperari prout est cultus, & obsequium auctoritatis diuinæ. At fides prout est cultus, & obsequium auctoritatis diuinæ complectitur voluntatem submittendi Deo iudicium, quæ est voluntas propria, & specifica fidei, nam seclusa ea voluntate fides est merus quidam assensus, & non cultus, & obsequium auctoritatis diuinæ. Respondeo. Affectus imperans fidem tanquam cultum, & obsequium auctoritatis diuinæ non est voluntas specifica fidei, quia ea pertinet ad religionem communem, vt exposuimus n. 92. & 93. Deinde ipsa fides seorsim ab ea voluntate est cultus & obsequium obiectiuum, & materiale auctoritatis diuinæ, quamuis formale non sit, vt dicebamus n. 52. quia re ipsa auctoritati diuinæ submittitur, quatenus innixa illi soli fertur obscure in ea, quæ credit.

103. Lugo.

Mouetur secundo; quia fides simpliciter, prout continetur in sacris litteris, & Conciliis supponit pro fide morali, & imperatoria; qua ratione inter dispositiones morales ad iustificationem præuias, & necessarias numeratur. Fides autem moralis accipi debet cum moralitate, & honestate propria fidei, & non ipsi extranea; quemadmodum cum præcipitur actus charitatis, accipitur affectus moralis, & non solum materialis charitatis cum bonitate specifica ipsius. Respondeo. Fides nullam habet moralitatem, aut bonitatem formalem sibi intrinsecam, sed solum extrinsecam ab affectu imperante, sicut nec opera externa misericordiæ aut penitentiae. Ideo cum fides moralis præcipitur, aut exigitur ad aliquem finem, eiusmodi moralitas, & bonitas formalis non est determinata, sed indifferentis ad omnes affectus morales, & honestos, quibus potest imperari, & moralis, ac bonus constituitur; quemadmodum cum præcipitur, aut requiritur ad aliquem finem opus externum morale misericordiæ, aut penitentiae, non exigitur determinatè affectus specificus imperans talis virtutis, quia opus externum potest ab aliis imperari, & moralitatem, ac honestatem sortiri. Itaque quamuis fides simpliciter pro morali supponat, potest ad iustificationem disponere, & præcepto fidei satisfacere imperata ex sola charitate, aut obedientia. Neque crediderim fore Theologum, qui neget sufficientem esse ad iustificationem consequendam, & præceptum fidei implendum fidem, quæ ex solo charitatis, aut obedientiæ affectu imperetur, quamuis absit alius affectus imperans ipsius. Aliud est iudicium, quando præcipitur, aut exigitur aliquis affectus moralis per se elicitus, & non imperatus alicuius virtutis. Tunc enim exigitur determinata, & specifica honestas talis virtutis, quia talis affectus moralis fert solum specificam, & determinatam honestatem, quia honestas specifica, & determinata est illi essentialis, & intrinseca, cum se ipso immediatè moralis sit, & intrinsecè respiciat motum specificum, & determinatum talis virtutis. Quare si præcipiatur, aut exigatur amor charitatis, aut religionis, requiritur affectus elicitus à virtute charitatis, & religionis, qui ex specifica honestate talis virtutis moueatur.

104.

Ad extremum dubitabis; an assensus fidei possit imperari affectu charitatis à peccatore quandiu est in peccato? Negant plerique, ego verò affirmo; quia sunt posibles affectus charitatis imperfecti, qui efficaces sint ad obseruantiam vnus præcepti, & officium vnus virtutis, quin sint efficaces ad omnium

105.

omnium præceptorum obseruantiam, omniumque virtutum officia, vt statimus disp. 131. sect. 3. & seq. de supernaturalit. quare etiam poterit esse affectus charitatis, qui efficaciter imperet fidem, quin imperet detestationem peccatorum, aut aliorum præceptorum impletionem. Eiusmodi autem affectus conciliabilis est cum statu peccati.

SECTIO VI.

Quomodo fides sit meritoria ab affectu præuio ipsius?

106.

Præmitto ex lib. 4. de supernaturalit. nonnulla, quæ de merito, & impetratione actuum supernaturalium in genere decreuimus, & importunè nunc in specie de merito, & impetratione fidei, & affectu præuij ad illam repeterentur. Primo quidem affectum imperantem fidei esse meriti, & impetrationis capax seorsim ab assensu imperato fidei, secus verò assensum imperatum seorsim ab affectu imperante. Nam, vt aliquis actus sit meriti, & impetrationis capax, sufficit, & requiritur eum esse liberum naturalem, & bonum. At affectus imperans est liber, supernaturalis, & bonus seorsim ab fide imperata; fides verò imperata non est libera, & bona, quamuis supernaturalis sit seorsim ab affectu imperante. Secundo, affectum imperantem fidei elicatum ab homine iusto esse meritorium de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ in quacumque intentione fiat. Nam omnes virtutum actus elicitos à iusto meriti nouam accessionem gratiæ, & gloriæ, quamuis charitatis non sint, nec habitibus infusis intensiores, aut æquales, multis contra Banhez ostendimus ibidem disp. 9c.

107.

Tertio, eum affectum elicatum à peccatore esse impetratorium, nec non meritorium de congruo bonorum ad iustificationem pertinentium. Nam iustificationem, & dona pertinentia ad illam cadere sub impetrationem, & meritum congruum actuum supernaturalium tempore, & natura antecedentium, qui eliciuntur à peccatore, statimus cum pluribus Theologis disp. 37. sect. 1. Vnde quarto præmittimus etiam fidem ipsam imperatam esse similiter meritoriam, & impetratoriam saltem extrinsecè merito, & impetratione affectus imperantis, scilicet elicitam à iusto meriti de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, & à peccatore elicitam impettare, & meriti de congruo iustificationis dona. Quia sicut affectus imperans confert fidei imperatæ moralitatem, & bonitatem extrinsecam; ita potest conferre, & re ipsa confert meritum, & impetrationem extrinsecam.

108.

His positis illud de merito, & impetratione fidei nunc differendum venit; an assensus fidei prout ab affectu imperante conditinctus confert immediatè aliquid impetrationis, & meriti, quo meritum, & impetratio affectus crescat, eò quem maius sit meritum, & impetratio re ipsa credentis, quam solum voluntatis, licet ea meriti, & impetrationis accessio per assensum fidei non sit adæquatè, sed inadæquatè solum ab affectu distincta, sed illum essentialiter complectatur. Quemadmodum libertas extrinseca confert ad impetrationem, & meritum congruum, & gratia habitualis ad meritum condignum, vt pro maiori

Ioan. Mart. de Ripalda de Fide.

libertate, maioriq; gratia maius sit meritum, quamuis nec sola libertas, nec sola gratia ab effectu voluntatis conditincta sufficiat ad meritum. Qua ratione discutimus, & asseruimus disp. 68. sect. 5. opera externa superaddere meritum affectui interno. Quamuis enim eiusmodi affectu asseruimus necessarium sit etiam assensum fidei imperatum augere immediatè impetrationem, & meritum affectus imperantis expendendum tamen nunc est; an ex doctrina specifica fidei maius aliquid argumentum eius communis asserti veritati accedat?

Hærens igitur nostræ sententiæ de merito actionis externæ superaddito affectui interno, assero eam rursus confirmari, & illustrari accessione immediatè meriti, & impetrationis per assensum imperatum fidei. Quod hoc discursus conficitur. Sacræ litteræ, Concilia, & Patres Ecclesiæ crebro prædicant & efferunt meritum, & impetrationem fidei. At hæc præconia fidei non possunt intelligi de solo merito, & impetratione an affectus imperantis seorsim ab affectu imperato. Ergo assensus imperatus superadditus affectui imperanti confert, & superaddit immediatè aliquid impetrationis, & meriti ad affectum imperantem. Consequentia est legitima.

Maior facilis probata est, & in negabilis, quam producit sacræ litteræ. Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam.* Item 2. ad Timot. 4. *Fidem seruauit; in reliquo reposita est tibi corona iustitiæ.* Ad Hebr. 11. dicitur propter fidem Patres antiquos adeptos esse re-promissionem. Ioan. 20. *Beati, qui non viderunt, & crediderunt.* Lucæ 2. *Beata qua credidisti.* Marc. 9. *Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti.* Matthæi 17. *Si habueritis fidem, sicut granum synapis, nihil impossibile erit vobis.* Ad Hebr. 1. *Gratia salus estis per fidem.*

109.

110.

Quo aduoco Concilium Carthaginense in epist. ad Innocentium I. ante epist. 25. Innocentij: *Auxilium gratiæ fides imperat, qua est in Christo Iesu Domino nostro.* Hæc etiam pertinet Tridentinum sess. 6. cap. 6. ad scribens fidei vim moralem disponendi ad iustificationem, quæ à vi impetratoria, & meritoria de congruo indistincta est: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitari diuina gratia, & adiuti fide ex auditu concipientes libere mouentur in Deum, credentes vera esse, qua diuinitus reuelata, & promissa sunt. Quod supponit can. 3. Si quis dixerit sine prauentione spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* vbi fidei elicite per gratiam tribuit vim moralem dispositiuam, quam spei, dilectioni, & penitentiae.

111.

Concilium Carthaginense.

112.

Obsignant Ecclesiæ Patres. Augustinus multus est in extollenda impetratione, & vi meritoria fidei. De spiritu, & littera. capit. 29. *Fide igitur Iesu Christi impetramus salutem, quantum nobis inchoatur in re, & quantum perficienda expectatur spe.* Et lib. 1. de prædest. Sanctor. capit. 2. *Quis autem dicat eum, qui iam cepit credere ab eo, in quem credit, nihil mereri? Et c. 7. Fides prima datur, ex qua impetrentur cetera. De grat. & liber. arbit. c. 14. ex Apostolo ad Rom. 10. *Vrbanque dixit esse donatum, & illud maxime, vbi dicit, habentes eundem spiritum fidei, quod propterea dixi, vt intelligeremus, quia fides non petita conceditur, vt ei potenti alia concedatur.**

V 3

quomodo enim invocabunt, inquit, in quem non crediderunt. Ergo spiritus gratia facit, ut habeamus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut possimus facere, qua iubemur. Epist. 105. Solemnis eius sententia est creberrimè inculcata. Quod lex imperat, fides imperat. Et illa: Gratiam bene operandi fides meretur. Et illa: fides impetrat iustificacionem. Et illa: Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc imperat. Nec enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Propitius esto mihi peccatori, & descendit iustificatus merito fidelis humiliatus & epist. 106. Cum ergo fides impetrat iustificacionem, & non gratiam aliquam meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. In exposit. Proposit. ex epist. ad Rom. cap. 6. 2. In iis, quos elegit Deus, non opera, sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operentur & lib. 1. retract. cap. 23. Fidei meritum etiam ipsum est donum Dei. Rursum ibidem. Sed & illa misericordia præcedenti merito fidei tributur, & ista obduratio præcedenti impietati: quod quidem verum est. Sed adhuc quaerendum, utrum & meritum fidei misericordia Dei præueniat? Quid plura?

113. Eadem fidei præconia celebrat quoties fidem cum lege componit. Sic lib. de spiiit. & lit. cap. 30. Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratia contra peccatum lib. de natur. & grat. cap. 6. Hæc est fides ad quam præcepta compellunt, ut lex imperat, & fides impetrat. Epist. 144. ad Anath. Lex adducit ad fidem, fides impetrat spiritum largiorem, diffundit spiritus charitatem. Libro 83. qq. 66. Neque lex mala est, qua ostendit homini, in quibus peccatorum vinculis iaceat, ut per fidem implorato liberatoris auxilio, & solui, & erigi, & firmissimè constitui mereatur. Denique lib. de fide, & operibus cap. 14. Legem accipientes homines, nec diuinum adiutorium recta fide impetrantes pluribus, grauioribusque delictis, etiam lege præuicacata onerati sunt. Ac sic magno reatu compellente confugerunt ad fidem, qua misericordiam indulgentiam merentur. Nulla dabitur finis, si omnia Augustini asserta de merito, & impetratione fidei cumulare velimus.

114. Quid aliud Prosper non altera, sed ipsa Augustini mens? contra collatorem cap. 37. Quoquo uersum ergo te conferas, a remetipso & vincis, & vincis. Si enim gratiam merita nulla præcedunt, & fides non potest esse sine meritis, fides gratiam non præcedit. Quibus præmiserat cap. 3. Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides. Item lib. 1. de vocat. gent. cap. 23. Omne hominis meritum ab initio fidei usque ad perseverantiam consummationem donum, atque opus est diuinum. Et cap. 24. Fides ad hoc donatur, ut principium possit esse meritum; & cum ipsa data fuerit non petita ipsius iam petitionibus bona cetera consequantur.

115. Subscribunt alij Patres. Hilarius Can. 9. in Math. Fide merendum, quod petitur. Hieronymus illud Marci 9. Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti, commentatur: Omnia possibilia sunt credenti, que sunt, omnia, nisi que in nomine Iesu, id est, salutis postulantur? D. Thomas in catena: Sic enim fides mentem nostram capacem celestibus donis facit, ut quæcumque volumus, facillimè a fidei Domino impetrare possimus. Cyprianus lib. 4. epist. 6. ait, Deum in die iudicii mercedem fidei, & denotio- nis exsoluere. Hæc abundant, ut constans credatur mens Patrum de merito, & impetratione fidei, Majorque discursus confecti n. 109. omnino explorata relinquatur.

116. Iam Minoris probationem aggrediamur, qua est totius dissertationis negotium, nempe eloquia prædicta fidei, non soli affectui credendi seorsim, sed ipsi quoque assensui immediate coniunctum cum affectu meritum, & impetrationem adscribere. Quod sequentes considerationes euincunt. Prima, & mihi validissima est, si his testimoniis sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum non tribuitur assensui fidei immediate prout distincto ab affectu, sed soli affectui immediate, & assensui mediare præstantia impetrandi, & merendi, neque his, neque aliis testimoniis assensui immediate, sed soli affectui tribui præstantiam entitativam supernaturalitatis vendicantem auxilia gratiæ, atque adeo ex illis solum affectum, non vero assensum colligi posse intrinsecè supernaturalem. Quod Theologicè admitti non potest, nec admittitur ab his, qui nostræ sententiæ hac in re aduersarij sunt. Sequelam probo. Simili phrasi, tenentque verborum sacra eloquia Conciliorum, & Patrum pronunciant, fidem esse ex Deo, fidem esse donum, & opus diuinum, nos credere non posse ex nobis, sed ex inspiratione, & adiutorio Dei, ac fidem impetrare, fidem mereri, fidem præmiò compensari. At priora pronuntiata sub fide comprehendunt immediate assensum, & eum ut distinctum ab affectu arguunt immediate, & intrinsecè supernaturalem. Ergo posteriora etiam eundem assensum immediate comprehendunt, & eum ut immediate distinctum ab affectu arguunt impetratorum, & meritum. Aliàs nullū pro supernaturalitate assensui erit eiusmodi testimonium argumentū. Quia sicut similibus satisfit solo merito, & impetratione affectus absque absque vilo merito, & impetratione distincta assensui, ita & illis fatishieri potest sola supernaturalitate affectus absque immediata, & entitativa supernaturalitate assensui.

117. Confirmatur; sub eadem definitione comprehendit Tridentinum fidem esse elicita ex gratia, & disponere ad iustificacionem; item Augustinus; & Prosper comprehendunt fidem impetrare, & mereri, ac simul esse donum, & opus diuinum ex misericordia præueniente Dei procedens. At fides elicita ex gratia, donata à Deo, & procedens ex misericordia Dei, supponit directè, & immediate pro assensui, & non pro solo affectu, ita ut eis testimoniis contradiceret, qui assereret assensum prout distinctum ab affectu non esse ex gratia Dei, sed ex solis viribus arbitrij. Ergo etiam fides moraliter disponens, impetrans, & merens supponit immediate, & directè pro assensui, & non pro solo affectu. Nam ea testimonia de eodem subiecto fidei prædicant vtrumque attributum, præposterum enim est in eadem definitione, & clausula fidem pro diuersis subiectis supponere. Ergo si attributum, seu prædicatum operis diuini, & donati à Deo, eliciti que ex gratia aptatur immediate, & directè assensui, etiam attributum, & prædicatum dispositionis ac impetrationis, seu meriti eidem assensui immediate aptandum est, nec alio sensu in vna parte, ac in alia eiusdem definitionis loquutus Augustinum, & Prosperum, ac Patres Tridentinos intelligendum. Rursum confirmatur; eadem fides, quæ asseritur impetratoria, & meritoria asseritur etiam ab Augustino, & cæteris Patribus principium merendi, ex quo omne meritū procedit, ut videbimus disp. seq. At fides, quæ asseritur merendi principium, ex quo cætera merita procedunt, nō est solus affectus credendi, sed

SECTIO VII.

Quid conferat affectus fidei ad certitudinem assensus?

121. Duplex est assensus fidei certitudo. Altera, qua connectitur cum existentia obiecti. Altera, qua intellectus adhaeret ipsi assensui, & cum eo connectitur, quin rationes suadentes oppositum illum ab assensui dimoueat; quæ etiam extenditur ad depellendam omnem formidinem, & dubietatem obiecti. Certum est primo, certitudinem, qua assensus connectitur cum obiecto, esse ipsi intrinsecam, & ab affectu voluntatis independentem. Quia seipso intrinsecè est verus, & cum obiecto conexus, & eo non existere non potest re ipsa assensus supernaturalis existere, quamuis affectus voluntatis etiam supernaturalis imperet eius existentiam. Secundò est certum, affectum voluntatis conferre ad certitudinem, qua intellectus determinatur, & affigitur assensui, quin rationes contrariæ ab illo dimoueat. Tum à priori, quia intellectus determinatur ab affectu voluntatis ad assensum, & eo affectu efficaciter existente non potest admittere dissentium oppositum, nec assensum cohibere. Tum à posteriori, quia similis certitudo, & adhesio datur in hæretico ad assensum naturalem, & falsum ex praua voluntatis dispositione nolente ab eo dimoueri. Iam duo explicationem desiderant. Alterum; an omnis assensus fidei prærequirit per se affectum imperantem, quo sit adhaereat intellectus obiecto, & assensui, ut nulla ratione possit ab eo dimoueri, nec in aliquam dubietatem, & formidinem adduci? Alterum; an eiusmodi adhesionis certitudo affectum imperantem sequitur intrinsecè sit assensui, qui seipso immediate, & intrinsecè repugnet omni dubietati, & formidini, & omnè euidenciam in oppositum vincat; an solum extrinsecè sit ab affectu voluntatis imperante, itaut secluso eo affectu deficiat talis adhesionis certitudo, & cum dubietate, & formidine, omnique euidencia in oppositum suadente repugnantia, quamuis assensus perseveret?

122. Cardinalis de Lugo vtrumque affirmat. Tum assensum fidei elici non potest absque eiusmodi affectu imperante, tum eo affectu imperante assensum imperatum sic intrinsecè adhaerere obiecto, ut illud intrinsecè credat super omnia verum, & omnem suapte natura dubietatem, & formidinem depellat. Nam licet motiua fidei ad illam adhesionem intellectum non obligent, ea est vis voluntatis imperantis, ut obligare intellectum possit ad edendum assensum intrinsecè firmum, & formidini repugnantem supra merita argumentorum obiecti, & omnem euidenciam oppositi. Quam vim tribui voluntati non solum in assensum supernaturalem fidei, sed etiam in omnem assensum naturalem obsecurum, & probabilem, ut ex imperio voluntatis non solum extrinsecè, sed etiam intrinsecè eliciatur adhesionem firmissima certus, & omni dubietati, & formidini oppositus. Item eandem vim exercere posse voluntatem censet in assensum euidencem, ut assensus euidens, quem euidencia obiecti non potest edere super omnia firmum, & præferentem obiectum aliis euidenter notis, & scitis possit ex imperio voluntatis eandem adhesionem intrinsecam, & super omnia firmam certitudinem haurire. Quare etiam ad assensum euidencem auctoritatis diui

sed assensus dirigens voluntatem, & mouens ad charitatis, & aliarum virtutum meritorios affectus. Ego idem etiam assensus est fides impetrans, & merens.

118. Secunda consideratio est, fidei attribui impetrationem, & meritum titulo credendi Deo, quia credentibus, siue quia credimus significat superiora testimonia decerni nobis dona Dei. At soli affectui seorsim ab assensui non competit credere. Quia ratione etiam assensus prout distinctus ab affectu dicitur fieri auxilio gratiæ, quia ipsum credere Deo, quod directè, & immediate importat assensum in sacris litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum refunditur in auxilium speciale Dei.

119. Tertia consideratio incumbit incomparationem legis cum fide factam ab Augustino supra nu. 113. Nam ea non potest fieri cum solo affectu fidei seorsim ab assensui, sed præcipue cum ipso assensui, quoniam considerans Augustinus vim illustrandi intellectum, & dirigendi media ostensione veritatis voluntatem fidei, & legi communem, vtriusque differentiam exponit, & nominatim duplicem; altera est, legem solum ostendere veritatem, & bonitatem, sed non tribuere vires ad illam sectandam, fidem vero sic proponere veritatem, & bonitatem, ut ferat secum auxilia gratiæ, quibus eam sectetur; altera, legem solum ostendere bonum, sed non impetrare, nec mereri collationem illius, quam fides impetrat & meretur ut liquido demonstrant asserta Augustini producta. At fides conueniens cum lege in ostensione, & propositione boni non est affectus, sed directè, & immediate assensus, quia ostensio, & propositio boni pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem. Ergo etiam fides à lege discrepans iuxta Augustinianam doctrinam vi impetratoria, & meritoria, non est affectus pertinens ad voluntatem, sed assensus ad intellectum spectans.

120. Quibus adde in assumpti probationem, rationem pro merito actionis externæ præcitata disput. confectam maius robur habere in assensui fidei imperato à voluntate. Quippè ea nititur in obsequio cedente in gloriam Dei, quod actio externa superaddit internæ, & opus morale quæ meritum constituit, ut ibidem expendimus, & rursus illustrauimus, & instaurauimus contra Lugum in Appendice Disputat. 74. Assensus enim fidei prout ab affectu condistinctus est obsequium illustre creaturæ intellectualis subdantis auctoritati diuinæ principem animi facultatem, seu partem rationalem, eoque cedit in maximam gloriam Dei; quod aliis operibus imperatis à voluntate commune nō est. Ergo nominatim assensui fidei competit ratio constitutiva meriti. Quare contra meritum, & impetrationem assensus fidei prout condistincti ab affectu non potest maius argumentum conendi, quam contra meritum, & impetrationem operis externi. Argumenta autem, quæ merito, & impetrationi operis externi contradicunt, opposuimus, & exposuimus disput. 68. sect. 5. in Appendice Disputationis 74. de supernaturalitate.

diuina, necnon etiam reuelationis eiusmodi affectum præuium desiderat. Ita pluribus in locis superius citatis, præsertim disp. 6. sect. 1. & disp. 10. sect. 2.

123. His tamen assertis nos sæpius refragati sumus, & nunc refragamur. Quæ tamen scorum variis in locis sparsa nunc simul colligimus, vt vna simul vim, quam affectus præuius fidei in assensum conferre potest, proponamus tæcolentes per summa capita, quæ superioribus asseruimus. Itaque assero primo. Assensus fidei potest fieri absq; affectu præuio affigente intellectum obiecto credito super omnia scita, excutienteque formidinem & dubietatem actualem. Primo, quia potest esse assensus fidei cum actuali formidine, & dubietate, quæ absque graui culpa, & aduertentia perfecta irrepit, & misceatur credenti vt ratione, & auctoritate Patrû muniuimus disp. 2. n. 108. & disp. 1. 1. sect. 2. Ergo assensus fidei suapte natura physica non prærequirit eiusmodi affectum. Nam cum eo affectu efficaci nequit actualis formido, & dubietas componi. Secundo ad hominem, quia asserente Lugo talis affectus esse non potest absque euidencia credibilitatis. At assensum fidei elici posse absque credibilitatis euidencia, ostendimus disp. 6. Tertio, quia licet assensus fidei tum ex motiuo sibi intrinseco, tum ex connexionione cum obiecto tali affectu dignus sit, potest tamen fieri, quin tota eius dignitas, & perfectio expleatur: quemadmodum bonitas diuina digna est amari affectu efficaci super omnia; tamen possibiles sunt affectus imperfecti charitatis, qui ad eam perfectionem, & efficaciam amandi super omnia non accedant. Ergo etiam possibiles erunt affectus imperfecti fidei, qui fiant absque omnimoda firmitate, & adhesionem, quam meretur.

124. Neque enim apparet ratio, cur fidei repugnet impares perfectionis gradus, qui charitati, & aliis virtutibus non repugnant, cum Patrum doctrina eos etiam fidei adscribat. Nam Prosper ad excerpta Genensium dub. 5. docet *Fidem inchoatam, & perfectam esse Dei donum*. Chrysolom apud S. Thom. in catena Marci 9. *Dicamus igitur quoniam multiplex est fides, inuaduntiora scilicet, & perfecta*. Beda ibid. *Fidem suis gradibus crescere, vno, eodemque tempore eam, qui nec dum perfecte credit simul & credere, & incredulum esse*. Et Ioan. 4. ad historiam Reguli: *Vnde datur intelligi in fide gradus esse, sicut in aliis virtutibus, quibus est initium, incrementum, atque perfectio*. Similiter Anselmus de Concord. cum liber. arbit. cap. 3 & Augustinus lib. 1. ad Simplicianum. q. 2 prope initium. Necnon Carcchimus Pij quinti paulo ante expositionem Symboli: *Fides autem quamquam late patet & magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris, modica fidei quare dubitasti? & magna est fides tua, & adauge nobis fidem: tamen est idem genere, & diuersis fidei gradibus eadem definitionis vis, & ratio conuenit*. Quod tandè etiam Cardin. de Lugo admittit disp. 5. sect. 1. asserens reuelationes priuatas interdum credi fide imperfecta elicitæ ab habitu infuso, quæ non sit super omnia. Quibus præ occupatur argumentum Cardinalis de Lugo, quod nititur in perfectione fidei, quæ debeat esse super omnia firmissima. Quoniam id solum de fide perfecta, non vero de imperfecta, quæ etiam est possibiles, verum est.

125. Assero secundo. Quamuis assensus fidei imperetur affectu affigente intellectum obiectos super omnia, & omnè dubietatem, & formidinem excludente, talis adhesio super omnia, & formidinis, &

dubietatis exclusio non est intrinseca assensui, sed solum extrinseca ab affectu imperante. Primò, quia Ecclesie Patres totam firmitatem, & adhesionem credentium per fidem reuocant in affectum imperantem ipsius, vt expendimus disp. 11. n. 20. & seqq. Secundo, quia assensus fidei intrinsecè consideratus scorum ab affectu imperante conciliabilis est cum actuali dubietate, & formidine, vt ibidem ostendimus num. 18. Si autem adhesio excludens actualem dubietatem, & formidinem esset assensui intrinseca, nunquam posset assensus cum ea conciliari. Tertio, quia assensus fidei est inueniens, & obscurus. Obscuritas autem, & inuentia eo ab euidencia distinguitur, quòd hæc non sinat dubitare, aut formidare intellectum de veritate obiecti, illa vero ex se dubietatem, & formidinem permittat, vt ibidem expendimus numero 19.

126. Obicit Lugo, certitudinem esse intrinsecam fidei: ad certitudinem autem pertinere adhesionem firmam remouentem omnem hæsitationem & formidinem. Respondeo. Duplex est certitudo fidei; alia connexionionis cum obiecto: alia adhesionis ad obiectum. Prior, qua fides ab omni cognitione incerta feceritur, est intrinseca fidei. Posterior extrinseca est, si actualis, & non virtualis consideretur, vt exposuimus disp. 1. 1. sect. 2.

127. Vrger, connexionionem intrinsecam cum obiecto posse conuenire assensui naturali probabili vero de obiecto necessario, qui intrinsecè certus non est. Respondeo. Assensus naturalis probabilis de obiecto necessario potest esse necessitate verus, sed non intrinsecè, quia non est verus ex connexionione intrinseca cum obiecto, sed ex necessitate extrinseca obiecti, vt exposuimus ibidem numero 6. & sequentibus. Quare fides supernaturalis differt certitudine, & veritate intrinseca, siue connexionione cum obiecto ab eo assensu naturali, & queuis alio intrinsecè incerto. Vide alia, quæ Lugo, & alij obiciunt soluta disputatio. 1. 1. numero 24. & seqq.

128. Ex quibus deprehendes primo falso assertum à Cardinali de Lugo, assensus probabiles naturales de obiecto necessario imperatos à voluntate cum firma adhesionem intellectus, & exclusionem formidinis non solum extrinsecè ab affectu imperante, sed etiam intrinsecè, & suapte natura, sic esse firmos, & adherentes obiecto, vt aduerterent actuali hæsitationi, & formidini: in quo inter omnes Philosophos, & Theologos singularis est Lugo. Primò, quia vt præmissimus, eiusmodi adhesio intrinseca remouens actualem formidinem est aliena ab assensu supernaturali fidei. Ergo à fortiori ab assensu obscuro naturali. Secundo, quia ipse Lugo non audeat asserere assensui falso posse competere eiusmodi firmitatem intrinsecam excutientem formidinis. Tamen assensus falsus potest imperari eiusmodi affectu, sicut verus, vt contingit in Hæretico pertinaciter suis erroribus adherente. Si autem intellectus ex imperio voluntatis ederet assensus eius conditionis intrinseca, posset assensus falsos sicut veros cum ea intrinseca conditione elicere.

129. Tertio, quia asserit Lugo assensum naturalem probabilem repugnare intrinsecè non posse dubitatione prudenti. Ergo nec potest intrinsecè repugnare formidini. Nam vbi intellectus potest prudenter dubitare, potest quoque formidare de veritate obiecti, cui præstat assensum, vt arguebamus disputat. 1. 1. numero 10.

Quartò,

Quartò, à priori, quia adhesio firma assensus ad obiectum intrinseca assensui pertinet ad modum intrinsecum respiciendi obiectum. At ex solo imperio voluntatis non potest deriuari in assensum modus intrinsecum respiciendi obiectum, quem motiuum intrinsecum in eum non deriuat, seu confert: quemadmodum cum solo motiuo probabili non potest intellectus etiam ex imperio voluntatis elicere assensum intrinsecè euidentem, aut certum. Modus autem respiciendi obiectum repugnans actuali formidini non potest deriuari ex motiuo probabili, & obscuro.

130. Obicit Lugo, voluntatem posse imperare amorem boni intrinsecè maiorem, quam bonum propositum meretur; potest enim affectu intrinsecè efficaci amare bonum delectabile præ honesto: pariterque posse imperare assensum veri intrinsecè firmiorem, quam meretur propositio veri. Respondeo. Dilectum est inter amorem boni, & assensum veri voluntati subiectum. Primò, quòd non solum amor boni, sed etiam modus amandi est liber, & subiectus arbitrio voluntatis. At quamuis assensus veri subiaceat libertati voluntatis, non verò assentiendi modus, quem motiuum propositio non præscribit, & deriuat in assensum, aliàs posset sub motiuo probabili imperari, & fieri assensus naturalis euidens, aut intrinsecè certus. Secundo, quòd amor firmus, & efficax præferens bonum delectabile honesto non est maior, quam capacitas, seu dignitas physica obiectiua boni, quamuis maior sit quam dignitas moralis, siquidem bonitas delectabilis physice capax est amari præ honesto. At verò assensus intrinsecè firmus relegans omnem formidinem excedit non solum moralem, sed etiam physicam dignitatem, seu capacitatem motiuum solum probabilem, & obscuro.

131. Deprehenditur secundo falso etiam tueri Cardinalem de Lugo posse ex imperio voluntatis elici ab intellectu assensum euidentem auctoritatis, aut reuelationis diuinæ intrinsecè firmiorem. quam obliget euidencia, & motiuum obiecti, ideoque ad eum assensum euidentem prærequiri affectum imperantem, vt assensus eliciatur intrinsecè firmus super omnia, qualis non fieret. si affectus eam firmitatem imperans non præcessisset. Primò, quia magis subiectus est imperio voluntatis assensus obscuro fidei, quam euidens. Tamen, vt præmissimus, assensus obscuro fidei non potest haurire ex imperio voluntatis firmitatem intrinsecam, quam ex obiecto, aut ex principio efficiente non haurit. Secundo, quia euidencia obiecti independentem ab affectu voluntatis potest determinare euidentem auctoritatis, & reuelationis diuinæ assensum super omnia, quia non solum potest proponi euidenter vera auctoritatis, & reuelatio diuinæ, sed etiam euidenter digna, cui super omnia præbeatur assensus. Quæ euidencia sufficit, vt intellectus absque imperio voluntatis determinetur ad assensum euidentem super omnia. Tertio, quia gradus certitudinis, & firmitatis intrinseca sequitur gradum euidencia, vt quo fuerit maior, vel minor euidencia, eo maior, vel minor certitudo, & firmitas intrinseca assensus: aliàs sequerentur plura absurda, quæ expendimus supra num. 38. & 39. At gradus euidencia determinatur independentem à voluntate.

132. Denique, quia modus assentiendi super omnia est dispositio conditionatâ, qua intellectus præfert vnâ veritatem aliis etiam sibi euidentibus, vt casu, quo aliqua sola probanda sit probaret aliis desertis illam, quam super omnia sibi persuadet,

& probat. At hic modus non potest esse intrinsecus assensui ex solo imperio voluntatis, nisi deriuetur ex obiecto, vel quia maiori motiuo, vel quia maiori luce proponitur verum. Nam quamuis voluntas possit pro arbitrio absque meritis obiecti vnâ alteri præferre, quia ea est propria suæ libertatis facultas; intellectus tamen, cum potentia necessaria sit, & non libera, nequit respectu intrinseco suorum actuum eam prælationem facere, nisi aut veritas obiecti, aut motiuum, aut propositio ipsius eam vendicet. Persuaderi enim mihi non possum ex duobus obiectis æqualiter visis posse intellectum assensum intrinsecè humiori adherere excellenti vnus potius, quam alterius. aut ex altero obiecto intuitiue viso, & altero solum ex amici affectione cognito posse minus formidare de obiecto fidei humanæ, quam de obiecto scientiæ intuitiue, & spectato respectu intrinseco vtriusque assensus solum, quia voluntas ita decernit. Igitur non in modum intrinsecum assensus, sed tantum in extrinsecum imperium affectus potest eiusmodi prælatio refundi, atque adeo etiam maior adhesio, & firmitas intellectus.

133. Iterum obicit Lugo paritatem voluntatis præferentis absque merito obiectiuo bonum delectabile honesto. Sed iam disparitatem exposuimus, quæ inter assensus euidentes constantior est, tum quia assensus euidens non est subiectus motiui, & arbitrio voluntatis, tum quia gradus certitudinis in assensu euidenti non excedit euidencia gradum. Vrger, posse inter assensus intrinsecè certos, & firmos alium esse certiore, & firmiorem, quam alium, quia certius, & firmius etiam intrinsecè adheret assensus fidei reuelationi quam obiecto reuelato, & assensus de nonstratiuus suis principiis, quam conclusio. Sed non ad rem, quia is excellentior intrinsecus assensui potest refundi in obiectum, & non in solum voluntatis arbitrium, scilicet quod motiuum assentiendi manifestius, aut verius intellectui proponitur.



DISPUTATIO XVII.

De necessitate fidei ad salutem.



Æc est postrema fidei diuinæ proprietatis. Bisariam ea potest esse ad salutem necessaria, vel quia est necessaria, ad omne meritum salutis: vel quia saltem necessaria est ad iustificacionem obtinendam, siue ad opera requisita ad illam. Vtroque modo necessitas fidei examinanda est.

SECTIO I.

Propositur sententia affirmans fidem necessariam ad omne meritum salutis.

Meritum præcedimus à condigno, & congruo, atque adeo fidei necessitate querimus ad omne meritum, siue antecedens, siue subsequens iustificacionem. Fidem viro accipimus eam, de qua hucusque disseruimus, nempe Theologicam diuinam

diuina auctoritati, & reuelationi innixam. Quia vero supponimus nullum esse meritum affectum, qui non sit entitate supernatur. lis, nec affectum supernaturalem esse, qui non sit meritorium saltem de congruo, ideo hæc quæstio eadem est cum illa quam exagitauius disp. 20. scilicet. 1. 2. & seqq. & disputat. 63. de supernaturalit. & disput. 20. contra Baium; an possit fieri affectus supernaturalis ante fidem, aut quin fides eius principium sit? Quam disputacionem prætermittimus, nisi Cardinalis de Lugo disp. 12. prouocasset ad illam impugnans nobis ex professo ea, quæ superioribus Disputacionibus asseruimus, & nostra argumenta debilitans. Ideo cum Cardinali de Lugo nominatim certamen inimus.

2. Lugo.

Ergo Cardinalis de Lugo disp. 12. sect. 2. asserit communem, & veram sententiam esse, quæ docet, nullum fieri affectum meritum, & salutarem, cuius principium necessarium non sit fides innixa auctoritati, & reuelationi diuina, quin alia cognitio etiam intrinsecè supernaturalis sufficiat. Cuius vnica probatio in genere est, quia Conciliorum, & Patrum Ecclesie, præsertim Augustini celebris, & sapius inculcata sententia est, nullum esse meritum, nec opus salutare, quod ex fide non procedat. Sic primo decernunt Concilia, Araficanum secundum cap. ult. Hoc salubriter confitemur, quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat. Patres Concilij Mileuitani in epist. ad Innocentium apud Augustinum 95. tradunt gratiam præuenientem ad omnem affectum supernaturalem necessariam pertinere ad fidem & esse Christianorum propriam. Et Tridentin. sess. 6. cap. 8. Fides est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnium iustificationis. Scilicet, quia licet ante fidem esse possint opera bona moralia, non verò, quæ salutaria sint, & supernaturalia, sed purè naturalia, & sterilia in vitam æternam.

Araficæ 2. Mileuit. August.

Trident.

August.

Secundò, id crebro sancit Augustinus reducens primam Dei gratiam in auxilium fidei, & docens, ideo gratiam non esse ex meritis, quia fidem nulla merita præcedunt. Sic lib. de grat. & lib. arbit. cap. 7. ait. Ideo Apostolus docet, iustificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non uti opera excludat, sed quia opera iustitia sunt ex fide, non ex operibus fides, ac per hoc ab illo sunt opera iustitia, à quo est fides. Et de prædest. Sanctor cap. 7. Idem Apostolus docet iustificari hominem fide, non ex operibus, quia ipsa prima datur, vnde imperentur cetera, quæ proprie opera nuncupantur. Et præfatione in Psalm. 31. concludit. Debemus ergo nulla opera præponere fidei, sicut ante fidem dicatur quæsiuimus bene operari. Repetit epist. 105. Restat igitur, ut ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus, quoniam inde incipiunt bona quacumque sunt merita. Probat autem hoc Augustinus lib. de grat. Christi cap. 3. ex illo Pauli ad Ephes. 2. Gratia salui facti estis per fidem, & hoc non ex nobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis gloriatur. Ex quibus verbis sic concludit: Illud ergo, vnde incipit omne meritum, sine merito accipimus; id est ipsam fidem. Denum lib. 15. de ciuitate Dei cap. 20. Non est opus bonum, nisi quod procedit ex fide summi Dei. Plura similia quæstio. 2. ad Simplicianum, & aliis innumeris locis.

Tertio eadem pronunciat Ecclesie Patres. Ambrosius lib. 6. in Lucam cap. 7. super illa verba: Quid miræ estis, &c. Misericordie, inquit, præfertur fides, quia misericordia tunc habet meritum, si fide præcedente conferatur. Sanctus Gregorius homil. 19. in Ezechielem super illa verba: Fenestra autem eius, & vestibulum, &c. sic ait: Non virtutibus venitur ad fidem, sed per fidem peringitur ad virtutes. S. Leo. serm. 6. in quadragesima loquens de potu aquæ frigidæ, &c. sic ait: De hoc ramentum calcie non frustra admonet Dominus, ut in nomine ipsius præbeatur, quia hæc, quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa, & quæ ab infidelibus ministrantur, etiam si sumptu sint magna, omni tamen iustificatione sunt vacua. Et serm. 7. addidit rationem his verbis: Quia, quod non ex fide procedit veritas, ad premia æterna non peruenit, alia est conditio operum caelestium, alia terrenorum; mundana benevolentia in his, quos adiuuat, habet finem: Christiana pietas in suum transit auctorem. Eodem modo loquitur S. Prosper lib. 1. de vocat. gent. cap. 24. initio. Abinde his testimoniis demonstratum est, fidem, qua iustificatur impius, non nisi ex Dei munere haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, sed ad hoc donari, ut principium possit esse meritorium: ut cum ipsa data fuerit non petita, sed suis iam petitionibus cetera consequantur: His adde Cyrillum Alexandrinum lib. 4. in Ioan cap. 31. Petrum Diaconum cum aliis Patribus Orientalibus lib. de Incarnat. cap. 6. circa finem.

4. Ambr.

D. Greg.

S. Leo.

Prosper.

Cyrtill. Alex. Petri. Diac.

5. Lugo.

Vt his robor adiiciat, addit Lugo eis non satisfieri per fidem latam, quam nos disput. 63. de supernaturalit. significauimus sufficere ad testimonium Conciliorum, & Patrum exponenda, sed fidem strictam esse necessariam, quia hanc, & non illam superiora testimonia ad opus meritorium, & salutarem requirunt. Quippe fidem in strictam, & latam diuisimus; strictamque definiuimus esse, quæ innititur auctoritati, & reuelationi diuinæ, & omnium præsentis operis Disputacioni subiectum, & negotiũ; latam vero, quæ ad fidem strictam reductionem & attributionem habet, & omnem cognitionem, siue illustrationem infusam, & supernaturalem complectitur, quamuis ex auctoritate, & reuelatione diuina non moueatur, sed ex testimonio creaturarum, aut alio motiuo communi cogitationibus naturalibus honestis, quibus ex lege Dei continuo inferri supernaturales docuimus disp. 20. & eas non solum fidelibus, sed etiam infidelibus communes alleucriuimus, vt facientes quod in se est ad actum honestum naturalem agenda edant indiuiduo conatu supernaturalem, & salutarem, ideoque virtutum naturalium actus ante fidem strictam elicitos fieri semper ex fide lata, quam etiam, & non solum strictam sub communi Patrum doctrina contineri exposuimus. Hanc igitur solutionem, & doctrinam à nobis traditam impetit sequentibus argumentis.

6.

Primò, quia Patres, quando fidem prædicant esse principium omnis operis salutaris, & meritorij opponunt fidem in doctrina, & reuelatione Dei fundatam notitiæ aliunde ex motiuis naturalibus, & rationibus humanis comparatæ. Ideoque supponunt posse contingere, quod aliquando propter ea motiua naturalia, & humana operemur, quin mereamur salutem æternam, quia eiusmodi opera ex fidei fonte non procedunt. Ita Leo supra serm. 6. in Quadragesima illis verbis: De hac tamen calcie non frustra admonet Dominus, ut in nomine

nomine ipsius præbeatur: quia hæc quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa. Hæc tamen admonitio superflua esset, si quies homo etiam infidelis ex motiuo misericordie calcem aquæ præberet, id facere per actum supernaturalem, & ex notitia supernaturali, quæ vere strictæ fidei. Cuius tamen contrarium supponit S. Leo dum statim addit: Et qua ab infidelibus ministrantur; etiam si sumptu sint magna, omni tamen iustificatione sunt vacua. Et rationem reddit serm. 7. Quia quod non ex fidei procedit fonte, ad premia æterna non peruenit; alia enim conditio est operum caelestium, alia terrenorum. Vbi notat differentiam, quam Patres inculcant non consistere solum in eo, quod vnus actus sit naturalis, & alter supernaturalis, sed tenere se ex parte motiui intellectualis. Nam S. Leo eam differentiam proponit, vt moneat nos, ne inutiliter opera bona faciatis, sed curemus, quod ex fidei motiuo procedant, vt profint ad salutem. Quod quidem præcauere nos possumus; secus verò, quod actus fiant purè naturales, & non supernaturales, siquidem Deus semper inferit cognitionem supernaturalem cuiuscumque naturali honestæ, ex qua affectus supernaturalis, & salutaris edatur.

S. Leo.

7. August.

Secundo ex doctrina Augustini. Nam lib. de spiritu, & litter. cap. 27. licet in infidelibus rara aliqua bona opera agnoscat, inutilia tamen ad salutem pronunciat: De eis quadam facta legimus, vel nouimus, vel audiuimus, quæ secundum iustitiam regulas, non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, rectèque laudamus: quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inueniuntur, quæ iustitia debitam laudem, defensionem mereantur. Verumtamen, quia non vsque adeo in anima humana, imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint vnde merito dici possit etiam in ipsa impietate vita facere aliqua legis, vel sapere, &c. Ac denique concludit: Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil profunt incipio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur. At si omnia bona opera etiam infidelium fierent ex fide lata, & supernaturalia, posset ea ad vitam æternam prodesse. Quod tamen Augustinus negat de operibus infidelium raro bonis.

8.

Similiter epist. 5 ad Marcellinum de antiquis Romanis, ait, quamuis caruerint vera pietate, quæ eos ad vitam æternam posset salubri religione perducere; custodisse tamen quandam sui generis probitatem, quæ possit terrenæ ciuitati sufficere, id est, ad finem moralem. Tamen ea bona Romanorum opera possent ad salutem æternam conferre, & ad veram pietatem pertinere, si ex fide lata, & illustratione gratiæ infusa elicenterent. Neque valet dicere, Augustinum agere de operibus naturalibus Romanorum. Nam non solum disserit de bonis operibus, & affectibus internis, sed etiam externis. At licet affectus interni boni sint naturales, tamen opera externa à naturalibus, & supernaturalibus indiuiduè imperata semper essent ipsa supernaturalia, & salutaria, quin aliquid opus externum verè bonum Romanorum posset Augustinus agnoscere, quod non esset reipà ex affectu supernaturali imperante salubre, & ad veram pietatem, caelestis, & non solum terrenam ciuitatem spectans. Denum Augustinus q. 2. ad Simplicianum diserte tradit, fidem, ex qua opera salutaria proficiendi debent, non esse latam,

9.

Chrysol. Prosper. Fulgentius

10.

Lugo.

SECTIO II.

Præcedens probatio per instantias infringitur.

Superiora augmenta fronte terrent, & conuincunt. Scunt. Sed non eum, qui explorauerit in scriptis Conciliorum, & Patrum, præsertim Augustini significationem fidei non esse vnã, & soli fidei fundatæ in reuelatione diuina adstrictam, sed multiplicem, & latam. Cui doctrinæ præmundandæ viam facient aliquæ instantiæ, quæ aduersariorum doctrinam profus euertunt, si fides eo rigore, & stricto sensu sumatur.

11.

August.

In primis enim ipsi asserunt ante fidem strictam esse aliqua opera moralia vere bona. Tamen testimonia Patrum præsertim Augustini fidem non solum ad merendum, sed etiam ad bene operandum requirunt: quibus sexcenta alia addi poterant, quæ nulla meriti, sed solius operis boni mentione facta fidem prædicant necessariam. Neque instantiam debilitat solutio aduersariorum, quod Patres, & Concilia disserunt de solis operibus bonis, quæ salutaria sunt, & conferunt in vitam æternam. Nam Patres adeo fidem ad bene operandum desiderant, vt opera sine fide facta pronunciant peccata, & vitia; imò ex eo fidem ad bona opera necessariam probant, quia non profecta ex fide sunt moraliter mala, & vitiosa. Si autem ante fidem essent opera moralia vere bona, quamuis naturalia, & sterilia in vitam æternam, fierent sine fide opera non vitiosa, & mala; quia opera bona virtutum naturalium immerito prædicarentur à Patribus vitia, & peccata. Ergo etiam

12.

charitatis strictæ. Eis accense testimonia, quibus omnem bonam voluntatem, omnèque boni amorem vsurpat *charitatem*. Ita lib. 9. de Trinit. cap. 10. *Quid est charitas, quam tantopere scriptura diuina laudat, & predicat, nisi amor boni?* Item lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 9. *Quid boni cupiditas, nisi charitas?* & lib. 1. oper. imperfect. fol. 40. *Charitas bona uult bonum.* & lib. de grat. Christi cap. 2. *Quasi uero aliud sit bona voluntas, quam charitas.* Quibus, & aliis plurimis, quæ possent produci *charitatis* uoce complectitur omnem uirtuosum affectum. Iam uero plures sunt affectus uirtuosi, quia uirtute Theologica intendente immediatè, & intrinsecè in solam bonitatem diuinam editi non sint.

22. Conscienter nullum amorem creatum agnoscit medium inter cupiditatem prohibitam, & charitatem à Deo commendatam. Ita in enchiridion c. 117. *Regnat enim carnalis cupiditas, ubi non est charitas, & in Psalm. 18. Qui noluerit seruire charitati, necesse est, ut seruiat iniquitati.* Id, quod adhuc expressius testari uideretur lib. 2. de peccatorum meritis c. 18. *Mirum si uoluntas potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona, nec mala sit, aut enim in istam diligimus, & bona est, & si magis diligimus, magis bona. Quis uero dubitet dicere uoluntatem nullo modo in istam diligentem non modo esse malam, sed etiam pessimam uoluntatem?* Quibus continuo subdit: *Quod à Deo nos auertimus, nostrum est, & hæc est uoluntas mala, quod uero ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante, atque adiuuante non possumus, & hæc est uoluntas bona.* Igitur iuxta Augustini doctrinam non est affectus uoluntatis medius inter malum, quo creatura diligitur, & bonum quo Deus amatur, & lib. 9. de Trinit. cap. 7. *Uerbum amore concipitur, siue creaturae, siue creatoris, id est, aut natura mutabilis, aut incommutabilis ueritatis.* Ergo aut cupiditate, aut charitate. Tamen negari non potest inter cupiditatem, & charitatem Theologicam medios esse affectus uirtutum moralium, qui à charitate Theologica elicit non sunt. Ergo vsurpatio *charitatis* latius patet, quam Theologica, ad omnemque uirtutis affectum porrigitur.

23. His pro charitate late accepta accumulandis diuitiis institi, quam plerique forsitan ferent. Tamen id operæ pretium iudicari, ut palam manifestum fieret æque charitatem, ac fidem crebris assertis inculcatam esse ab Augustino boni operis radicem necessariamque aduersariis, & omnibus Theologis esse charitatis late expositionem, unde exotica, & peregrina esse non debet acceptio etiam fidei late, cum æque charitas, ac fides dignitatem uirtutis Theologicæ sibi vsurpet, & æquè fides ad omnem illustrationem infusam, ac charitas ad omnem infusam affectionem possit extendi per analogiam, & attributionem quandam ad uirtutem Theologicam, ut progressu exponemus.

24. Huius instantiæ à me superioribus Disputationibus factæ respondet Lugo supra num. 71. duplex discrimen esse inter charitatem, & fidem, ut fides non admittat extensionem, cuius charitas capax est. Primum est, fidem consummari interius, ideoque semper importare motiuum formale proprium; à quo actus internus suam denominationem fidei sortitur; charitatem autem transire ad opus, & bonum externum, cum sit amor efficac illius, ideoque ab obiecto materiali uolito sortiri posse denominationem charitatis, & amoris Dei, quia iure dicimur amare Petrum, cum illi benefacimus, & uolumus aliquod bonum, licet illud uelimus ex motiuo obe-

dientia, aut misericordia, & non propter bonitatem ipsius Petri; quare qui ex motiuo uirtutum moralium operatur, quæ Deo placent, potest aliquo modo dici amare Deum, quamuis ea non faciat ex motiuo placendi Deo. Secundum est, testimonium Conciliorum, & Patrum contradicere huic extensioni in fide non uero in charitate. Nam fidem asserunt liberam, credentem Deo notitiamque supra motiua, & argumenta naturalia, & humana comparatam. Qualis esse non potest illustratio infidelibus communis, quamuis supernaturalis sit, cum ea non transcendat motiua humana cogitationum naturalium, & plerumque euidens sit, & absque ulla Dei memoria elicit.

Hæc responsio non satisfacta. Nam ut fides subeat latam acceptionem, quæ admittit charitas non est opus eamdem fidei, & charitatis rationem extensionis subesse, sed similem, & ad eandem extensionem sufficientem. Plures autem esse huius extensionis rationes in fide, sicut in charitate ostendimus sect. seq. Deinde primum discrimen non constat, quia vsurpatio charitatis, quæ est principium omnis operis boni non solum tribuitur affectui efficaci honesto, sed etiã simplici, & inefficaci, quia omnis affectus honestus efficax ex charitate procedit iuxta doctrinam Augustini. Affectio autem simplex & inefficax honesta non transit semper in opus exterius, sed consummatur interius. Præterea, quia licet fides consummetur interius habet suum obiectum materiale, & formale, sicut charitas. Sicut igitur affectus respiciens obiectum materiale charitatis meretur vsurpationem charitatis, quia est aliqua ratione amor materialis Dei, quamuis non sit formalis, ita cognitio respiciens obiectum materiale fidei (qualis est omnis illustratio infusa honestatis moralis, quæ semper proponit ueritatem fidei, ut reuelatam à Deo iuxta aduersariorum sententiam) poterit fidei vsurpationem subire, quod sit fides quædam materialis, non formalis. Quamuis enim per eam non credamus Deo reuelanti formaliter, credimus tamen ueritatem reuelatam materialiter. Neque etiam per affectus uirtutum moralium uolumus semper Deo obsequium ipsi gratum, sed materialiter tantum, quod ipsi gratum est, & sæpius absque ulla memoria Dei, aut saltem absque affectu uolente ipsi tanquam fini cui opus uirtuosum, sicut quando uolumus ex motiuo obedientia, aut misericordia benefacere Petro, quia per affectum temperantia, aut iustitia non uolumus Deo placere etiam ex motiuo earum uirtutum, sed opus solum, quod Deo placet materialiter, quin etiã materialiter ipsa Dei complacentia ametur. Secundum etiam discrimen non subsistit. Tum quia etiam charitas sæpius in sacris litteris, Conciliis, & Patribus prædicatur libera, sicut fides, amor formalis Dei, imo & ipse Deus excellens omnem amorem honestatis create, ex qua uirtutes morales mouentur. Tamè charitas, ex qua procedit omnis affectus salutaris, & meritorius, non est libera, sed affectio honesta indeliberata, neque omnis uirtus charitatis nomine vsurpata est amor formalis Dei, nec excellens omnem amorem honestatis create. Tum quia fides, quæ est omnis operis salutaris principium non est libera, nec credens formaliter Deo, cum ante fidem strictam admittantur ab ipsis aduersariis, & omnibus salutaris affectus, qui nequeunt ex notitia libera, qua Deo creditur, proficisci, sed illustratione necessaria nobis sine nobis infusa, siue euidenti, siue obscura saltem apprehensua. Quare Concilia, & Patres non asserunt omnem fidem esse liberam, nec omnem

Deo

Deo credentem, & supra motiua naturalia elicitam, sed solum regularem, & perfectam, non uero imperfectam, & inchoatam, qualis est omnis apprehensio, & illustratio honestatis pertinentis ad fidem, sub qua continentur omnes, quæ fidem strictam antecedunt, ut mox uidebimus.

26. Tertium instantiam oppono ex pluribus actibus antecedentibus fidem, qui ex fide stricta non procedunt, quamuis ab ipsis aduersariis, & omnibus Theologis admittantur salutare, & meritorij de congruo. Nam affectus imperans fidem; necnon desideria, & orationes, & alia opera disponentia ad fidem, ut ablutiones errorum contradicentium fidei, uitioremque aduersantium professioni fidelium, ad quæ Prædicatores Euangelici ante fidem hortantur infidelem, ut uiam sternant ad fidem, admittuntur ab aduersariis salutaria, & impetratoria fidei, quin ex fide stricta proficiantur. Ergo asserta uniuersalia Conciliorum, & Patrum de fide necessario præuia ad omne opus salutare nequeunt uniuersim intelligi de stricta Theologica, sed lata, quæ complectatur etiam illustrationes infusas, quæ prædicta opera regulentur non elicita à fide Theologica.

27. Neque satisfacti, quod respondet Lugo sect. 3. doctrinam Conciliorum, & Patrum exceptionem habere in ipsa fide, & operibus pertinentibus ad ipsam, qualia sunt omnia, quæ ad fidem impetrandam disponunt. Nam doctrina Conciliorum, & Patrum uniuersalis est complectens omnia opera salutaria, atque ad eam omnia debent aliqua ratione ex fide procedere. Cum autem nequeant ex fide Theologica, & stricta, debent fieri ex fide lata. siue ex cognitione infusa, quæ aliqua attributione, & analogia ad fidem strictam pertineat, & aliqua fidei vsurpatione comprehendatur. Ad eadem, aut similitudine possunt ad fidem pertinere omnia opera supernaturalia antecedentia fidem, quia omnia eiusmodi opera, & auxilia gratiæ necessaria ad illa possunt per aliquam attributionem, & analogiam pertinere ad fidem Theologicam, vel quia omnia opera supernaturalia antecedentia fidem, sunt ex se impetratoria, & congrua saltem remotè ad illam impetrandam, vel quia auxilia gratiæ dispensantur à Deo in ordine ad illam, sicut in ordine ad salutem, vel quia eiusmodi opera, & auxilia solum ex notitia, & doctrina fidei nobis innotescunt, & credibilia sunt, ut de curfu exponemus.

SECTIO III.

Fides ad omne opus salutare necessaria distinguenda est in strictam, & latam.

28. Ex præteritis instantiis conficitur, fidem, quam Concilia, & Patres præsertim August. ad omne opus salutare præuiam requirunt, non esse determinatè strictam, & Theologicam, quæ authoritati, & reuelationi diuinæ ad assensum innitur, sed indeterminatè fidem strictam, uel latam, quæ infusa à Deo ministerio, aut testimonio creaturarum proponit honestatem moralem, ex qua uirtutes salutare, & supernaturales mouentur, siue esse fidem ab stricta, & lata præcidentem. Quam fidei probationem probat prima instantia, quia alias ante fidem strictam nullum erit possibile opus bonum etiam naturale, quod uerè uirtutum, & peccatum non sit. Item secunda à paritate charitatis

Ioh. Marr. de Ripalda, de Fide.

late, & strictæ, quia aliàs nullus erit uirtutis moralis affectus, quem charitas Theologica, & amor Dei non præcuriat, imò nulla erit uirtus præter charitatem Theologicam, & amorem Dei. Rursus tertia; quia aliàs ante fidem strictam non erunt salutare, & impetratorij plures uirtutum actus, qui ad ipsam disponunt, & conferunt. Quæ superioribus satis expendimus. In eisdem acceptionis probationem, & illustrationem repetenda sunt, quæ produximus disp. 6. 3. sect. 2. & 3. de supernaturalit. & à responsionibus Cardinalis de Lugo vindicanda, ut hac doctrina præluente sententia affirmantis argumenta uinca solutione explicemus, & sua neganti fundamenta iaciamus.

Primum id arguimus ex uerbis Christi Domini Matth. 6. *Si ergo fecerim agri, quod hodie est, & cras in cilibano mittitur, Deus sic uestit, quanto magis uos modica dei?* En Christus Dominus uocat fidem certitudinem prouidentiam comparatam ex testimonio creaturarum irrationalium, quibus diligens asserit prouidentia Dei, & arguit modicæ fidei eos, qui tanto argumento non faciunt curæ paternæ Dei, quæ hominibus omnia necessaria largitumè disponit.

Cardinalis de Lugo duo respondet. Primo, Christum in illis uerbis *modica fides* non de fide intellectuali, sed de confidentia, seu fiducia loqui. Secundo, isto de fide intellectuali loquitur, certitudinem prouidentia diuinæ non proposuisse Apostolus ex sola consideratione sæni, & herbarum seorsim à reuelatione, & fide stricta, quæ certum est Deum magis curare de creaturis rationalibus, quam de irrationalibus, in cuius fidei robur, & argumentum, imbecillitatisque exprobrationem adducit prouidentiam irrationalium. Prima responsio communem eius loci expositionem deserit, quæ fidem de intellectuali interpretatur; sicut alia similia testimonia, ut illud: *Modica fidei, quare dubitatis?* Et illud: *Magna est fides tua; & illud: Adauge nobis fidem.* Iuxta quam expositionem appositè ad rem præsentem notauit catechismus Pij quinti paulo ante expositionem symboli: *Fides autem quamquam late pateat, & magnitudine ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris; modica fidei quare dubitasti? & magna est fides tua; & adauge nobis fidem); tamen est idem genere, & diuersis fidei gradibus eadem definitionis uis, & ratio conuenit.* Igitur superiori testimonio *fides modica* accipienda est intellectualis, sicut in aliis, quæ catechismus proponit, & ideo in sacris litteris fides late patet, & una non est specie, sed genere, atque ita rectè potest in fidem latam, & strictam perfectam, & imperfectam distribui. Secunda responsio uoluntaria est. Tum quia ea uerba Christi Domini: *Si ergo fecerim agri*; sunt conclusio ex præcedentibus illata. At tota præcedens consideratio in solam liliorum agri, & irrationalium creaturarum prouidentiam incubuit nulla facta memoria attestations, aut promissionis diuinæ cui fides stricta nititur. Tum, quia imbecillitas fidei strictæ, quam, Christus exprobrat, firmanda erat, argumentis, quæ diuinam reuelationem redderent credibilem, à qua fides stricta suam totam certitudinem, & firmitatem desumit. Ex consideratione autem prouidentia, quæ Deus creaturis irrationalibus necessaria disponit, non redditur credibilis existentia reuelationis diuinæ, quia Deus non reuelauit omnia, quæ sua prouidentia disponit.

Secundo arguimus ex Paulo Rom. 10. ubi præmittens fidem ex auditu concipi: *Ergo fides ex auditu, auditus autè per uerbum Dei; probat nihilominus, omnibus hominibus tam Gentilibus, quam Iudeis sufficienter*

esse fides stricta absque uocatione, & propositione externa, siquidem diserte tradit incipi Deo credere quacumque uocatione, sine interna, siue externa. Secundo, Augustinum distinguere articulos temporum, in quibus perfecta, & imperfecta, plena, & semiplena, gratia, & fides disponitur, & eam differentiam colligere ex catechumenis, & Cornelio credentibus Deo etiam antequam ex reuelatione, & propositione externa Verbi diuini moucantur. Nam tempore, quo ex reuelatione, & propositione externa Verbi diuini ad credendum mouentur, uere dici non potest fidem esse imperfectam, & semiplenam, cum tota fidei perfectio, & completio inueniatur in eiusmodi modo assentiendi, nec ea fides dici potest insufficientis ad obtinendum regnum celorum, cum possit sufficere ad charitatis actum, quo iustificatio obrineatur. Quare fidem imperfectam, & semiplenam Augustinus agnoscit in illustratione ueritatum moralium pertinentium ad fidem, quæ reuelationi, & propositioni externæ doctrinæ Euangelicæ innixa non sit. Tertio in explicationem adducere inchoationem conceptiui similitudinem, in qua factus animatur forma diuersa ab ea, qua tandem perficitur, & completur. Pro omnia arguunt, & illustrent rationes, quas pro uisurpatione fidei late proposuimus.

52.

Tertia ratio est, quia Ecclesiæ Patres aduersus Pelagium totius uiribus contendunt ad gratiam Dei sacris litteris comprehensam non sufficere legem, & doctrinam externam, nec cogitationes naturales legi, atque doctrinæ nexas, sed necessariam esse tum illustrationem internam ab spiritu Sancto infusam, tum affectionem sanctam etiam supernaturalem, ut disp. 102. & seqq. de supernaturali. satis multis euicimus. Igitur ut cogitationem ad omne opus salutare necessariam significarent esse supernaturalem, & infusam, illam uisurpant fidem, quo eam distinguerent, tum à cogitatione naturali legis, atque doctrinæ, tum etiam à supernaturali affectione, quia inter illustrationes supernaturales, & infusas, potissima, & omnium constantissima est fides, à qua tanquam à principali significato ad cæteras uox fidei deriuata est, sicut affectionem sanctam gratiæ nomine charitatis significauerunt, ut eam à fide, & affectionibus naturalibus distinguerent, quia inter omnes sanctas affectiones infusas prima, & omnium notissima est charitas. Ideo Augustino, & aliis, qui cum Pelagianis decertarunt de gratia ad omne opus salutare necessaria solenne est, hanc gratiam cum fide conuenerit, & ex necessitate fidei necessitatem gratiæ supernaturalis, & infusæ conficere; quia ut exploderetur sufficiens gratia legis atque doctrinæ, & cogitationis naturalis illis coniunctæ, nullum erat maius argumentum, quam necessariam esse illustrationem supernaturalem, & infusam nomine fidei significatam. Quare sæpe quam uocant fidem, significant illustrationem, & illuminationem spiritus sancti, ut in Concilio Arausiano, & Augustino crebrum est, & promptum est uidere in copiosis testimoniis, quæ nos produximus allegatis disputationibus de supernaturali.

53. Augustin. Prosper. Fulgent.

Itaque fidei uisurpatione solam gratiæ necessitatem contendere Augustinum, & alios Patres manifestè significant, quos necessitatem gratiæ probant ex illo Hebræo. 1. Sine fide impossibile est placere Deo, & Rom. 14. Quod non est ex fide peccatum est. Ita Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. à medio fuse, & cap. 8. prope finem, de prædestina-

tione sanctorum cap. 2. & 7. præfat. ad Psalm 31. ante medium. Fulgentius de Incarnatione, & gratia cap. 2. 5. Prosper lib. 2. de uocatione gentium cap. 8. à medio, & plures alij. Rursus Augustinus lib. 1. ad Bonifacium cap. 4. *Nec potest homo boni aliquid uelle, nisi adiuuetur ab eo, qui malum non potest uelle, hoc est, gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Omne enim quod non est ex fide peccatum est. *Ac per hac bona uoluntas que se abstrahit à peccato, fidelis est.* Vbi apertissime gratiam cum fide conuertit. Similiter epist. 95. disputatorem cum Pelagio de necessitate gratiæ sic concludit: *Ergo neque per legem iustitia, neque per nature possibilitatem, sed ex fide, & dono Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Non aliter epist. 108. *Hanc fidem uolumus habere qua sola uere bene operatur, qui multum de suis operibus gloriatur. Qui ergo habent fidem per Dei gratiam perueniunt ad legem iustitia.* Consequenter lib. de prædestinatione sanctorum cap. 7. cum præmisisset Cornelium ante instructionem Petri sua opera egisse ex aliqua fide sic colligit: *Quidquid igitur, & antequam in Christum crederet, & cum credidisset, bene operatus est Cornelius, totum Deo dandum est, ne forte, quis extollatur.* Quo significat eam fidem præuiam, qua Cornelius, bene operatus est, non esse aliam, quam gratiam infusam. Demum lib. 4. contra Iulianum cap. 3. cum sæpius inculcasset, in fidelibus ueras uirtutes inesse non posse, quod sine fide nulla sit uera uirtus, inanus dat Iuliano, ubi eas auxilio gratiæ partas fateatur: *Quanto satis, si te impius ita laudare delectat, ut non audiens dicentem scripturam, qui dicit impium iustum esse, maledictus erit in populo, & odibilis in gentibus, etiam uirtutibus ueris eos prædices abundare.* Quanto, inquam, satis hac ipsa in eis dona Dei esse fateens. Iterum mox inculcas: *Quanto ergo intolerabilis illas, quas dicit in impiis esse uirtutes, diuino muneris potius, quam eorum tribuere tantum modo uoluntati, licet ipsi hoc nesciant, donec se ex illo sint prædestinatorum numero, accipiant spiritum, qui ex Deo est, ut sciant, quæ à Deo dinata sunt eis.* Itaque idem est apud Augustinum uirtutum opera fieri ex fide ac ficti ex auxilio gratiæ infusæ, quo non solis uiribus naturæ, sed munere diuino tribuuntur. Manifestum autem est, ex quacumque illustratione infusa procedant tribuenda esse uirtutum opera dono infuso Dei, & non solis uiribus arbitrij.

54.

Quarta ratio, ut quacumque illustratio infusa gratiæ uisurpetur fides, ea esse potest quod omnis gratia infusa ad operandum necessaria pertinet ad solam doctrinam fidei, & nullo alio lumine, quam fidei nobis innotescat. Quam mente Augustin. epist. 95. sæpius fidem ad bene operandum una cum gratia infusa contra Pelagianos decernens sic fatuit. *Illam consistatur apertissime gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum, que non est natura sed qua saluatur natura non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiuuamento uisibili, sicut plantatur quodammodo, & irrigatur extrinsecus: sed subministratio spiritus, & occulta misericordia, sicut facit ille, qui dat incrementum Deo.* Quibus significat gratiam contra Pelagium definitam pertinere ad fidem, quia doctrina fidei illam demonstrat.

55.

Postremo omnis illustratio infusa directrix affectuum salutarium potest sub fidei uisurpationem venire; quia non improbanda aliqua ratione dicitur locutio Dei, & doctrina qua erudimur à Deo. Quod est proprium fidei, cuius tota ueritas hauritur ex locutione

locutione diuina, cui innicitur. Sic Bernard. ferm. 32. in canticis: *sunt quadam uerba uerbi sponsi ad nos nostra meditationes de ipso, & eius gloria, elegantia, maiestate: Non solum autem, sed & cum uida mente uersamus testimonia eius, & in lege meditatur die, ac nocte. Sciamus autem pro certo esse ipsius, atque alloqui nos, ut non farigemur laboribus, sermonibus delectati.* Tu ergo cum tibi aliqua talia uolui animo sensit, non tuam putes cogitationem, sed illum agnosce loquentem, qui apud Prophetam dicit: *Ego qui loquor iustitiam.* Et infra subdit: *Itaque pacem, pietatem, iustitiam Deus in uobis loquitur, nec talia nos cogitamus ex uobis sed in uobis audimus.* En cogitationes infusæ sunt uerba, per quæ nobis loquitur Deus. Nam cum procedant specialiter à Deo, ut nobis manifestentur obiecta, rectè pollunt larga significatione eam uisurpationem subire Immo uerba, quibus nos illis loquimur, cum à Deo ea nobis suggestit formantur, dicuntur esse uerba, per quæ Deus potius, quam homo loquitur, ut Marc. 3. *Notis præsumari, quomodo, aut quid loquaminis non enim uos estis, qui loquimini, sed spiritus in ueris uestris, qui loquitur in uobis.*

56. August.

Consequenter frequentia sunt asserta Augustini, quibus tradit per cognitiones gratiæ Deum nos docere, & nos dicere, & audire salutaria à Deo. Ita lib. de gratia Christi c. 13. *Hac gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut alius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui in rementum suum ministrat occultis.* Item de prædestinatione sancti c. 8. *Valde remota est à sensibus hæc scolaria, in qua Pater audiuit, & docet, ut ueniat ad filium; ibi est & filius, quia ipse est uerbum eius, per quod sic docet: neque agit hoc cum carnis aures, sed cordis.* Ad hæc lib. de Magistro n. 29. *Solus Deus cathedram habet in celis, qui ueritatem docet interius.* His innumera alia possent accumulari. Igitur cum per fidem doceamur, & audiamus ea, quæ Deus nobis loquitur, & docet, & ab eius locutione, & doctrina tota nostræ fidei ueritas, & firmitas pendeat, non immerito Augustinus, & cæteri Patres uocabulo fidei comprehendunt omnem cogitationem infusam, per quam phrasi ipsorum Deus nobis loquitur, & interius docet, & nos à Deo audimus, & discimus.

57.

Ex quibus iam cernis, non esse arbitrariam sed menti, & phrasi Augustini, & aliorum Patrum consentaneam acceptionem fieri, quæ ab stricta & lata præscindit, & omnem illustrationem infusam gratiæ comprehendit, cum tot eiusmodi acceptioni rationes ex Patrum scriptis promptè assistant. Unde firma consistit solutio in genere data argumentis sententiæ negantis, & testimoniis Conciliorum, & Patrum de fide, quæ ab stricta, & lata præscindit. scilicet eam solam, & non determinatè strictam uoluisse esse radicem necessariam omnis affectus salutaris, & meriti. Quia fidem prædicant Concilia, & Patres ad omne opus salutare necessariam, cum aduersus Pelagianos contendunt necessariam gratiam internam à Deo infusam ultra legem, & doctrinam externam. At ut Pelagianorum error debellatur, non est opus ut præuia necessario sit fides stricta, sed sufficit ab stricta, & lata præscindens, siquidem omnis cogitatio infusa dirigens affectum salutarem, & supernaturalem, est uere gratia Dei, doctrinæ Pelagianæ contraria, quam si Pelagius fatetur necessariam, nullus esset Augustino, & cæteris Patribus cum eo confictus, quamuis fidem strictam determinare requisitam negaret.

Expendamus nunc, quæ huic solutioni & expositioni opponit Cardinalis de Lugo num. 6. & nullius momenti comperiemus. Ad primum negamus, Patres desiderare fidem ad bene operandum, ut ex altiori motiui, quam humano, & naturali operemur, sed ut ex altiori notitia, & facultate quam purè humana, & naturali sua opera edant proportionata in salutem. Quod negari non potest à Cardinali de Lugo, qua disp. 9. sect. 1. docet uirtutes supernaturales posse suos actus elicere ex motiui naturali, & humano uirtutibus naturalibus communi. Neque ualet asserere motiuium saltem intellectualem præstantius esse debere. Nam ipse probat motiuium uoluntarium uirtutum moralium non esse præstantius sed naturalibus commune, quia regulariter eas uirtutes exercemus, quin intellectualem parte obiecti aliquid supernaturale proponat. Si enim honestatem obiectiuam earum proponi necesse est ut conformem regulis fidei, nullo potest argumentum probari saltem ex regulari propositione illius uoluntatem non motiuium ex tali conformitate diuerfa ab ea, quæ mouet uirtutes naturales Et quidem si affectus salutaris uirtutum moralium ex ea præstantia obiecti formalis non mouentur, frustra ab intellectu ea necessario proponitur: Tum, quia affectus non indiget propositione obiecti, quod ab ipso non attingitur: Tum, quia nullam ex tali propositione extrinsecam maiorem bonitatem, aut merendi uim fortitè potest, qualem significant patres fortiter ex fide. Igitur fidem non prærequiritur, ut motiuum uirtutum altius sit, sed ut altior sit modus intrinsecus respiciendi motiuium, quamuis illud naturale sit, & acquisitum uirtutibus commune, nempe modus supernaturalis proportionatus salutis, quem habere possunt affectus supernaturales uirtutum moralium ex sola fide lata, & quacumque illustratione infusa.

59.

Neque oppositum conuincit sanctus Leo in probationem obiectus. Nam uel requirit ad potum aquæ frigidæ nobis salutarem motiuum altius affectus, quo illum præbeamus uel, solum uendicat motiuum esse debere honestum, & non temporale, & terrenum. Cum autem aduersarius excludat necessarium affectui motiuum altius, quam naturale, & humanum, credendum est, solum uendicare motiuum honestum terrenum, & temporali contrarium, ut indicant Leonis uerba: *Alia enim est conditio operum celestium, alia terrenorum.* Nam opera terrena communi phrasi Patrum, non sunt, quæ ex motiui honesto uirtutis, sed quæ ex temporali, & terreno bonitatis delectabilis sunt. Quare admonitio Leonis non dirigitur, ut ea agamus ex cognitione fidei præcisè sed ex motiui honesto uirtutis, quod fides præscribit operibus salutaribus. Nam etiam nostræ libertati subiectum non est, ut cogitationes fidei præcedant, præsertim in nostra sententia, quæ solas fidei apprehensiones censet sufficientes ad salutares affectus. Itaque ideo solum requirit motiuum honestum uirtutis quod in nostra potestare constitutum est, quia supponit non posse uoluntatem ex tali motiui operari, quin affectus supernaturalis sit & salutaris, præcesseritque cognitio infusa fidei late pertinet ad fidem strictam. Confirmatur; quia sanctus Leo non alio sensu contendit exhiberi debere potum aquæ frigidæ in nomine Prophetæ, quam eo, quo communiter Patres exponunt eum potum Matthæi 10. contentum. At, ut uidimus disput. 90. n. 20 & 21. de supernaturali, communi interpretatione Patrum potus exhibitus

non excluduntur alia initia, sicut eo non sancitur eiusmodi initium necessarium fidei, siquidem etiam reuocantibus audire verbum Dei. aut nihil cogitantibus de illo audiēdo si re ipsa Euangelica doctrina proponatur, prouidetur auxilia supernaturalia, quibus fidem initiare, & perficere valeant.

122.

Recolo aliud testimonium eiusdem Clementis lib. 7. constit. cap. 34. statuentis Abrahamum ante fidem strictam, qua Deo sibi loquenti assensum, & obedientiam praeberet, directum fuisse in salutem ab assistenti prouidentia diuina absque ministerio legis, & instructionis externae alterius hominis, ex sola cognitione acquisita rationis. Quod cum interpretari non liceat de cognitione naturae se iuncta à cognitione, & illustratione gratiae, ne erroris Pelagiani in simulemus Clementem, dicendum est, illustrationem supernaturalem gratiae Abrahamo ante fidem strictam comitem fuisse omnium cogitationum naturalium, quae mentē in Deum, honestaque obiecta deducebant. Verba Clementis sunt: *Abraham enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa natura facultate capessentem, cum ei appareret tanquam dux deduxisset, eumque quid tandem esset hoc saeculum docuisset, ac fidem eius ante egressa est cognitio, cognitioni vero consequens fuit fides; fidem autem insequens passio.* Satis declarat quomodo Gentiles, quibus eloquia sacra propolita non sunt, possint ex occulta ope, & directione prouidentiae supernaturalis, ducente quidem naturali cognitione, viam veritatis capessere.

123. Lugo.

Hoc testimonium bifariam explicat Lugo num. 57. Primo Abrahamum à suo Parente accepisse notitiam fidei, qua posset ad fidem disponi. Secundo ex notione creaturarum peruenisse ad notitiam verae religionis, & fidei media oratione, qua illam impetrauit à Deo. Sed haec explicatio non subsistunt. Primo quidem; quia esto Abrahamus à suo Parente instructus fuerit de fide, negari non potest asseri à Clemente, ante eam fidem praecessisse cognitionē ministerio naturae infusam, qua à Deo ductus fuit ad fidē. Secunda vero; quia praeterquam quod diuinationi innititur, negari non potest ad orandum à Deo veram religionem necessariam esse illustrationem infusam eius orationis directricē, quae à fide stricta elicita non sit, patrique ratione potuisse alia pietatis opera ductu naturae, & prouidentiae diuinae exerceri ab Abrahamo ante fidem Theologicam, vt nuper arguebamus, ac tandem fidem strictam non esse necessarium operum salutarium principium.

SECTIO IX.

Rationes theologicae pro eadem sententia negante.

124.

IN duplicem classē distribuo rationes Theologicas, quae faciunt fidem strictam non esse ad omne opus salutare necessarium. Prima est eorum, quae contendunt fieri à fidelibus virtutum moralium actus, quos aduersarij admittunt salutarē, & supernaturales, quin ex fide stricta proficiantur. Secunda est eorum, quae probant ab Infidelibus fide stricta destituti fieri virtutum moralium actus non solum naturales, & steriles in vitam aeternam, sed etiam supernaturales & salutarē auxilio, & illustratione gratiae internae.

125.

Ex priori classe prima ratio est. Vt fiant actus supernaturales virtutum moralium sufficit cognitio proponens honestatem obiecti, & si vis, etiam

cognitio practica dictans existentiam actus. At neutra harum cognitionum spectat ad fidē Theologicā. Ergo quin praecurrat cognitio fidei Theologica, possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium. Consequētia est aperta. Minor probatur. Cognitio practica dictans existentiam actus, praeterquam quod non est necessaria ad illum, vt vidimus disp. 62. sec. 2. de supernaturalitate, solum pertinet ad prudentiam, vt omnes Theologi fatentur. Cognitio vero proponens honestatē obiecti non potest ad fidem Theologicā pertinere, nisi honestas obiecti vt à Deo reuelata proponatur. At honestas obiectiua virtutum moralium non semper proponitur reuelata à Deo; tum quia aliās raro fierent actus supernaturales virtutum moralium, praesertim à rusticis hominibus, si eam sub reuelatione diuina proponi necesse est; tum quia reuera non sunt reuelata à Deo obiecta formalia specifica omnium virtutum moralium; vbi nam enim reuelatum est obiectum formale misericordiae, fortitudinis & iustitiae? In genere quidē reuelatum est à Deo, honestas diligendum, turpe fugiendum, at in specie misericordiam ex hac honestate, fortitudinem ex illa, & alias virtutes ex aliis honestatibus formaliter moueri, nullibi à Deo reuelatum est. Confirmatur; Ignoret quis, imo arbitretur, obiecta formalia virtutum moralium non esse reuelata à Deo. Non poterit is, virtutum moralium actus salutare efficere? Non poterit atteri de peccatis, & sacramento iustificari, operibusque misericordiae, iustitiae, religionis, & obedientiae, vitam aeternam promereri? Sane poterit. Tamen in obiecta formalia virtutum non fertur vt reuelata à Deo. Ergo frustra exigitur cognitio, quae ex reuelatione diuina moueatur, vt virtutum moralium actus salutare, & supernaturales sint. Iterum confirmatur; Proponat Praedicator Euangelicus honestatem misericordiae conformem rationi, naturae, veniae peccatorum congruentem, & aptam ad promerendum gloriam, quin eam enuntiet reuelatam à Deo; afficiaturque auditor in opera misericordiae propter honestatem propriam huius virtutis, quin reuelationis diuinae recorderetur; poterit is affectus fieri salutaris, & supernaturalis. Tamen fiet absque cognitione fidei Theologicae.

Neque satisfacit quod respondet Lugo. n. 77. fideles regulariter ad agenda opera bona consulere re- Lugo. gula fidei, vel doctrinā Ecclesiae; vix autē reperitur virtus vlla, cuius honestas in sacra scriptura non commendetur. Addit in virtutibus respiciētibz ali- quo modo Deū, quales sunt religio, obedientia, poenitentia, & similes, non esse difficultatē quomodo pendeat à fide ostendēte excellentiā, dominiū, & alias perfectiones Dei propter quas honestum est colere, poenitere, et obedire In aliis etiā virtutibus fideles plerūque considerāt eorū opera Deo placere, vel ab eo cōsuli, vel certe cōducere ad beatitudinē cōsiderandā; quae vltima cōsideratio nūquam, aut fere deficit Christiano honeste operante; difficultatē enim est immo fere impossibile, quod amās aliquē finem eligat medium vile ad illum finē, & non moueatur saltem partialiter ab eo sine.

127.

Hae inquam non satisfaciunt. Primo quia experimento notū est, regulare non esse fideles ad agendū virtutum moralium opera cōsulere regulā fidei, vel doctrinā Ecclesiae. Quod ad hominē ex ipso Cardinali de Lugo ostēdo. Qui disp. 9. n. 9. probat virtutes morales naturales, & supernaturales ex eodē obiecto formali moueri; quia fidelibus exercētibus virtutes morales supernaturales nihil occurrit supernaturale ex parte obiecti, si enim

id opus esset, raro fideles per opera virtutum moralium mererentur. Item referens sententiam Patris Vasquez virtutes morales infusas moueri ex honestate obiectiua prout est conueniens naturae rationali eleuatae in finem supernaturalem, siue prout decet hominem Reipublicae caelestis ciuem, ex eo illam impugnat; quia manifesto experimento notum est, regulariter fideles non operari virtutes morales ex ea consideratione, seu motiuo; ac proinde nihil in ordine ad salutem lucrarentur, si eiusmodi consideratio motiui necessaria esset ad salutarem, & supernaturalem actum; opusque esset vt concionatores fidelibus proponerent motiua virtutum moralium sub ea consideratione, ne meritum perderent. Quod tamen regulariter non fit, quia communi opinione non cenetur necessarium. At si opus esset ad actum salutarem, & supernaturalem virtutis moralis considerare motiuum prout conforme regulis fidei, & prout conferens in beatitudinem supernaturalem, apprehenderetur ex parte motiui virtutis infusae aliquid supernaturale differens à motiuo virtutis naturalis; quo rueret argumentum probans vtrique virtuti motiuum esse commune, cum promptum esset, respondere ex diuersa honestatis conuenientia moueri virtutem supernaturalem quandoquidem necessaria non est praesentia eius conuenientia consideratio, nisi affectus virtutis moralis afficiatur in illam tanquam in obiectum. Aliunde si experientiae, & communi, ac regulari consuetudini credendum est, non considerant fideles virtutum moralium obiecta magis prout conformia regulis fidei, & prout reuelata à Deo, quam prout conuenientia naturae rationali vt eleuatae in finem supernaturalem; nec minus opus esset concionatoribus proponere virtutum salutarium motiua, vt à Deo reuelata & conferentia in beatitudinem supernaturalem, quam vt conuenientia naturae rationali eleuatae in eum finem, & decentiaque ciuem caelestem. Quod tamen regulariter concionatores non aduertunt fidelibus, ne merito, & praemio virtutum moralium fraudentur. Ergo ex mente ipsius aduersarij certa est experientia, regularisque consuetudo operandi virtutes morales, qua nos arguimus.

128.

Secundo licet virtutes morales respicientes indirectē Deum praerequirant cognitionem manifestantem peculiare aliquas perfectiones Dei, non est certum eam cognitionem pertinere ad fidem infusam, quia non est opus, eas considerare tanquam reuelatas à Deo; sed commune, & regulare est, eas considerare tanquam euidenter notas, honestatemque colendi excellentiam diuinam, & obediendi Dominio Dei, & satisfaciendi Deo proponi tanquam veritatem per se manifestam, & non obscuram, prout sub reuelatione diuina proponitur.

129.

Tertio etiam regulare non est, quoties agimus virtutum moralium actus, cogitare actū obiecti eorum conferre in beatitudinem supernaturalem; neque id opus esse, admitti necessario debet ab aduersarij, cum eiusmodi conferentia non sit motiuum intrinsecum virtutum moralium infusarum. Quare miror, ab eo asseri impossibile vix esse, vt virtutum moralium actus non moueantur saltem partialiter ex eo fine, cum teneatur, regulariter virtutes morales acquisitas, & infusas ex eodem motiuo, & sine intrinseco moueri. Praeterea quando regulariter considerantur eiusmodi opera moralia, vt grata Deo, & ab ipso praescripta, & remunerabi-

lia, necessum non est ea sic apprehendi ex motiuo reuelationis diuinae quae regulariter vix vnquam proponitur, sed ex illustratione per se immediate euidenti pertinentē ad prudentiam infusam, aut aliam intellectualem virtutem. Demum quia licet in communi commendent sacrae litterae virtutes morales voce poenitentiae, misericordiae, iustitiae, & prudentiae; ceterum non expriment motiua formalia ipsarum, prout ab inuicem differentia, cum regulariter controuersia subiectum sit, ex quo motiuo speciei vnacumque virtus operetur. Ergo motiuum specificum vnus virtutis differens à motiuo alterius, ex quo regulariter operamur, non proponitur per fidem Theologicam, tanquam reuelatam à Deo.

130.

Secunda ratio. Possunt actus naturales, & supernaturales moueri ex eodem obiecto formali naturali, vt disp. 25. de supernaturalitate statutum est, quare ante propositam reuelationem diuinam potest Deus multiplici genere illustrationum proponere honestatem virtutum, & interiori vocatione mouere voluntatem ad earum actus; imo nihil Deo reuelante poterat Deus eleuare naturam ad plures virtutum actus efficiendos medijs illustrationibus internis quae voluntatem dirigerent. Necessariae igitur non sunt cognitiones strictae fidei ad illos. Quid enim prohibet, proponi per se immediate illustratione supernaturali honestatem obiecti quae per se immediate affectu supernaturali diligitur, sicut illustratione immediata naturali proponitur, vt affectu naturali immediato diligitur? Honestates enim obiectiua virtutum moralium regulariter occurrunt per se immediate notae, aut per cognitionem euidentem, aut per obscuram. Confirmatur, & explicatur. Sunt plures cognitiones prudentiae infusae, quae proponunt honestas actiones externas virtutum moralium. Haec sufficiunt ad amorem liberum supernaturalium earum; quia proponunt totum obiectum materiale, & formale, quod earum amore diligendum est. Vt quid igitur erunt necessariae cognitiones elicitaē à fide Theologica? Neque refert aduersarij tueri, cognitionem prudentiae infusae moueri partialiter ex reuelatione diuina, & partialiter etiam esse elicitaē ab habitu Theologico fidei. Tum quia ea sententia singularis est, & communi Theologorum iudicio contraria; quare communi Theologorum consensu admittendi sunt virtutum moralium infusarum actus quin praecedat cognitio fidei strictae, tanquam principium necessarium eorum. Tum quia ea sententia falsa est vt praemisimus disput. 13. n. 100. & rursus ostendimus disputatione sequenti.

131.

Tertia ratio. Sicut fides dicitur principium operum salutarium, ita etiam charitas absque villo discrimine inculcatur ab Augustino & alijs Patribus eorundem principium, vt num. 10. & sequentibus demonstrauius. Tamen charitas ad omne opus salutare necessaria communi Theologorum consensu non est ea Theologica, & stricta, quae afficitur in bonitatem diuinam, sed charitas late accepta, quae sit affectio sancta eiusdem honestatis moralis infusa à Deo. Igitur similiter fides ad omne opus salutare necessaria non erit ea Theologica, & stricta, quae innititur reuelationi diuinae, sed late accepta, quae sit illustratio sancta eiusdem honestatis moralis infusa à Deo, & per aliquam attributionem reuducatur ad fidem Theologicam & strictam, prout exposuimus num. 48. & sequentibus. Discrimen enim quod Lugo tentauit dare inter charitatem, &

& fidem nullum omnino esse monstrauimus numer. 24. & 25.

132. Postrema ratio sit. Ab ipsis aduersariis cum communi Theologorum consensu admittitur, affectum imperantem fidei, necnon desiderium, & orationem impetrandæ ipsius, aliosque similes affectus esse salutaris, & supernaturales, quin ex fide stricta proficiantur, ergo etiam omnes alij virtutum moralium affectus possunt absque dispendio doctrinæ Conciliorum, & Patrum salutaris fieri, quin eos reguletur fides stricta. Consequen-
tiam ostendimus n. 26. & 27. & 121.

133. Ex secunda classe, quæ continet rationes Theologicas operum salutarium, & gratiæ infusæ Gentilium, prima sit. Singulis Gentibus remotis à fide præfati sunt Angeli Custodes, quibus cura salutis ipsorum demandata est. Ita communis sententia Patrum, & scholasticorum apud expositores sancti Thomæ 1. p. quæst. 113. At nisi possent Angeli illustrationes internas in salutem conferentes ultra naturæ exigentiam paganis excitare, inutilis profusus esset Angelorum sollicitudo. Ergo. Vnde Dionysius de cælesti Hierarch. cap. 9. ait. *Errorum quo barbaræ nationes in eos, qui Diij non sunt, deflexerint, rebus Angelorum præfectorum non esse tribuendum, sed illis ipsis, qui proclinitate sua, de recta ad Deum ferente via deflexerint amore sui, contumacia, &c.* Ad quam rectam viam, quæ fert ad Deum illustrationes supernas procurari, mox statuit dicens. *Neque eorum, quæ prouidentur libertate, diuini radij illustrationes, quæ à prouidentia manant, vel obumbrantur, vel obscurantur; sed oculorum mentis dissimilitudo facit, ut effluens benignitatis largitudo, vel omnino communicari, capique non possit.* Ecquis hic non agnoscat supernaturalem Dei prouidentiam, Angelorum ministerio, ultra naturæ ordinem barbaras mentes illuminantem?

134. Quorum auxiliorum copiam & sufficientiam rursus tradit: *Præsertim cum alijs gentibus, ex quibus nos quoque ad immensum, copiosumque diuinae lucis profundum, quod omnibus vltro se communicandum offert, emerisimus, non alieni Diij præserint, sed vnum principium omnium, & ad illos Angeli, qui vnicuique nationi præfati erant, sequaces deducere. Considerandus est Melchisedech.* Quæ omnia ex fine, in quem dirigitur Angelorum custodia, confirmat ad finem: *Vna quidem de omnibus Altissimi prouidentia omnes homines salutis causa Angelis suis ad se deducendos distribuerit.* Nempe quia salutis causa diuina prouidentia Angelos nationibus, & hominibus, etiam infidelibus, & Barbaris præfecit, ad quam assequendam bona virtutum opera verique Dei cultus, & amor suis conatibus procurant. Tandemque concludit: *Omnes Angelos, qui singulis gentibus præfati, ad illud ipsum principium, ut proprium, eos, qui vltro ac sponte sequantur, deducere.* Quomodo autem Angeli gentes infideles deducere ad Deum, si nullum veræ virtutis opus, nullum Dei cultum, & amorem possent elicere? Ergo ex prima nascentis Ecclesiæ doctrina sanctum est, Barbaris, & Infidelibus hominibus possibilia esse veræ virtutis, atque iustitiæ opera.

135. Secunda ratio. Theologicum est, eam Deo prouidentiam rationem adscribere, quæ ipsius misericordiam, iustitiam, sapientiam, desiderium saluandi homines, redemptionem Christi, & conditionem eleuatæ naturæ magis commendat. At eiusmodi prouidentia ratio est, quæ vocationes supernaturales gentilibus distribuit. Misericordiam quidem hæc prouidentia magis prædicat; nam di-

uina bonitas maior est, quo pluribus profusior, iuxta illud Ecclesiastici 18. *Miseratio hominis circa proximum suum, misericordia autem Dei super omnem carnem.* Præsertim in eis bonis elargiendis, quæ & negari, & donari in sola diuina voluntate constitutum est. Iustitiam vero; quia ea ratione maior inter omnes homines sub eadem prouidentia supernaturali æqualitas seruatur, sententia iudicis tantæ hominum multitudinis detrudentis ad inferos iustior conuincitur, & promissis ac vocationibus Dei omnes generaliter inuitantibus ad salutem nihil detrahitur. Item sapientiam diuinam; quæ sola poterat viam inuenire, qua tot nationibus Barbaris tanta morum oppositione, rerum ignorantia, spatijque locorum distantibus; absque hominum ministerio, contra violentam hominum fraudem subueniretur. Etiam desiderium salutis; quippe hoc ardentius exprimitur, quo auxilia necessaria minus parce largitur: Tum copiosam redemptionem Christi, si enim gentibus auxilia supernaturalia negantur, quid illis conferat copiosa Saluatoris redemptio? Denique conditionem naturæ eleuatæ; quæ his auxiliis instructa ab statu puræ naturæ apertius, & excellentius discernitur; & absque beneficio horum auxiliorum specialis erga idolatras Barbaros, supernaturalis prouidentia ratio obscurè cernitur. Quid enim egregium, ac peculiare datus Barbaris hominibus prouidentia supernaturali subiectis, & in finem supernaturalem eleuatis, quod eisdem sub naturali prouidentia non inesset? Igitur ut illis sub prouidentia naturali, cogitationes naturales ad fidem naturalem consequendum necessaria negari non possunt, similiter nunc illustrationes supernaturales in eodem ordine cum fine supernaturali ad quem diriguntur negandæ non sunt.

136. Tertia ratio. Quibuscumque largitur Deus gratiam præuenientem supernaturalem, largitur illam independentem ab eo, quod ipse per solas naturæ vires ad meritum, dispositionem aut impetrationem gratiæ supernaturalis quidquam conferre non possunt. Quid igitur excipit barbaros à gratia supernaturali accipienda? Demeritum non potest. Nam obduratorum scelera nequiora sunt: quibus tamen gratiam istam distribui probauimus disput. 111. sect. 3. & 4. de supernaturalitate, & disp. 23. sect. 22. & 23. contra Baium. Item Hæreticorum perfidia insignior est, quibus nihilominus gratiam supernaturalem omnino non subtrahi, diximus cum Augustino ibidem. Nec item detrahit defectus excitationis opportunitas. Nam præter Euan-
gelicam prædicationem possunt gratiam istam exercere, præsertim circa obiecta formalia virtutum moralium alij gentiles moralibus disciplinis dediti, librorum lectio, elementorum contemplatio, euentus naturæ, Angelorum custodia, & immediata Dei assistentia. Nec ignorantia Barbarorum; nam de honestate virtutum moralium, de vnitatem ac bonitate Dei, de bonorum operum premio, de pœna malorum, ipso naturæ lumine sufficienter instruuntur, ut absque vilo miraculo, quibusdam cogitationibus naturæ, supernaturales cogitationes infidelibus, sicut fidelibus misceantur. Nec denique obstat excellentia obiectorum formalium. Nam ut posuimus, obiecta formalia virtutum supernaturalium eadem sunt cum obiectis formalibus naturalium virtutum. Sola igitur voluntas Dei potest infidelibus gratias istas supernaturales denegare. De qua id præ credendum non est

suppositis

suppositis legibus, & promissionibus, ac inuitationibus generalibus prouidentia supernaturalis. Aut ergo omnino neganda sunt auxilia intrinseca supernaturalia, aut ea etiam infidelibus, saltem circa actus virtutum moralium concedenda.

137. Postrema ratio: Multæ sunt barbaræ nationes, quibus Deus auxilia gratiæ ad salutem sufficientiam non prouiderit. At sufficientiam auxiliorum gratiæ ad salutem eorum, qui omnino remoti sunt à prædicatione Euangelij, in aliorum Theologorum sententia difficillime, in hac vero nostra facillime tuemur. Ergo nostra sententia, quæ auxilia gratiæ communia; & assidua facit omnium gentium nationibus, præferenda est. Theologorum enim est, plana reddere ea, quæ in nostra religione dura, & obscura sunt. Minor videtur per se nota. Nam in nostra sententia datur operibus virtutum moralium vis impetratoria, & meritoria de congruo auxiliorum sufficientium ad iustificationem, & salutem, quæ in alijs dari non potest, cum in nostra sententia virtutum moralium opera sint entitate supernaturalia, quibus talis vis à nullo Theologo negatur; in alijs vero entitate naturalia, quibus licet auxilio gratiæ naturalis fiant, non potest absque periculo semipelagianismi meritum, & impetratio adscribi, ut expendimus disp. 17. 18. 19. 44. & 105. de supernaturalitate, quod auxilia gratiæ naturalis reipsa à Pelagianis, & Semipelagianis negata non sunt.

138. Neque obstat, effectum iustificationis operibus virtutum moralium entitate supernaturalibus non annexi magis infallibilem, quem operibus entitate naturalibus; quod Lugo huic argumento responderet n. 49. Tum quia licet operibus supernaturalibus non sit infallibilis iustificationis effectus magis, quam operibus naturalibus, tamen eis est certius, & magis possibile, cum possint efficaciter mouere voluntatem diuinam ad collationem auxiliorum efficaciam, quæ infallibiliter connexa sunt cum iustificatione, ad quam opera naturalia mouere non possunt. Ad sufficientiam autem iustificationis magis conferunt opera, quæ illam reddunt positue possibilem, quam alia, quæ ex se non reddunt illam magis positue possibilem, quam si non essent. Tum quia operibus supernaturalibus virtutum moralium quamuis non sit infallibiliter annexa iustificatio, rectius tamen, & Theologicis principiis conformius annexi potest infallibilis sufficientia, siue auxiliorum sufficientium ad illam collati. Nam Aduersarius tuetur, ad infallibilem collationem eorum non esse necessariam dilectionem Dei super omnia, neque obseruantiam totius legis naturalis, sed alicuius partis ipsius, siue vltimum aliquorum operum virtutum moralium, prout Deo soli notum, & libitum est. At hæc infallibilis connexio operum cum collatione auxiliorum sufficientium ad iustificationem rectius, & Theologicis principiis conformius datur operibus supernaturalibus, quam naturalibus quia naturalibus, neque ex merito congruo, neque ex dispositione positua, neque ex impetratione, neque ex lege extrinseca Dei scorsim à consensu posituo operum potest adscribi iuxta principia Theologica, & dogmata contra Pelagianos, & Semipelagianos à Patribus & Concilijs sancita, ut ex professo discussimus à disp. 17. ad 20. de supernaturalitate. Operibus autem supernaturalibus positue mouentibus voluntatem diuinam ad eorum auxiliorum collationem absque vilo absurdo, aut di-

Ioan. Mariæ de Ripalda de Fide.

spendio doctrinæ Theologicæ potest voluntas, siue lex infallibilis eorum auxiliorum, annexi. Ergo tandem planius, & rectius nostra sententia, quam contraria, tuetur infidelium sufficientiam ad iustificationem, & salutem.

139. Prætereo nunc argumenta, quæ oppugnant gratiam intrinsecè supernaturalem prouiam Gentilibus peregrinis à fide. Tum quia ea opposuimus, & exposuimus d. 20. sect. 17. de supernaturalitate. Tum quia Cardinalis de Lugo, cum quo nominatim confiligimus, in nullo alio argumento eam explodit, quam ex necessitate fidei strictæ ad omne opus salutare confecto. In quod enervandum omnes nostri superiores conatus incubuerunt. Cui argumento ex Concilijs, & Patribus inuixio vnica adiungit Theologicam rationem, quam ad extremum expendere, & euertere libet. Quippe ea ratione docet n. 18. Deum noluisse, gratiam supernaturalem ad fidem strictam ad opera salutaria infidelibus distribuere; quam significat Paulus 1. ad Cor. 1. in illis verbis: *Nam quia in Dei sapientia non cognouit mundus per sapientiam Deum placuisse Deo per stultitiam prædicationis saluos facere credentes.* Quasi diceret, quia nouit Deus, quam sint imbecilles rationes omnes, quæ ex naturæ lumine nobis occurrunt, ut nos ad diuinum obsequium efficaciter moueant; voluit totum nostræ salutis negotium reducere in scholam fidei. Cuius rationem reddit in vltimis verbis illius c. 1. *quoniam quod scriptum est, qui gloriatur in Domino gloriatur, seu ut prius dixerat, ut non gloriatur in omni re, in conspectu eius.* Ne scilicet nostræ ratiocinationi, & speculationi attribuamus nostræ salutis initium, si meritum nostrum inniteretur in cognitione aliunde, quam ex Dei reuelatione habita.

140. Hæc ratio momenti non est. Nam illustratio supernaturalis strictæ fidei innixa reuelationi diuinæ nequit efficaciam mouere voluntatem creatam ad amorem virtutis, quam illustratio etiam supernaturalis eiusdem honestatis innixa testimonio creaturum, aut veritati immediatè obiecti, quam nos infidelibus adscribimus. Major enim efficacia vnius cognitionis præ alia ad extorquendum consensum arbitrij ex duplici potissimum capite oriri potest, vel quia proponit maiorem bonitatem, aut plures bonitates ex parte obiecti, quam alia; vel quia eandem bonitatem clarius, & certius, quam alia proponit. Ad illustratio supernaturalis fidei strictæ non proponit sapientiam maiorem bonitatem, seu plures bonitates ex parte obiecti virtutis moralis, quam illustratio supernaturalis fidei latæ, sed vtraque ex diuerso motiuo intellectuali eandem honestatem motiuum affectus representat. Neque clarius illam refert fides stricta, quam lata, cum sita semper sit obscura, lata vero plerumque sit euidentis, & clara. Neque certius certitudine sibi intrinseca; quia certitudo intrinseca fidei strictæ non sumitur ex obiecto, sed ex modo supernaturalis respiciendi illud, ut sapienter notauius d. 11. Modus autem supernaturalis respiciendi obiectum communis est fidei latæ.

141. Paulus non aduersatur; quia duplex est sensus testimonij obiecti conformis doctrinæ nostræ. Alter est, ideo sapientia superadditam esse à Deo fidem, quia sapientia erat inutilis ad salutem; ad quam fides conferre potest; quod per sapientiam intelligat Paulus omnem scientiam naturalem, per fidem vero omnem illustrationem supernaturalem, & infusam à Deo, ut indicant

Z postrema

intelligens prædictum eloquium Pauli vna cum illo, quo Rom. i. voluit, Deum se illis manifestasse notione superante naturam. Est quedam fides, vel cognitio fidei, sine qua nullo tempore potuit salus esse; scilicet cognoscere Deum esse, & remuneratorem esse sperantium in se. Iuxta illud Apostoli: oportet ascendentem ad Deum credere quia est, & quod remunerator est sperantium in se: sed cum Deus inuisibilis sit, iuxta illud, Deum nemo vidit unquam; quomodo indicari potuit parum humana ratione, partim diuina reuelatione, quod utrumque Apostolus ostendit, cum dicit: quod notum est Dei manifestum est in illis, & non dicit manifestum illis. In hoc profecto quod ait, manifestum est in illis, plane ostendit, quod in illis erat unde Deum noscere poterant. Cum vero scribit, quæ Deus illis reuelauit, ostendit quod ratio humana per se insufficientis esset, nisi reuelatio diuina illi in adiutorium adesset. Quibus Hugo disertè significat, aliquam esse cognitionem fidei eam, quæ Deus Rom. i. se gentibus reuelat, & eam quoque comprehensam esse Heb. i. quæ se remuneratorem ostendit, quia ad eam insufficientis est naturalis rationis facultas.

rate naturali intellectus partem non esse sufficientem ad salutem, neque per omnia veritatis perpetuo affixam. Deinde esto eis de fide stricta sermo sit, necessitas potest exponi, vel solum regularis & moralis, vel à necessitate medij, & præcepti præciscens.

SECTIO XI.

Expenditur sententia negans fidem strictam ad iustificationem necessariam.

Iam præteritis omnibus consentiens videtur, posse absque dispendio doctrinæ sacræ Conciliorum, & Patrum defendi, fidem strictam non esse omnino necessariam ad actus vltimo disponentes ad iustificationem, sicut ad alios virtutum moralium actus etiam salutares, & supernaturales necessaria non est. In cuius probationem non leue argumentum est, eadem testimonia, aut saltem certè paria, quæ fidem desiderant ad iustificationem, desiderare quoque ad omne opus salutare necessariam, vt ex omnibus superius præmissis compertum est. Tamen ad omne opus salutare fides stricta necessaria non est, sed ab stricta, & lata præciscens, vt plures graues, & illustres Theologi tuentur, quos recensimus num. 64. & satis probabile argumenta nostra faciunt. Ergo etiam fides ad vltimam dispositionem iustificationis necessaria potest exponi, & defendi ab stricta, & lata præciscens. Eisdem omnino phrasibus, & vocibus fides ad omne opus salutare requisita, ac ad iustificationem in scriptis Conciliorum, & Patrum asseritur.

Præterea id deprehenditur ex sacris litteris superius expensis. Primo ex testimonio Pauli Rom. i. quod expendimus, & à solutionibus Cardin. de Lugo vindicauimus num. 70. & sequentibus. Nam ibi manifeste loquitur Paulus de cognitione, & manifestatione supernaturali, ac salutaris Dei, quam Gentiles ex visibilibus ad inuisibilia conscendentes obtinere, in Deumque, sicut Deum glorificandum dirigi, ac moueri possunt. Ita Anselmus eo numero adductus ibi: quia eorum cordibus notitiam sui dignatur infundere. Quam notitiam præmisit non esse ex ratione naturali, sed ex speciali adiutorio diuino. Igitur non audientibus Euangelium infunditur notitia supernaturalis Dei, quia valent diuinam bonitatem omni veneratione, & amore creaturis præferre. Item sanctus Thomas docens Gentilibus manifestari Deum, vel interiorius, infundendo lumen, vel exteriorius proponendo vniuersas creaturas, in quibus sicut in quodam libro Dei cognitio legeretur. En nulla reuelatione proposita potest gentibus, vel interiorius lumen infundi, vel exteriorius vniuersitas creaturarum proponi, in quibus Dei notitia salutaris habeatur. Hugo Victorinus expendens Deum illis reuelasse, quod ratio humana per se insufficientis esset. Itaque notitiam Dei fuisse infusam à Deo, & supra sufficientiam luminis naturalis. Prosper secundum scripturam credens, & piissimè confitens subtraxisse gentibus bonitatis suæ dona, quæ fideles nationes per voces propheticas, & præcepta legalia acceperunt. Demum Enchiridion Colonienfè Gentes id, quod de Deo cognosci potest manifestum habuisse per gratiam præuenientem. Ex quibus colligitur, Gentes à fide stricta peregrinas illustrari

illustrari à Deo notione supernaturali, & infusa suæ bonitatis, & excellentiæ, ex qua possint eum affectu supernaturali tanquam Deum glorificare, & diligere.

Secundo ex testimonio eiusdem Pauli Act. 14. quod illustrauimus num. 34. & sequentibus, vbi proponit Paulus exhortans Lycaonios ad fidem veri Dei, nullas Gentes Deum reliquisse sine testimonio sui, quod eis ministraret notitiam salutarem, qua ipsum possent colere, & amare in creaturarum dispositione constitutum, ideoque Gentes inexcusabiles factas, quod ad salutem non peruenirent. Quod confirmat Prosper asserens eis non defuisse eandem gratiam, quæ post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem vbiq; diffusa est, quæ eas gentes ad cognoscendum se, atque metuendum nullis non significacionibus admoneret. Item ideo eis odorem vite, qui spirabat ad vitam factum esse odorem mortis ad mortem, vt etiam in illis visibilibus testimonijs diceretur, quod litera occideret, spiritus autem viuificaret Necnon Enchiridion Colonienfè hoc testimonium cum præterito complectens Deum gratiam præuenientem, qua se illis Gentibus ministraret disposuissè.

Tertio ex eodem Paulo Rom. 1. quem expendimus num. 75. & sequentibus, ostendentes ex Patrum doctrina, & ipso contextu Gentes infideles facientes, quæ legis naturalis sunt, adiutos auxilio gratiæ posse ad iustificationem peruenire. Vbi notanda sunt asserta Chrysostomi, Ambrosij, & Origenis, quæ gloriam operibus Gentilium promittunt, & solam fidem Christi, & Baptismum vt nobis per omnia consentiant, desiderant.

Quia ex Cornelio Centurione Act. 10. de quo cum Cardinali de Lugo contendimus sect. 3. num. 39. & sequentibus. Nam Cornelius Act. 10. ante fidem strictam sibi ab Ecclesia, & Petro propositam laudatur esse religiosus & timens Deum, quæ laus in sacris litteris solis iusti dari solet. Rufus à seruis Cornelij refertur Petro esse Cornelius Centurio vir iustus, & timens Deum, imò ipse Petrus auditio Cornelij nuncio ait: In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente, qua timet Deum, & operatur iustitiam, acceptus est illi: quippe comperit Petrus, Cornelium etiam ante prædicatum sibi verbum Dei acceptum fuisse, & gratum Deo. Quare & Angelus nunciauit ipsi Cornelio: Accepta sunt elemosyna tua, & exaudite orationes tuas. Quæ omnia indicant Cornelium ante fidem Catholicam amore supernaturali iustificatum fuisse ex fide late accepta, illustratione scilicet occulta, & infusa à Deo simul cum notione naturali ipsius Dei. Potest igitur homo ad iustitiam peruenire per fidem supernaturalem, late acceptam sine fide supernaturali Theologica, & stricta. Confirmatur; Cornelium ante acceptum Petrum, à quo de rebus fidei instructus fuit, vere fuisse iustum, asserunt Beda, Dionysius, Lorinus, Cornelius, & alij Interpretes in cap. 10. Actor. Gregorius Hom. 9. & 19. in Ezechielem, Hieronymus in cap. 5. epistolæ ad Galatas, Magister in 3. dist. 25. Albertus, Bonauentura, & sanctus Thomas ibidem, ac 3. p. q. 99. art. 4. ad 2. Ruardus Tapper art. 7. Castro verbo Baptismus hæresi 10. Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. 2. punct. 4. & plerique alij. Rufus eum eo tempore nulla fide stricta, sed legis naturalis notitia ductum exercuisse opera salutaria, quibus ad iustificationem perueniret, dif-

ferre testatur Hieronymus adductus, & expensis num. 40. & 41. Quamuis enim plerique committant, cum & Iudaorum conortio accepisse notitiam veri Dei, ex legis Iudaicæ, ex qua ad iustificationem dispositus fuit; contentenda tamen, & improbanda non est opposita Hieronymi sententia quæ nobis ad asseriti præbilitatem sufficit. Neque argumento est, eum accepisse fidem Iudaicam. quod eam audierit; à Iudæis, cum gentes Roman eo tempore cum eis commemorantes longe ab eis religione dissentirent. Neque item ad arguitur ex eo quod naturalis notitia id iustificationem sufficientis non est; quia nos contendimus eum ex notione supernaturali notitiæ legis naturalis inserta iustificationem obtinuisse.

Rufus id deprehenditur ex doctrina Parrum. Ac in primis ex testimonijs superius adductis. Præter cætera, quæ nuper recolumus in expositionem sacrarum litterarum: Hieronymus n. 40. perspicue docet, sine additione externa fidei accipi spiritum Dei ex lege naturali, per quam adum Abraham, & Moyses, & ceteri sancti iustificati sunt: eaque ratione etiam Cornelium fuisse iustificatum Item num. 43. Natura omnibus Dei inesse notitiam, vtique salutarem, & infusam qua absque fide, Deum salutariter diligere queant, sicut permulsi repta absque fide sapienter faciunt aliqua, vel sancte. Augustinus num. 90. solis vobis creaturarum irrationalium assistente misericordia, & providentia supernaturali Dei absque institutione externa ministrorum Ecclesiæ posse omnes homines amore prosequi Deum, quin vllus eorum sit excusabilis. Prosper num. 99. quasvunque nationes etiam Gentilium Deo placere potuisse spiritu gratia dirigitas. Item num. 98. præteritis sæculis eandem gratiam post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem vbiq; diffusam non defuisse mundo, vt præter populum Israheliticum alios etiam homines Deus ad cognoscendum se, atque metuendum admoneret. Fulgentius n. 107. Deum Gentibus penitentiam dixisse ad vitam etiam præsentem credere incipienti. Clemens num. 122. Abraham viam veritatis duce Deo ex ipsa natura sacralitate capessisse cognitione antegressa fidem. Denique Nazianzenus num. 118. per multos ceterarum infidelium à Christianis stare, moribus salutaribus anteuerentes fidem, & solo Christiano nomine carentes, sicut plerisque Christianorum à nobis flagitiosa vitæ ratio separat. Nemesius n. 112. Soli homini, & omni, & semper ex Dei beneficio hoc datum esse, vt per penitentiam omni culpa liberetur. Polychronius num. 113. Sapientiam Dei vbiq; omne hominum genus ad sui communionem, & societatem iniurare. Clemens Alexandrinus num. 1. Philosophiam Græci, sicut legem Iudæis vsque ad aduentum Christi ministrasse vocationem ad peculiarem populum instrua. Recole quæ in his testimonijs expendimus, arguentes ad omnem actum salutarem non desiderari strictam, & Theologicam fidem. Nam si quidquam euiucunt, eadem consecutione ostendunt, neque ad assequendum iustitiam, aut penitentiam, & dilectionem Dei, omnemque dispositionem necessariam ad illam, fidem strictam requiri, sed fidem supernaturalem late acceptam sufficere.

His testimonijs superius adductis consonant alia eorundem, & aliorum Patrum testimonia. Præ cæteris

161.

Hebr. 11.

Chrysost.

Augustin.

162.

163.

164.

168.

Hieroni.

169.

Prosper.

Fulgentius.

Clemens.

Nazianz.

Nemesius.

Polychron.

Clem. Alex.

169.

Prosper.

teris sunt illustria, quæ Prosper exhibet. In primis lib. 1. de uocatione Gentium cap. 4. de sapientibus sic disserens; *Cum quidam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intendunt, & inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspexerint, non agentes gratias tamen Deo, nec confitentes illum sibi esse huius facultatis auctorem, sed dicentes, se esse sapientes, hoc est, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quasi ad ueritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus propinquassent, enauerunt in cogitationibus suis, & quod illuminante Dei gratia inueniunt, obsecant superbia perdidit relapsi à superna luce ad tenebras suas.* Manifeste enim agit Prosper de notitia Dei, quam seorsim à fide stricta ex uisibilibus ad inuisibilia descendentes acquirimus, eamque docet, non studio naturali, sed auctore specialiter Deo, & gratia ipsius illuminante obtineri, ac proinde supernaturalem esse, seu, ut ipse ait, *supernam lucem.* Quandoquidem non aliter de notitia fidei strictæ loquuntur Patres, cum ex eorum dictis fidei supernaturalitatem colligimus. Eodem pertinet doctrina, qua munus sapientiæ infusa simul cum prudentia illustrat libro tertio de uita contemplatiua à cap. 19. illam distinguens à fide; & prudentia infusa, eique tribuens cognitionem ueritatis etiam circa Deum.

170.

Item lib. 2. de uocatione Gentium cap. 4. *Cælum quippe, ac terra, & mare, omnisque creatura, quæ uideri, atque intelligi potest, ad hanc præcipuè disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultum, & dilectionem sui imbueretur auctoris implente omnia spiritum Dei.* En ad dilectionem creatoris sufficit cognitio Dei, quæ per spiritum Sanctum cum creaturam contemplatione nobis infunditur. Similiter ad Demetriadem pag. 6. *Nobis obicit pulchritudinem cæli, & terra quasdam paginas semper patentes, & auctorem suum nunquam tacentes, quarum professio doctrinam imitatur Magistrorum, & eloquia scripturarum.* Itaque cælum, & terra suis uocibus manifestant auctorem suum. Cum qua manifestatione adiungi internam gratiam, qua cognitio supernaturalis Dei miscetur, ostendit subdens. *Sed quid illud est, quo corporum sensuum exteriora pulsantur in organo cordis, cui impenditur ista cultura, nec radicem potest figere, nec germen emittere, nisi ille summus Agricolæ potentia sui operis adhibuerit. Sine enim contemplatio creaturarum, sine sacrorum series voluminum specere, & assiduo testimonio prædicet ueritatem, neque qui plerumque est aliquid, &c.* Igitur possunt homines sola meditatione creaturarum notitiam supernaturalem acquirere per auxilium supernaturale gratiæ.

171.
Clem. Alex.
Rom. 1.
Paulus.

His accedit Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum exponens illud Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,* quod Paulus adduxit ad euincendum inexcusabiles Gentiles, quod Deum non glorificauerunt: *his enim, qui à philosophia fuerunt infstructi auxilium tanquam thesaurus recondit: nunc autem est uilis ad Dei cultum, ac pietatem iis, qui fidem colligunt per demonstrationem.* Quibus manifesto exprimit, plures ante fidem strictam iustificatos ex sola notione eorum, quæ per philosophiam, & creaturarum uisibilem notitiam didicerunt, ea quidem supernaturalem, & infusa, naturali notioni mixta, nec credamur, Clementem fuisse in errore Pelagia-

norum. Quam philosophiæ adscribit, quod non transcendat motiua ipsius, & coniuncta sit morali philosophiæ notioni. Item Paulus Orosius in Apologia pro libertate ante medium dicens; *Adiutorium Dei ministrari per singula etiam Gentibus, ut manifestum omnibus sit, quem usque finem cauere, & quem sine cessatione inuocare debeamus.* Ad quam sane inuocationem notitia Dei conferens in salutem necessaria est. Ergo ante fidem strictam haberi potest notitia supernaturalis Dei, ex qua Dei amor ad iustificationem sufficiens possit oriri.

SECTIO XII.

Rationes Theologica pro eadem sententia.

Eandem sententiam illustrent, & muniunt uariarum rationes Theologica. Prima fit. Alij actus supernaturales uirtutum moralium præueniuntur illustratione diuina supernaturali disposita à Deo sine propositione externa Ecclesiæ, qua absque fide stricta, & Theologica fieri possunt. Ergo etiam potest fieri detestatio peccatorum, aut dilectio Dei elicita à charitate per similem illustrationem internam infusam à Deo sine propositione externa Ecclesiæ, cui fides stricta assentiatur. Antecedens constat ex anterioribus. Consequentia probatur à paritate. Nam Deus sua prouidentia æquè assistit peccatori ad suam conuersionem in Deum, ac ad alios actus salutare uirtutum moralium. Ergo sicut ad istos actus illustrationibus naturalibus honestatis moralis, quos excitant uarij occurfus naturæ, adiungit illustrationes supernaturales gratiæ, quibus hi actus supernaturales fiant, ita ad actum detestationis peccatorum, & dilectionis Dei notionibus naturalibus bonitatis diuinæ, quas excitant creaturæ, adiungit etiam illustrationes supernaturales, quibus is actus supernaturalis, & salutaris eliciatur. Quis enim credat Deum semper esse promptum ad infundendam illustrationem supernaturalem necessariam ad actus supernaturales uirtutum moralium, cum naturalis illustratio occurrit, ut fusa disput. 20. de supernaturalitate illustratum est, & seruum prouidorem esse, minusque paratum ad infundendam illustrationem supernaturalem bonitatis diuinæ, qua amor Dei supernaturalis eliciatur, cum uaria naturæ media offerunt notionem naturalem eiusdem, quibus amor naturalis fieri potest?

172.

Neque satisfacit, quod Lugo responder, Deum sua lege sanciuisse, non præuenire, & illustrare hominem ad amorem efficacem suæ bonitatis, & detestationem peccatorum propter ipsam agendum absque illustratione fidei strictæ, quia constituit non donare iustificationem sine illa. Nam ea lex argui debet ex testimoniis sacra scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ fidem postulant ad beneficium iustificationis necessariam. Ex his autem non arguitur talis lex. Quia eadem testimonia, & alia complura eisdem prorsus phantasibus, & uerbis uendicant fidem necessariam ad omnem salutarem actum etiam uirtutum moralium, ut ex præteritis liquidum, & exploratum est.

est. Nihilominus tamen potest Deus hominem præuenire, & illustrare ad supernaturales, seu salutare uirtutum moralium actus absque fide stricta, ut ex superioribus nunc ad præsens assumptum supponimus. Ergo etiam ad actus ultimo disponentes ad iustificationem potest hominem instruere, & illustrare absque fide stricta cum sola fide lata, quæ ad eiusmodi actus, sicut ad alios actus uirtutum moralium sub eis testimoniis intelligatur comprehensa. Quod ea præcipuè ratione ad actus ultimo disponentes ad iustificationem locum habet; quia Deus sua lege decreuit, assente etiam Lugo cum communi Theologorum, ut nunquam agat arbitrium amorem efficacem naturalem Dei, aut naturalem omnium peccatorum detestationem perfectam, quin simul agat supernaturalem, qua impetret iustificationem, siue comitante, siue subsequente actu supernaturali actum naturalem. At huic legi conformius, & consequentius est, ut actus supernaturalis simul cum naturali edatur eodem arbitrij conatu, ne gratia sit pedisequa actuum naturæ iuxta ea, quæ expendimus disput. 17. & sequentibus de supernaturalitate. Vbi autem lege Dei actus naturalis, & supernaturalis perpetuo simultanei, & indiuidui sunt, consentaneum ei legi, & prouidentia esse uideretur, ut etiam potestas antecedens, & sufficiens ad unum actum lege ipsius Dei sit etiam simultanea, & indiuidua cum potestate ad alium, aliàs daretur potestas antecedens ad agendum actum naturalem dilectionis efficacis Dei, & detestationis peccatorum perfectæ diuini ab actu supernaturali. Igitur cum plures occurrant euentus, in quibus excitantur cognitiones, & affectiones honestatis naturales ad dilectionem efficacem Dei, & peccatorum detestationem naturalem sufficiens, quin occurrant, neque occurrere possint cognitiones fidei strictæ, sapius possumus absque fide stricta actus ultimo disponentes ad iustificationem elicere.

174.

Confirmatur. Cum minister Euangelicus disponit infidelem ad acceptandam fidem, & religionem Christianam proponendo ei motiua uirtutum moralium naturali conformia, ut amore honestatis earum, & odio turpitudinis contrariæ præuentus expeditior sit ad nostræ fidei, & religionis consensum, una cum cogitationibus naturalibus ministerio Euangelico excitatis inseruntur illustrationes supernaturales gratiæ, ut præmissimus numer. 67. & 68. At etiam potest minister Euangelicus ante fidem & religionem Christianam præparare animum infidelem notitia ueri Dei rationi naturali conformia consentanea proponendo perfectiones diuinas amabiles, & uenerabiles, dignas Deo, & alienas ab idolis, quæ colit, ut eum auocet ab idolorum cultu, & in ueri Dei cultum, & dilectionem aduocet. Ergo etiam tunc ante fidem strictam ne sententur cognitiones supernaturales diuinarum perfectionum cogitationibus naturalibus Euangelico ministerio immixtis. Quis enim credat prædicatione Euangelica proponente honestatem uirtutum moralium posse ministrari sine fide stricta cogitationes supernaturales gratiæ, quibus ad salutare uirtutum moralium actus infidelis al-

liciat, & cum eidem proponit perfectiones diuinas dignas uero Deo, uerèque amabiles, non ministrari illustrationes supernaturales gratiæ, quibus ad ueri Dei cultum, & amorem adducatur?

Rursus confirmatur. Præmissimus numer. 63. & sequentibus, ex doctrina Dionysij infideles ex Angelorum custodum ministerio illustrari pluribus, & frequentibus cogitationibus salutaribus gratiæ, quibus in salutem promoueantur. Credibile autem non est aliquas huius ministerij Angelici cogitationes, & illustrationes non uerari circa Deum uerum colendum, & amandum. Tum quia eorum errores, à quibus Angeli eos auocare contendunt, uerantur circa Deum. Tum quia Dionysius superioribus docet, Infidelium nequitia deputandum, quod à cultu & amore ueri Dei deflectant in cultum, & amorem idolorum, quia Angelorum ministerio satis illustrantur, ut Deum uerum adorare & diligere queant. Ergo siue fide stricta non desunt infidelibus illustrationes supernaturales gratiæ, quæ Deum colendum & diligendum proponant. Item confirmatur ad hominem. Aduersarius admittit, infidelem ante fidem strictam posse orare Deum, ut ei notitiam ueræ religionis disponat affectu quidem supernaturali, & meritorio congruo, qui ex illustratione supernaturali gratiæ procedat. At hæc illustratio supernaturalis dirigens eiusmodi orationem est sufficiens ad dilectionem Dei. Nam ea debet apprehendere Deum quæ omnipotentem, prouidum, beneficium, munerum largitorem. Deus autem sic apprehensus amabilis est propter bonitatem earum perfectionum. Solutio, quæ ex doctrina aduersarij dari potest, refellitur infra.

Secunda ratio Theologica eodem collimat à priori in hanc formam. Seorsim à fide Theologica, quæ innititur loquutioni Dei prouidetur à Deo cognitio supernaturalis bonitatis diuinæ, & malitiæ peccatorum oppositæ Deo. At quæuis cognitio supernaturalis bonitatis diuinæ, & malitiæ peccatorum oppositæ Deo mouere potest uoluntatem ad dilectionem supernaturalem Dei, & detestationem efficacem peccatorum elicita à charitate. Ergo seorsim à fide Theologica, & stricta potest fieri dilectio efficacis supernaturalis Dei, & uera contritio elicita à charitate. Consequentia optima est. Minor à nullo Theologo negari potest. Quid enim prohibet cognoscenti bonitatem diuinam, & grauitatem peccatorum, diligere Deum, & detestari peccata; nisi si ea cognitio supernaturalis est, dilectionem quoque Dei, & detestationem peccatorum esse supernaturalem; cum adsint omnia principia requisita ad supernaturalitatem eius actus, neque ex parte Dei, neque ex parte conatus uoluntatis quidquam deficiat? In eam contendunt omnia testimonia sacrarum litterarum, & Patrum, quæ uariis præteritis sectionibus addensauimus.

Præterea eius Maioris probatio conficitur ex communi Theologorum iudicio distinguendum habitum fidei infusæ ab habitibus seu donis infusis scientiæ sapientiæ, & intellectus

173.

176.

177.

ctus cum sancto Thoma 1. 2. quaestione 68. & 2. 2. quaestione 8. & 9. Nam actus horum habituum possunt proponere bonitatem diuinam, quam charitas diligit; nam ut communis est Theologorum sententia, versari possunt circa Deum, & charitatem dirigere. At hi actus possunt fieri seorsim à fide stricta, nam existerent in Christo, & manent in Beatis, quibus non infidet fides. Ergo seorsim à fide stricta potest cognitio supernaturali proponi bonitas diuina, quæ per affectum supernaturalem diligitur. Neque refert, hæc dona supponere in subiecto habitum fidei & charitatis. Nam licet dona habitualia fidem, & charitatem habitualia supponant, sicut eosdem supponunt virtutes morales habituales infusæ, tamen actus eorum possunt abique habitibus fieri antecedentes omnium infusionem habituum, sicut possunt fieri actus supernaturales virtutum moralium, ut docet P. Suarez lib. 2. de gratia cap. 19. num. 7. Nam sicut Deus iuuat hominem ante infusionem habituum, ad alios actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilium intrinsecum actualis gratiæ, ita iuuare potest ad hos actus intellectualium donorum. Neque item obstat hos actus moueri ex obiectis supernaturalibus, quæ ante notitiam fidei hominibus ignota sunt. Quoniam ut statimus disp. 45. de supernaturalitate possunt actus supernaturales ex obiecto formali naturali moueri, & ut ostendemus suo loco, plures actus horum donorum intellectualium mouentur ex veritatibus naturalibus ducentibus intellectum in notionem Dei, quas ratio naturalis assequitur, ut infertur notionibus naturæ amore Dei eliciant supernaturalem. Potest igitur auxilio diuinæ gratiæ fieri ante fidem strictam cognitio supernaturalis bonitatis diuinæ, quam mora Dei supernaturalis sequatur.

178.

Confirmatur; vidimus tract. de charitate, Deum non solum ut autorem supernaturalem, sed etiam ut autorem naturalem posse diligi per amorem supernaturalem, ita ut bonitas naturalis Dei, quam referunt vniuersa creata sit amoris supernaturalis motiua. At hæc bonitas venire potest in cognitionem intellectus ante notitiam fidei strictæ, quæ cognitio auxilio supernaturali Dei potest esse supernaturalis. Ergo ante notitiam fidei strictæ potest esse cognitio bonitatis diuinæ, qua fiat amor supernaturalis. Huc spectat August. lib. 3. de lib. arb. cap. 19. *Multis modis Deus per creaturam sibi domino seruientem auersum ad se vocat.* Omnes igitur creaturæ visibiles vocant hominem in suum conditorem Deum, etiam si vna fidei propositio non vocetur. Eodem pertinet testimonium eiusdem Augustini ex lib. 10. confess. cap. 6. quod expendimus num. 90. Item quia plerique hominum sola meditatione rerum creaturarum referentium perfectiones diuinas accenduntur in amorem supernaturalem Dei. Cognitio autem Dei parva ex sola meditatione creaturarum non pertinet ad fidem strictam, quæ solum innititur testimonio Dei ab Ecclesia propositio. Ergo absque stricta fide haberi potest cognitio supernaturalis bonitatis diuinæ mouens voluntatem creaturam in amorem supernaturalem Dei. Explicatur; rustici homines nulla memoria reuelationis diuinæ, cui assenti-

tur fides stricta, diligunt ardentissime Deum propositum, ut creatorem, sapientem, largitorem munerum naturalium, & aliis attributis perfectum, quæ assequuntur ex notione creaturarum visibilium. Hunc autem amorem non esse illis salutarem, & supernaturalem, impium est credere. Ergo credibile est, tunc dispositione diuina inferi cognitiones supernaturales, quibus eum amorem salutarem, & supernaturalem eliciant, etiam si tunc absit fides stricta assentiens reuelationi. Quid? si tueamur, fidem strictam non posse componi cum cognitione euidenti etiam abstractiua, & homo ex creaturis noscens euidenter infinitam bonitatem Dei, ardeat in eius efficacem amorem, dicemus ne, cum hominem non affectum suam iustificationem, & deesse illi facientem totum quod in se est ad conuersionem in Deum, auxilium gratiæ illustrantis, ut eum amorem edat salutarem, & supernaturalem? Ego difficile credam. Igitur credi debet, etiam absente fide, quæ cum ea notione euidenti impossibilis est, illustrari mentem hominis luce supernaturali, ut amor efficax Dei salutaris, & supernaturalis edatur.

Respondet Lugo num. 79. actus illos amoris esse supernaturales, sed non fieri fide Lug. non cooperante & distante, Deum esse Autorem illarum creaturarum, cum infideles nunquam in eiusmodi actus dilectionis Dei super omnia accendi videamus. Refellit solutio. Primo quia decursu ostendimus ex grauium scriptorum testimonio plures homines fuisse, qui ante fidem strictam conceperint amorem efficacem Dei. Secundo, quia plures fidelium præueniuntur illustratione fidei strictæ proponente perfectiones diuinas, quin re ipsa excitetur amor efficax Dei. Nihilominus tamen negari non potest ex illa sæpius excitari, vel quia voluntas diligentium Deum vel nullis, vel leuioribus affectionum temporalium vinculis, quam aliorum retinentium est impedita, vel quia intensior illi, quam his illustratio infunditur. Ergo similiter potest contingere, ut ex illustratione creaturarum proponente perfectiones diuinas concipiant pij fideles amorem efficacem Dei, quamuis impij infideles eum non concipiant, vel quia animo sunt affectionibus temporalibus magis purgato, vel quia eis intensior, & clarior illustratio communicatur ratione religionis, quam profitentur, & sacramentorum quæ suscipiunt. Confirmatur; quia fideles exercent plures virtutum naturalium actus, quam infideles. Credibile enim non est, fideles nullos virtutum naturalium actus exercere. Tamen fideles eos actus eliciunt ex cogitationibus honestis naturalibus, quæ infidelibus communes sunt. Imò quoties fideles ex notione creaturarum assurgunt in considerationem, & amorem Dei, quamuis tunc eliciant supernaturalem amorem, immerito negabitur, elicere quoque naturalem, siquidem tunc adsunt simul cognitiones, & affectiones naturales, ex quibus possit amor Dei naturalis oriri, & voluntas concursum præstans ad amorem supernaturalem, nequit cohibere ad naturalem. Durum enim mihi est, cum possibilis sit amor Dei

entitate

entitate naturalis, eum nunquam fieri, nec posse à voluntate sufficienter disposita, & conante in amorem Dei.

180.

Tertio. Negari iure non potest contingens casus, in quo fidelis ex creaturis ducatur in considerationem creatoris, & perfectionum, quas exprimitur creaturæ, & beneficiorum, quæ in hominis commodum ab Authore naturæ præconcepto nostri amore disposita sunt, quin memoria occurrat reuelatio de ipsis facta Prophetis. Quæ enim ratione persuaderi potest connexio necessaria vnius cognitionis cum alia, ut altera ab altera diuidi nequeat, neque vnquam diuisa contingat? Tum autem quis neget, posse pios homines varios affectus gratitudinis, & dilectionis diuinæ concipere, & re ipsa ab eis concipi cum fructu salutis, eos enim steriles proflus esse, nullus fidelium credit nec merito credibile est. Ergo absque interuentu fidei strictæ contingens & credibile est, fieri plures erga Deum salutes affectus. Si enim eos erga honestatem creaturæ sæpius contingere admittunt vniuersi Theologi; cur pari euentu, & ratione erga increatam, & diuinam contingentes negantur sunt? Quid si tueamur, fidem strictam non posse componi cum cognitione euidenti etiam abstractiua, ut plerique graues Theologi volunt, & homo ex creaturis noscens euidenter infinitam bonitatem Dei, ardeat in eius efficacem amorem, dicemus ne, eum hominem non assequi suam iustificationem, & deesse illi facientem totum quod in se est ad conuersionem in Deum, auxilium gratiæ illustrantis, ut eum amorem edat salutarem, & supernaturalem? Ego difficile credam. Igitur credi debet, etiam absente fide, quæ cum ea notione euidenti impossibilis est, illustrari mentem hominis luce supernaturali, ut amor efficax Dei salutaris, & supernaturalis edatur.

181.

Duo enim, quæ Lugo respondet minime satisfaciunt: Alterum, fidelem tunc solum amorem naturalem elicere durante notione euidenti bonitatis diuinæ; deindeque ea notione seposita succedere notionem obscuram fidei, ex qua amor supernaturalis eliciatur: Alterum, nullum cum notione euidenti Dei fieri amorem efficacem ipsius; quia notio euidens ex creaturis parua debilis est ad eum excitandum amorem, ut experimento deprehenditur Infidelium, qui nunquam cum ea notione talem amorem egerunt. Prima enim responsio diuinaria est, & experimento contraria. Nam sæpius contingit, cessare considerationem euidentem diuinam perfectionum ex creaturis comparatam, quin deinde succedat alia notitia obscura illarum. Quod enim Infidelibus, nec non fidelibus absque dilectione Dei considerantibus perfectiones diuinas enenit, qui earum euidenti meditationi adiungunt dilectionem efficacem Dei. Possunt enim ab ea consideratione auocari extrinsecus vocati ad negocia, quæ nullum dent locum alteri cognitioni obscuræ Dei. Itaque dilectio Dei præconcepta cum notione euidenti asseri debet salutaris & supernaturalis, ne contingat diligentem efficaciter Deum fructu salutis, & iustificatione fraudari. Secunda item responsio experientia aduersatur, qua certimus, plures pios fideles vna cum euidenti notione perfectionum diuinam accendi in amorem Dei. Quod Angelis euenisse in primo instanti suæ iustificationis, communiter admittunt

Theologi; ideoque plures eorum, quos referemus infra supponentes euidentiam cum obscura notitia fidei repugnare, volunt, alio genere illustrationis supernaturalis fuisse Angelos ad suam iustificationem præuentos. Quæ etiam hominibus fidelibus contingere, cum euidenter noscunt perfectiones diuinas, supposita eâ probabilis sententia, nostrum argumentum contendit esse probabile.

Demum debilitas notionis ex creaturis comparatæ, & experimento Infidelium deprehensæ ad excitandum amorem Dei, atque iustitiæ reiecta est num. 139. & sequentibus & 179. Quibus adde, Angelos æque ex notione creaturarum dilexisse Deum, ac ex notione fidei. Item Christum Dominum ex scientia infusa, qua ex creaturis nouit mediate perfectiones diuinas, & plures Prophetarum ex cognitione prophetica non elicitæ à fide, quæ sæpius refert perfectiones diuinas in medio creaturarum, ut mox expendimus. Neque ego assequor cur notio obscura inmixta reuelationis efficacior sit ex se ad extorquendum voluntatis consensum, quam notio euidens eiusdem bonitatis inmixta medio euidenti creaturarum, & interdum etiam immediata, qualis esse potest enunciatio de Deo perfectiones diuinas tam in genere, quam in specie ut mox subiiciemus. Sicut enim humana voluntas non amat promptius bona delectabilia ex fide aliorum nota, quam vel experimento, vel alio euidenti genere, sibi manifesta; Ita nec honesta bona. Imò ut magis afficiatur in bona temporalia futura, quam in bona æterna longe delectabiliora, & commodiora, communis ratio est, quia delectatio, & commoditas temporalium notione euidenti, cælestium vero, & æternorum notione obscura fidei proponuntur. De quo plura decursu, quia aduersarius nimium huic rationi fidens sæpius illam inuocat.

In probationem argumenti, quod versamus, nempe seorsim à fide stricta posse illustratione supernaturali proponi perfectiones diuinas amabiles amore ad illustrationem sufficientem, plures alia suppetunt rationes. Ipse aduersarius admittit Deum amari posse, & interdum re ipsa amari affectu salutaris, & supernaturali ex cognitione Theologica deducta ex altera de fide, & altera euidenti naturali. Ex quo euentu, quem ego probabo, & olim in rem præsentem obieci, sic arguo. Tunc non intercedit fides stricta, quia contra aduersarium probauimus disp. 13. sect. 6. & 7. eam cognitionem Theologicam non esse ex fide elicitam, neque supernaturalem, sed naturalem. Ergo amor salutaris, & supernaturalis in eo euentu elicitus non oritur ex fide stricta, sed ex alia illustratione supernaturali cognitioni naturali Theologica inserta. Illustratur ex cognitione probabili plurium perfectionum diuinam, quæ ex altera de fide, aut euidenti naturali, & altera probabiliter infertur, ut Deo conuenire obligationem strictam iustitiæ, necessitatem existendi immunem ab ordine transcendentali ad creaturas possibiles, providentiam, qua eligit prædestinatos ad gloriam ante præuisa merita, reprobos vero ad penam æternam post merita præuisa, Christum non venturum, nisi præcessisset peccatum, & propter vnum tantum hominem redimendum ex præsentis diuini amoris decreto subitum mortem, & alia id genus probabilis, quæ amorem nostrum conciliant, & sæpius piorum hominum voluntates

luntates re ipsa, ad eum amorem mouent. Tunc enim impium est credere, eos affectus non esse hominibus salutare, & meritorios. Tamen obiecta eorum affectuum motiua non proponuntur fide stricta, cum reuelata non sint nec ad fidem pertineant. Ergo alio genere illustrationis supernaturalis excitantur. De quo vide disp. 10. sect. 1 & 2.

Præterea aduersarius perspicue docet, fidem strictam, quam ad iustificationem contendit perpetuo necessariam, esse assensum obsecratum obiecti reuelati fundatum in reuelatione diuina, & nobis liberum, ab imperioque arbitrij pendente. At perfectionibus diuinis possumus assentiri assensu supernaturali, qui obsecrat non sit, neque reuelationi diuinæ innixus. Nam ex ipsius aduersarij sententia, quam nos quoque tuemur disp. 3. sect. 1. veracitati, & sapientiæ diuinæ assentimur immediate seorsim à reuelatione assensu supernaturali, & euidenti, eumque non esse imperio voluntatis subiectum, ostendimus disp. 16. sect. 2. & 17. Quia ratione consequenter docuimus, similiter assentiri fidelitati, & omnipotentia diuinæ, nec non constantia, & iustitiæ, naturæque diuinæ vendicanti summam perfectionem, & elegantiam omnem imperfectionem. Quia omnia hæc attributa, & ipsam etiam naturam seorsim ab illis asseruimus esse posse obiecta formalia, & motiua fidei, sicut esse possunt veracitas, & sapientia. Tunc sic; ex his assensibus supernaturalibus proponuntur Deum summe veracem, sapientem, fidelem, omnipotentem, iustum, constantem, ac summe perfectum, quis neget posse Deum efficaciter diligi super omnia? Ergo sine fide stricta, quam aduersarius contendit sub doctrina sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum comprehendi, potest fieri amor supernaturalis Dei super omnia. Neque obstat, eos assensus fieri ab habitu fidei Theologica. Tum quia ab eo elicit non pertinent ad fidem strictam, quam aduersarius definit necessariam ad iustificationem. Tum quia si eiusmodi assensus supernaturales sunt, & ad eos agendos datur habitus infusus, negari non potest, etiam supernaturales esse, & ab habitu infuso elictos similes alios assensus, quibus ex apprehensione terminorum immediate seorsim à reuelatione diuina alias perfectiones Dei, quæ fidem non mouent, nobis persuademus, misericordiam, aternitatem, immensitatem, & reliquas, cum par sit de omnibus ratio, vt arguimus disp. 3. num. 20. At hi assensus perfectionum, quæ fidem non mouent, non eliciuntur ab habitu fidei.

Ad hæc; plures Theologi docent, cognitionem prophetiam non esse elicita ab habitu fidei; quod & nos statuimus disp. 5. sect. 2. cum Deus loquitur Prophetæ loquutione intellectuali. At cognitio prophetica est supernaturalis, & potest referre perfectiones diuinas reuelatas per fidem. Ergo sine cognitione elicita à fide possunt proponi diligibiles amore supernaturali perfectiones diuinæ. Rursus cognitio prophetica peccatoribus etiam communis est ex communi sententia Theologorum. Ergo sine fide stricta potest illustrari peccator ad amorem supernaturalem Dei, quo iustificationem consequatur.

Nec contemnendum est, probabilem esse plurimum Theologorum opinionem; assensum, quo credimus reuelationes priuatas, non esse elicita ab habitu infuso fidei comitante gratiam iusti-

ficantem, & omnibus fidelibus communi. Tamen ex assensu supernaturali priuata potest oriri, & sæpius oritur amor supernaturalis Dei. Ergo sine fide stricta omnibus fidelibus communi potest fieri amor supernaturalis Dei ad iustificationem sufficiens. Neque satisfacit Lugo asserens, eum assensum reuelationis priuata non elicitum ab habitu communi fidei pertinere ad fidem strictam, cum moueatur ex reuelatione diuina. Nam sententia, quam supponimus, eum assensum longe discriminat obiecto formali ab assensu fidei communis, & sententia Theologorum quæ fidem strictam desiderat necessariam ad iustificationem diserte testatur, eam pertinere ad fidem omnibus communem, eamque, & non aliam eloquiis sacris, & Conciliorum ac Patrum contineri. Si enim fides sub his testimoniis comprehensa potest extendi vltra fidem omnibus fidelibus communem, nulla ratio prohibere potest, vt etiam ad illustrationes supernaturales Infidelibus communes porrigatur. Nam fides omni rigore, & restrictione accepta supponit pro fide gratia iustificanti annexa, & fidelibus communi. Vbi autem is acceptionis, & restrictionis rigor temperatur, non est, cur sub fidei nomine fides late accepta excludatur.

Tertia ratio Theologica ducitur ex eo, quod dispositio ad iustificationem sacramentalem sufficiens fieri potest sine fide Theologica, & stricta. Nam ad dispositionem sacramentalem sufficit dolor peccati elicitus à virtute morali, cui peccatum opponitur. At virtutum moralium actus salutare, & supernaturales fieri posse absque fide stricta, sacris scripturis, Conciliis, & Patribus, rationibusque. Theologicis nec non, grauim, & plurimum Theologorum iudicio conforme, superioribus præmissis. Confirmatur; Adultus attritus supernaturaliter de peccatis, dispositus est sufficienter ad obtinendum iustitiam per sacramentum Baptismi & Pœnitentiæ. At potest fieri attritus sine actu fidei. Ergo absque actu fidei potest obtinere iustitiam. Probat minor: vt homo atteratur de peccato furti, v. g. sufficit cognitio speculatiua probabilis, aut dubia malitiæ ipsius cum dictamine practico prudentiæ, quod dolendum est de peccato etiam sub opinione, aut dubietate proposito. At nec cognitio speculatiua malitiæ furti, nec practica fugæ ipsius spectat ad fidem; speculatiua quidem, quia probabilis, aut dubia est, reuelatioque non est facta à Deo, meam retentionem esse furtiuam, & iniustam; practica vero cognitio, quia prudentiæ est. Ergo absque actu fidei fieri potest actus attritionis de peccato furti. Vt getur argumentum. Ponamus peccatum esse infidelitatis. Ad dolendum de malitia infidelitatis sufficit habitus intellectus, ad quem spectat iudicare honestatem fidei, & regulari pia affectionis affectum, quo actus fidei imperatur; ad eundem enim habitum pertinet iudicare de honestate obiecti, & de malitia contrarij, dirigereque amorem vnus, & delectationem alterius. At non pertinet ad fidem iudicare, de honestate fidei, & malitia infidelitatis dirigendo amorem piæ affectionis, quo actus fidei imperatur, nam ante omnem actum fidei præcedit per se affectus supernaturalis piæ affectionis procedens ex cognitione supernaturali honestatis fidei. Ergo dolere potest de malitia infidelitatis per cognitionem, quæ non sit fidei.

Huic argumento à nobis confecto disputatione vltima

vltima de supernaturalitate. num. 458. & 459. respondet Lugo num. 42. & 43. ad iustificationem sacramentalem requiri detestationem efficacem peccati, non qualemcumque, sed super omnia. At ad eam detestationem non sufficere cognitionem etiam supernaturalem bonitatis iustitiæ, aut fidei, malitiæque ei bonitati contrariæ, quæ non sit elicitæ ex motiua fidei. Nam ad eam detestationem naturalem excitandam non sufficit cognitio naturalis elicitæ ex eodem motiua creato, quod respicit cognitio supernaturalis, sicut cognitio naturalis bonitatis diuinæ non sufficit ad excitandum amorem efficacem Dei super omnia; quia talis cognitio naturalis ex se debilis est ad efficaciam talis amoris, vt deprehenditur à posteriori ex infidelibus, qui nunquam bonitatem diuinam, aut bonitatem creatam diligunt super omnia. Cognitio autem supernaturalis habens motiuum cognitioni naturali commune non potest efficacius mouere voluntatem ad affectum supernaturalem, quam cognitio naturalis eiusdem obiecti materialis, & formalis ad affectum naturalem, sicut litteræ autem non magis persuadent voluntatem, quam litteræ atramento fornata, si eandem omnino veritatem, eademque motiua referant. Aliter ergo cognitio requiritur ad detestationem peccati super omnia, scilicet ex fide stricta, quæ efficacius, & robustius suadet totalem credibilitatem peccati.

189. Multa inuoluit hæc solutio difficilia, & improbanda. Primo quia argumenta contrariæ sententiæ non solum contendunt fidem strictam esse necessariam ad efficaciam, & potestatem consequentem, sed etiam ad sufficientiam, & potestatem antecedentem impetrandi iustificationem; quia eisdem phrasibus sacra litteræ, Concilia, & Patres vendicant fidem ad iustificationem, quibus vendicant gratiam auxiliantem ad omne opus supernaturale, & meritorium, vt recolenti argumenta, & testimonia constabit, gratia autem auxilians requiritur ad opus supernaturale, & meritorium, non solum quo ad efficaciam, & potestatem consequentem, sed etiam quoad sufficientiam, & potestatem antecedentem. Doctrina vero solutiua non excludit sufficientiam, & potestatem antecedentem impetrandi iustificationem sine fide stricta, sed solum efficaciam, & potestatem consequentem, quia ad sufficientiam, & potestatem antecedentem cuiuscumque affectus efficacis sufficit propositio bonitatis, aut malitiæ obiecti diligibilis, aut detestabilis, prout diligi, & detestari digna est: quod præstatur sufficienter per cognitionem supernaturalem prudentiæ infusæ, & cognitionis dirigentis affectum fidei ad omne odium furti & infidelitatis sicut per cognitionem naturalem bonitatis diuinæ ad amandum Deum super omnia: nam licet ea cognitio efficax non sit, negari sufficiens non potest ad eum amorem, cum etiam Infidelibus concedi debeat potestas antecedens & sufficiens ad amorem Dei super omnia præcepto naturali contentum. Secundo quia communis Theologorum sententia docet, cum, qui solus iniustitiæ, aut solus infidelitatis peccatum commisit, iustificari cum sacramento Pœnitentiæ, aut Baptismi dolore elicitæ à virtute iustitiæ, aut piæ affectionis, contratio

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

peccato commisso; quia non tenetur detestari peccata non commissa, neque commissa naturali dolore, quam amore bona delectabilia contraria prosequutus est. At doler iniustitiæ elicitus à virtute iustitiæ, & infidelitatis elicitus à pia affectione fidei, non potest detestari peccatum super omnia eo sensu, quo Deus super omnia diligitur, etiam si ex fide stricta diligitur; nam cum dolore iniustitiæ, aut infidelitatis ex motiua iustitiæ, aut piæ affectionis profecto componi potest amor intemperantia, & irreligionis, cui tale motiuum non contrariatur, etiam si dolor ex fide stricta procedat. Detestari vero peccatum iniustitiæ aut infidelitatis tanto odio, quanto amore iustitiæ, & fidelitatis amata est, conuenire potest infidelibus, aut saltem fidelibus, qui vitis superandis, & temporalibus negligendis incubuerunt, quamuis dolor non dirigatur ex fide stricta, sed ex alia illustratione infusa, præsertim si ea intensior, & clarior sit, vt esse potest, quam fides stricta. Tertio quia debilitas fidei late comparata cum fide stricta multis explosa est numer. 139. & sequentibus 179. & 182.

Quarta ratio Theologica sit. Si fides stricta esset necessaria ad iustificationem, impossibile esset ex natura rei, & secundum providentiam ordinariam infidelibus iustificatio; quia impossibile eis est medium, siue auxilium sufficiens etiam remotum ad fidem, quæ ad iustificationem necessaria est. Nam ex natura rei & secundum providentiam ordinariam non adest auxilium remotum sufficiens ad fidem, cum auxilium proximum ad fidem ex natura rei, & secundum providentiam ordinariam pluribus Gentilibus impossibile est. Nam fides ex natura rei & secundum providentiam ordinariam impossibilis est sine instructione & prædicatione credendorum. At pluribus Gentilibus secundum providentiam ordinariam, & sine miraculo Dei instructio credentium ordinariam impossibilis est. Nam prædicator Euangelicus ad plures mundi plagas sine miraculo accedere non potest, vt Gentilibus vocationibus supernaturalibus integrè responderet. Ergo auxilium proximum ad fidem ex natura rei, & secundum providentiam ordinariam pluribus Gentilibus impossibile est.

Communis solutio est Si infideles prioribus illustrationibus, & inspirationibus plene responderent, legem naturalem integrè implendo Deus certo illos mysterijs fidei ad iustificationem necessarijs, vel per se immediatè, vel per Angelum, vel per hominem secundum providentiam ordinariam sine miraculo instrueret. Nam miraculum non est, quod exigunt leges ordinariæ providentiæ Dei; nimirum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, eisque auxilia sufficientia ad salutem, quod per ipsos non steterit providere. Ita Suarez libro quarto de

190.

191.

Suarez.
Valent.
Aragon.
Ruiz.
Vasquez.

A a prædè

187.

188.

prædestinatione disputatione quadragesimasexta sectione octaua numero vigesimosecundo necnon Vasquez 1. part. disputatione nonagesimasextima capite quinto numero trigessimosecundo. Quamuis talis prouidentia appareret miraculosa, eo quod esset rara, cum ab eius frequentia excusaretur Deus culpabilis Barbarorum resistētia, qui prioribus illustrationibus non cedunt. Quin ab apparētia miraculi liberari posset, quod ad miraculum requiritur effectus aliquis manifestus, prædicta vero reuelatio potuit esse occulta.

192. Hæc doctrina contemnenda non est. Cæterum aliquas mihi difficultates ingerit. Nam vel lex ista reuelandi Barbaris mysteria fidei requirit ex parte eorum integram adimpletionem legis naturalis, vel partem solum? si partem tantum, cuiuslibet infideli non furanti, non occidenti, colenti Parentes, & grauem aliquam tentationem intemperantiæ superanti, fiet ista mysteriorum reuelatio. Aut desiniatur, quæ pars legis naturalis adimplenda est, ut fiat? Si integra requiritur. Ergo præcedat necesse est dilectio efficax Dei super omnia, quæ lege naturali præcepta est. Tunc autem inquiri. Dilectio ista Dei præuia necessario ad instructionem fidei, aut est intrinsecè supernaturalis, aut naturalis intrinsecè? Si supernaturalis intrinsecè, ut volunt graues Theologi negantes possibilem in natura eleuata dilectionem efficacem Dei intrinsecè naturalem. Ergo Barbarus ante instructionem fidei iustitiam supernaturalem consequetur; nam diligenti supernaturaliter Deum remisso peccatorum, & amicitia Dei promissa est. Si intrinsecè naturalis; obiciunt plures Theologi, quæ ipsi persuadent, dilectionem Dei super omnia in natura eleuata necessario esse supernaturalem. Ego in primis obicio, dilectionem Dei super omnia naturalem non esse in natura eleuata absque dilectione supernaturali, præsertim in mea sententia, quæ utramque dilectionem æque ex parte obiecti vniuersalem cognoscit. Etenim si Deus voluntatem Barbari operaturam actum misericordiæ, præuenit gratia intrinsecè supernaturali, ut conatus naturæ, in actum misericordiæ naturalem fructum ferat intrinsecè supernaturalem, & salutarem, quæ incredibile est, omnium excellentissimum conatum, in dilectionem Dei super omnia deseri à Deo, quin gratia intrinsecè supernaturali iuuetur, ut simul cum dilectione naturali supernaturalem etiam eliciat.

193. Insuper ponamus hunc hominem de peccatis dolere, & Deum super omnia diligere in extremo articulo vitæ, in quo solum iuxta graues Theologos peccatorum dolor, & dilectio Dei hominibus incumbit. Quando hic homo ex natura rei de rebus fidei instruendus est? cum ex natura rei eorum instructio, præsertim in homine Barbaro moram aliquam desideret? Rursus: eliciat dilectionem istam extra mortis articulum, instructio fidei faciēda non est in eodem instanti, quo dilectio naturalis, cum barbarus in vnico instanti ex natura rei de rebus tam altis edoceri non possit; si vero interponatur mora, potest contingere in ea aliquod graue peccatum, quod graui tentationi succumbat; quod enim fidelibus frequenter contingit, quid infidelibus negandum est? Tunc autem quid de hoc homine faciendum est? Quantum temporis sperandum, ut respiciat? En omnia di-

uinationi posita sunt. Accedit quod dilectio naturalis super omnia in natura eleuata non contingit sine gratia per Christum. Dilectio autem super omnia elicitur ex gratia per Christum censetur sufficiens ad impetrandum veniam peccatorum, tum in eorum Theologorum sententia, qui actus intrinsecè supernaturales differtur, tum in eorum, qui actus intrinsecè naturales ex gratia per Christum elicitos, positiue salutares, & impetratorios agnoscunt. Igitur ante instructionem fidei per dilectionem Dei antecedentem, & iustitiam habitualement, & peccatorum veniam barbarus consequetur.

194. Igitur ne infidelium salus ad has angustias reducat, & facilis eis pareatur via, & facultas antecedens, & sufficiens consequendi illam, dicendum videtur, posse illos Deum super omnia diligere non solum dilectione naturali, sed etiam supernaturali seuinctim à fide stricta per fidem latam, siue per illustrationes infusæ cognitionibus naturalibus insertas, ut vna cum facultate proxima dilectionis naturalis adsit quoque facultas proxima dilectionis supernaturalis, & cum se determinauerint ad diligendum Deum super omnia, dilectio edatur, non solum naturalis, sed etiam salutaris, & supernaturalis, qua iustificationem consequantur. Quare excusari non possunt, quod illam consequuti non sint, sicut non possunt excusari de lege naturali diligendi Deum non impleta, quia cum adimpletionem talis legis coniuncta est dilectio supernaturalis, cui iustificatio annexa est.

195. His occurrit Lugo duo asserens. Primo in nostra sententia non reddi infidelibus faciliorem salutem, quam in contraria. Nam illustratio supernaturalis fidei latæ non reddit faciliorem dilectionem supernaturalem Dei super omnia, quam illustratio naturalis dilectionem naturalem, cum nunquam inuenti fuerint Barbari, qui ex tali illustratione supernaturali potius, quam ex naturali dilectionem Dei super omnia prodiderint. Secundo facile infidelibus expediri viam salutis, & potestatem consequendi iustificationem etiam per fidem strictam. Nam nullus est adeo Barbarus, quem Deus non adiuuet ad aliqua opera legis naturalis, quibus tanquam impediētibz prohibens disponatur indirecte, ut Deus ipsum illuminet illustratione supernaturali gratiæ, qua Deum affectu supernaturali & meritorio orare possit pro salutis notitia, & vera religione assequenda, cui si responderit, Deus disponit notitiam Magistræ, siue loci, quem querat ad assequendam veram religionem, & fidem, aliudve medium, quo illam consequatur. Itaque asserit non exigi integram totius legis naturalis obseruantiam, nec dilectionem Dei super omnia, etiam naturalem, qua neutra potest sine fide stricta præuia obtineri; sed partem legis naturalis implere; quam Deus cum tempore, in quo ei incumbat, vnicuique pro arbitrio designat, non tam ex diuturnitate, quam ex occasione concursu mensuram decernens. Quare id tempus soli Deo esse notum; definiti tamen vnicuique tale, in quo occurrentia præcepta non solum physicè, sed etiam moraliter possit implere; dare enim segeteretur Deus, cui suam salutem moraliter impossibilem disponeret. Rursus illuminationem superna

Supernaturalem gratiæ ad fidem his operibus naturalibus nexam non esse immediatam reuelationem Dei, neque mediatam per Angelum, sed illustrationem internam obligationis orandi Deum pro doctrina salutis, aut illam alio modo querendam.

196. Prima pars huius solutionis facile reicitur. Nam aliud est in nostra sententia faciliorem esse Infidelibus consequutu salutem, aliud faciliorem esse explicatu potestatem antecedentem & sufficientem salutis. Esto sententia nostra non reddat faciliorem & planiorem esse explicationem potestatis antecedentis, & sufficientis ad illam. Nam licet æque difficilis relinquatur infidelibus dilectio Dei super omnia supernaturalis, ac naturalis, potestas tamen antecedens, & sufficiens ad dilectionem supernaturalem Dei super omnia indubitata relinquatur, sicut indubitata est potestas antecedens, & sufficiens ad dilectionem naturalem, siquidem altera ab altera indiuidua est, & pari prouidentia à Deo disponitur. Quod in contraria sententia pluribus difficultatibus subiectum est, cum necessaria sit potestas antecedens, & proxime sufficiens ad fidem strictam, quæ in contraria sententia non sine negotio, & angustia explicatur, ut colligere est ex nostro argumento, nec non ex ipsa responsione aduersarij, quam mox expendemus. Nos autem argumento solum contendimus, in nostra sententia saluari plane potestatem antecedentem, & sufficientem infidelium ad obtinendam iustificationem, & salutem, quam vix saluat contraria sententia. Vnde consequenter etiam ipsa salus facilior infidelibus in nostra, quam in opposita redditur; quia facilior est salus potentibus, quam impotentibus illam obtinere.

197. Secunda pars imprimis obnoxia est argumentis, & difficultatibus obiectis disputat. 18. sect. 3. & disputat. 20. sect. 1. de supernaturalitate contra legem infallibilem dandi gratiam supernaturalem consequentem opera naturalia, etiam si solum obicem remouentia. Deinde explicatio aduersarij plura continet difficilia. Primo infidelium obseruantem aliqua legis naturalis præcepta illustrati per gratiam supernaturalem ad orandum à Deo doctrinam salutis, & veram religionem sine fide stricta absque potestate proxime sufficienti, & antecedenti diligendi supernaturaliter Deum super omnia, & consequenter obtinendi sine fide stricta iustificationem. Nam ut arguebamus numer. 175. talis illustratio gratiæ antecedens fidem strictam debet proponere Deum omnipotentem, sapientem, beneficium, misericordem, & prouidum. Hæc autem illustratio supernaturalis sufficit, ut Infidelis potestate antecedenti, & sufficienti possit diligere Deum super omnia propter bonitatem omnipotentiam, sapientiam, misericordiam, & aliorum attributorum, quæ ex parte Dei voluntari proponit. Secundo quia orationi Infidelium annexit infallibiliter doctrinam fidei. Nam si ei orationi doctrina fidei ex lege infallibili Dei annexa non est, contingere potest adhuc præmissa ea oratione infidelem carere medio sufficienti ad salutem, & per ipsum non stare illam consequutum non fuisse. Orationi autem Infidelium annexere infallibiliter Donum quod

orant, cum fideles illustrentur à Deo ad orandum iustificationem; & plura alia dona, quin oratione sua impetrent infallibiliter illa, arbitrarium, & diuinatum profus est.

198. Tertio quia esset omnibus Barbaris disponi moraliter possibilem prænitam vnicuique obseruantiam legis, & consequenter orationem; cui doctrina fidei coniuncta est. Nam vnicuique argumentum moralis impossibilitatis alicuius operis est, quod ex maximo hominum numero vix vnus, aut alter inueniatur, cui euentus operis contigerit, qua ratione dilectio Dei super omnia moraliter impossibilis Infidelibus ex cognitione naturali creaturarum excitatis censetur ab aduersario, quia vix vnus inuenitur, qui eam sine fide elicerit. Ex innumera autem multitudine Barbarorum peregrinorum à fide vix vnus, aut alter iuxta aduersarij sententiam reperitur est; qui ad fidem strictam peruenit media legis naturalis obseruantia, & oratione supernaturali ipsam sequuta. Ergo legis obseruantia vnicuique Barbarorum prænitata ad illuminationem fidei est moraliter impossibilis. Si vero dixeris, quod significat aduersarius, prænitam esse vnicuique obseruantiam eorum præceptorum, quam aliqui in eisdem circumstantiis, & cum iisdem auxiliis opere exequuti sunt, ideoque moraliter esse possibilem. Rogo, an eis, qui eam obseruantiam opere impleuerunt, decreta sit illuminatio fidei ab ea dependens? Nam si eis ab ea sola dependens illuminatio fidei decreta est, erunt aliqui, qui mediis operibus naturalibus ad illuminationem fidei peruenerint, quod videtur negari ab aduersario, aut saltem contra ipsum argumentum esse potest, eos dilectione etiam naturali Dei super omnia ad eam peruenisse, cum euentus rei potius arguat ex tali dilectione, quam ex aliis operibus illuminationem fidei fuisse dispositam. Si vero eis definita non fuit illuminatio fidei tali obseruantia nexa, dicendum videtur, Deum consulto eam vnicuique Barbarorum obseruantiam definire, quam prænouerit nunquam futuram, siquidem relicta futura semper eligit decernere vnicuique eam, quæ futura non est; atque adeo prouidentiam Dei circa Barbarorum salutem infidiam esse, & inuidiam, cum nolit alicui disponere illuminationem fidei nisi pendente ab ea legis naturalis obseruantia, quam prænouerit nunquam in eo futuram, & in eis, in quibus ipsa futura est eandem excluderet sufficientem ad illuminationem fidei. Quod alienum videtur à prouidentia salutis, & serua, ac ardenti voluntate, quam erga omnes homines Deo tribuit, & comendant factæ litteræ, & Patres Ecclesiæ. Quarto denique, quia excludit necessariam reuelationem immediatam Dei per se ipsum, aut mediatam per Angelum, aut aliam creaturam. Quoniam licet interueniat oratio pluribus Barbaris non potest aliter disponi doctrina fidei; quia adeo ab eius notitia remoti sunt, ut neque illam absque speciali Dei reuelatione habere, neque quando aliunde ipsis nota sit regio, in qua vera fides, & religio colitur, possint ex natura rei illam adire. Itaque in contraria sententia difficilis, in nostra vero facilis explicatu est tum prouidentia diuina de salute Infidelium, tum facultas antecedens, & sufficientis ad illam.

199.

Lugo.

Ad extremum rogabit quispiam; an reipsa fuerint aliqui qui sine fide stricta iustificati sint? Quia Cardinalis de Lugo sapius inculcat, aliam cognitionem etiam supernaturalem præter fidem strictam esse ad iustificationem, & dilectionem Dei super omnia inefficacem, quia nullus sine fide stricta reipsa iustificationem obtinuit. Respondeo. Clemens Alexandrinus adductus numero 171. supponit fuisse aliquos qui à Philosophia fuerunt iustificati. Hieronymus numero 40. Sine auditione externa fidei spiritum Dei ex lege naturali accepisse, & iustificatos esse. Prosper num. 99. quascumque nationes etiam Gentilium spiritum gratia directas Deo placuisse. Nazianzenus numero 118. permultos exterorum Infidelium à Christianis stare moribus antecurrentes fidem, & solo Christiano nomine carentes, sicut plerisque Christianorum à nobis flagitiose vita ratio separat. Clemens Romanus numero 122. Abraham viam veritatis duce Deo ex ipsa natura facultate capessisse cognitione antecessa fidem. Fulgentius numero 107. Deum Gentibus penitentiam dedisse adiutam prius, quam credere incipiant. Quæ testimonia pro sententia negante superioribus expensa non solum potestatem, sed etiam factum iustificationis ante fidem arguunt.

200.

Alexander.

Item Alexander 8. p. q. 69. memb. 5. art. 3. §. Sequitur secunda pars, asserit: De bonis Philosophis sic credo, quod eis facta fuerit reuelatio, vel per scripturam, qua apud Iudeos erat, vel per prophetiam, vel per internam inspirationem, sicut fecit de Iob, & amicis eius; similiter & de aliis simplicibus Gentilibus intelligendum est. Vbi supponit plures fuisse Philosophos non Christianos, & gentes non audientes Euangelium simplices, & bonos, quos Deus internis illustrationibus illuminauit, & in salutem promouit. Item supponit Roa lib. 1. de prudentia quæst. 7. numero 50. & Didacus Ruiz de prædicatione disputat. 46. sect. 8. & alij. Verum tamen est, hos ratos inueniri inter Paganos, quia illustrationes & affectiones honestæ, neque frequentes sunt, neque intensæ, impetus autem naturæ in vitia, ac turpia præcipites, & vehementes quotidie. At fidelibus frequentiores sunt vocaciones, & occasiones honestæ agendi, tum intensiores, & vehementiores; tum Deus se ipso immediate ratione fidei, & religionis, quam colunt, specialibus fauet auxiliis, & efficacioribus instruit præfidiis. Quo fidelibus facilior est salus, ac facilior fors obtinendi, & augendi hæreditatem æternam.

SECTIO XIII.

Nostrum de tota disputatione iudicium.

201.

Assero primo. Fides ab stricta & lata præscindens necessaria est ad salutem. Ita omnes Theologi, contra Vegam & Sorum vendicant necessariam ad salutem cognitionem aliquam supernaturalem, quin sola naturalis ex creaturis comparata sufficiat. Quod

euincunt argumenta sententiæ affirmantis fidem ad omne opus salutare requiri, quæ produximus sect. 1. nec non affirmantis eadem ad iustificationem desiderari, quæ proposuimus sect. 10. Item omnia quibus variis in locis ostendimus, omnem affectum supernaturalem, & salutarem dirigi ex cognitione supernaturali, vt disputat. 49. & 105. de supernaturalitate, nec non in præsentis disputat. 15. sect. 2. Porro sententiam Vegæ & Soti volentium posse hominem iustificari ex cognitione naturali esse erroneam & Pelagianam docent Zumel. quæst. 11. art. 4. d. 2. Zumel. Canus relectione de sacramentis p. 2. quæst. 2. Canus concl. 1. contrariamque esse, de fide, aut proximam fidei, Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 8. dub. 1. & omnes Recentiores.

202.

Assero secundo. Non est necessaria fides stricta ad omnem salutarem affectum. Ita scriptores relati numer. 64. Idque conficiunt omnia, quæ à sect. 2. ad 10. præmissimus.

203.

Assero tertio. Si res ex folis argumentis Theologicis, quæ sacra litteræ, Concilia, & Patres, aliaque principia Theologica ministrant, discernenda est; ego non assequor, cur fides stricta magis necessaria sit ad affectus, quibus iustificatio annexa est, quam ad alios salutares affectus; quæ ut ratione sententia affirmans neganti præferenda sit. Id videntur conficere omnia quæ à sect. 10. ad 12. expendimus.

204.

Assero quarto. Nihilominus absolute decerno, fidem strictam ad iustificationem esse necessariam. Quoniam neutra sententia, neque affirmans, neque negans euidens argumentis conuincitur. In rebus autem probabilibus, & dubiis, quæ magni momenti sunt, qualis est res præsentis Disputatione suscepta, tutioris partis iudicium eligendum est, etiam si oppositum proprio dictamini probabilius appareat. At iudicium partis affirmantis necessitatem fidei strictæ ad iustificationem tutius est, quia conformius communi Theologorum sententiæ, cui in rebus huiusmodi Prudentis est iudicium submittere.

205.

Quia tamen non vno modo omnes eam necessitatem adstruunt, temperanda ea est aliquibus propositionibus, quæ superioribus magis coherent, & consonant. Prima est, fidei strictæ necessitatem non esse adstruendam ex natura ipsa affectum salutarium disponentium ad iustificationem, sed ex lege extrinseca Dei volentis non donari iustificationem, nisi ex præuia illustratione fidei strictæ. Ita nonnulli Salmanticenses magistri, & alij, quos refert Lugo infra. Nam vt testimoniis sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum satisfaciatur, sufficit iustificationem obtineri non posse, quin fides stricta præcurrat; ad eorum enim veritatem solum requiritur necessaria connexio iustificationis cum fide. Hæc autem integra datur vbi ex sola lege Dei necesse sit ante iustificationem fidem præire, quamuis natura actum disponentium ad illam fide moneat quiri, sed aliunde ex alio genere, aliave specie illustrationis supernaturalis fieri queant. Aliunde plura sententiæ negantis argumenta superius obiecta id euincunt. Ergo vt hæc argumenta sententiæ negantis cum argumentis sententiæ affirmantis componantur, dicendum est, fidem strictam ad iustificationem prærequiri ex sola lege extrinseca Dei, non vero ex natura intrinseca rerum.

Huic.

206.

Lugo.

Huic doctrinæ obicit Lugo num. 117. Aliæ cognitiones supernaturales ad fidem strictam possunt excitari, & infundi à Deo ex ministerio creaturarum sine fide stricta. Tunc autem poterit ex illis moueri voluntas ad affectus disponentes ad iustificationem, cum adsint omnia principia requisita, vt voluntas eis cognitionibus inferatur. Ergo tunc ea lege Dei eiusmodi actus prohiberi, siue impediri non possunt, quod fides stricta non adit. Respondeo. Cogitatio efficax supernaturalis est gratia specialis Dei cogitationi sufficienti superaddita: ideoque nunquam donat cogitationem supernaturalem congruam, quin possit Deus communi debito etiam eleuationis supernaturalis satisfacere per cognitionem sufficientem, & inefficacem supernaturalem. Potest autem Deus sua lege decernere, vt ex aliis cogitationibus supernaturalibus seiunctis à fide stricta nulla disponatur efficax, sed pure sufficiens, quin vis aliqua inferatur arbitrio neque statui supernaturali eleuationis, siquidem arbitrio etiam vt eleuato in finem supernaturalem auxilium efficax gratiæ debitum non est. Itaque in euentu, in quo aliæ cogitationes supernaturales naturalibus annexæ disponantur sine fide stricta, poterit quidem arbitrium potestate antecedenti & sufficienti se ad iustificationem disponere, secus vero potestate efficaci, & consequenti. Quod à doctrina Cardinalis de Lugo alienum non est, cum passim asserat, solam fidem strictam esse posse ad eos affectus efficacem, quamuis aliæ cogitationes supernaturales sufficientes sint. Nos tamen etiam alias efficaces esse tuemur, à Deo tamen non disponi efficaces ex eorum genere, sed ex sola fidei strictæ specie. Quare quod Lugo naturis cogitationum ad scribit, vt ex sola fide stricta disponatur cogitatio efficax ad agendum eos actus, nos adscribimus legi & arbitrio Dei, quia ab eo pendet ex quacumque cogitationum classe congruam, & efficacem donare.

Lugo.

207.

Quare secunda propositio est, necessitatem fidei strictæ non esse antecedentem, sed consequentem, quia non esse necessaria ad sufficientiam, sed ad efficaciam iustificationis impetrandæ. Frequens enim est in sacris literis necessarium, & impossibile asserere, quod sola necessitate, & impossibilitate consequenti necessarium, & impossibile est. Item plures Theologi definitiones Conciliorum & Patrum statuentium gratiam necessariam ad bene operandum, & sine gratia impossibile esse bene operari, intelligunt illas de sola gratia efficaci, & non sufficienti, arque adeo de sola necessitate, & impossibilitate consequenti, non vero antecedenti, vt Vazquez, Torres, Maratius, & alij, qui ex sacris testimoniis, Conciliis, & Patribus contendunt necessariam gratiam ad omne opus virtutis morale, etiam naturale. Neque Cardinalis de Lugo aliam fidei strictæ necessitatem videtur contendere; cum sapius inculcet, ideo fidem esse necessariam, quia aliæ cognitiones supernaturales præter fidem debiles sunt ad efficaciam iustificationis impetrandæ. Quo dilui possunt plura argumenta sententiæ negantis, quæ solam potestatem antecedentem, & sufficientem à fide stricta seiunctam concludunt, & ea etiam, quæ nuper præmissimus conciliantur.

Tazquez.
Torres.
Maratius.

Lugo.

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

Tertia propositio est, fidem strictam non requiri ad iustificationem fidelium, sed infidelium, Ita Granadus controuert. 8. de Gratia tract. 9. disputatio 5. numero 2. Tum quia Paulus, & Tridentinum supra de infidelium iustificatione loquuntur. Tum quia ratio solum exigi fidem ad iustificationem infidelium, non vero fidelium, is enim, qui nomen vult dare Religioni Christianæ, notitiam habeat necesse est mysteriorum, quæ illa proficitur, quam nisi per fidem habere non potest. In homine vero fideli supponitur existens habitus fidei, & aliquando elicitus eius actus, saltem ante susceptum Baptismum, interdumque ea frequentia, vt sola eius memoria ad dolorem peccatorum, & alios affectus voluntatis sufficiat. Quibus explicatur ratio propter quam Deus decreuit iustificationem negare sine fide stricta, nec non ratio, propter quam testimonium Pauli, Tridentini, & Patrum de sola infidelium iustificatione intelligenda sunt. Vnde etiam aliqua argumenta sententiæ negantis expediti possunt.

209.

Quarta propositio sit, necessitati fidei strictæ lege Dei decretæ satisfieri posse, quamuis affectus disponentes ad iustificationem non elicantur ex illa, sed ex alia illustratione supernaturali fidei late. Nam vbi fides stricta necessario iustificationem præcedat, non contingit iustificatio sine fide. At potest fides stricta iustificationem præcedere, quin affectus disponentis ad illam ex fide procedat, vel quia fides stricta tempore antecessit, vel subsequuta tempore est, vel comitata tantum cum affectum. Ita nos disputatione vltima de supernaturalitate numero 360. asserimus, posse attritionem disponentem ad iustificationem sacramentalem fieri ex directione prudentiæ infusæ, aut cognitionis regulantis piam affectionem fidei, quin fides eius, attritionis principium sit iuxta argumentum, obiectum numero 187. nihilominus tamen necessitatem fidei saluari, quia accedit ad sacramentum tanquam ad signum sacrum credens, Deum medio illo remissionem peccatorum largiturum; quæ fides potest tempore antecere, aut subsequi attritionem, & sufficit, vt adit dispositio fidei strictæ ad iustificationem necessariam. Pariter contingere potest, vt quis infidelis fide stricta credat Deum esse, & remunerari obsequia nostra, quin excitetur charitatis affectus; deinde tamen ea fide præmissa quamuis moraliter perseverante, & si vis, etiam habitualiter physice, quia habitus fidei infusus est ante gratiam iustificantem, vt volunt plerique, quos allegauimus disputatione 128. numero 2. de supernaturalitate, potest ad charitatis affectum excitari ex consideratione actus summi bonitatis, omnipotentis, sapientis, & misericordis diuinæ, aliarumque perfectionum, quas referunt creaturæ, ex qua plures iusti fideles, nec non peccatores excitantur. Tunc autem infidelis perueniet ad iustificationem per fidem strictam, quam Paulus, & Tridentinum exposuerunt, quin affectus charitatis vltimo disponentis elicatur ex tali fide; nam fides iam præterita nequit concurrere, seu motionem aliquam conficere in eum affectum, Tunc enim saluatur ratio, ob quam ad iustificationem infidelium exigitur fides, & simul integra

A A 3 consistit

constitit ratio, ob quam arguimus alias etiam illustrationes supernaturales sufficientes, ac interdum efficaces ad inducendum voluntatem in amorem Dei super omnia.

210. Obiciis nos num. 206. pramississe, Deum lege sua statuisse, vt ex illustrationibus solis fidei strictæ disponerentur cogitationes efficaces ad affectus supernaturales, qui ultimo ad iustificationem disponerent. Respondeo, ea doctrina intelligenda est, tum de affectibus amoris Dei super omnia, & contritionis perfectæ, qui sine sacramento in re suscepto valent iustificationem impetrare, tum in euentu, in quo prima bonitatis diuinæ, aut malitiæ peccatorum propositio efficax est ad eos affectus excitandos; nam si ex prima propositioe obiecti, quæ non esset elicita à fide stricta eiusmodi affectus re ipsa conciperentur à voluntate, iustificatio ipsis continuo annexa contingeret sine fide stricta contra legem Dei, quam ibi tuemur latam de non iustificando peccatore sine fide stricta. Cæterum vbi prima propositio motiui eorum actuum elicita ex fide stricta præcesserit. Similiter lex ista seruabitur, quamuis attritionis affectus, qui non potest sine sacramento iustificationem conferre, concipiatur ex prima propositioe obiecti efficaci, quæ non pertinet ad fidem strictam, quia post eum affectum requiritur voluntas suscipiendi sacramentum, quæ ex fide existentia Dei promittentis medio illo veniam peccatorum conferre procedat.

211. Monuerim, superiores propositiones, & omnes alias eis nexas eo directas esse, vt necessitatem fidei strictæ ad iustificationem, quam ex Theologorum iudicio decreuimus, componeremus quo ad fieri possit cum eis, quæ pro sententia negante expendimus rigoremque sententiæ absolute affirmantis cum aliis, quæ ab aliis Theologis impune asserta sunt, temperaremus, eligentes ex placitis Theologorum ea, quæ facilius sententiam affirmantem ab argumentis sententiæ negantis expedire possunt. Si tamen aliqua sunt, quæ adhuc vim suam retinent, vt testimonia, quæ factam iustificationem aut fidem strictam probant, diluenda sunt ex iis, quæ alij Theologi præsertim Cardinalis de Lugo, qui ea singulariter expendit, docuerunt. Vbi vero ea lectionis abivum non quietauerint, neque mente præconceptæ satisfecerint, consulo, vt meam aliorum iudicio potius, quam propriæ rationi, & menti fidens sententiam subscribam.

212. Tandem rogabis, an sententia negans aliquam censuram, Theologicam saltem temeritatis mereatur? Fuerunt nuperi, quidam Theologi, qui nostris scriptis disp. 20. sect. 22. & 23. disp. 63. sect. 4. & 5. eam impingere tentarunt. Sed immerito. Nam disertissime protestati sumus, omnia, quæ pro sententia negante discussimus, non esse à nobis iudicio decretorio producta, sed aliorum doctorum examini, & sententiæ exposita, id vnum tantum decernentes, fidem strictam non esse necessariam ad iustificationem, ex natura affectuum disponentium ad illam, sed ex lege extrinseca Dei, inquam plures Theologi necessitatem dispositioem iustificationem præcurrentium refundunt, præsertim fidem strictam, sine qua alia illustrationes supernaturales possunt voluntatem ad affectus impetratorios iustificationis dirigere, & mouere.

213. Sic enim disp. 20. num. 123. rem conclusimus: Puto equidem si legem, & libitum Dei excludamus,

mus, ex natura rei in presenti etiam ordine providentia potuisse Gentiles ex cognitione supernaturali, qua non sit ex fide stricta Deum super omnia diligere, & iustificationem obtinere. Cæterum quia communis Theologorum assensus videtur intelligere testimonia Pauli, & Tridentini adducta num. 116. de necessitate strictæ fidei in re exhibitæ ad consequendam iustificationem, dicendum est, ex lege voluntaria Dei nunquam dari auxilium, saltem efficax ad dilectionem supernaturalem in Deum absque præsentia instructione fidei strictæ. Quibus mox clausulam subiicimus: Quare omnia qua auxilio sufficienti ad salutem sine assensu fidei strictæ huc usque adduximus non assensendo, sed dubitando proposuimus, & doctores ea, vel suffragio confirmant, vel iudicio corrigant, & disputatione sua superiora expediant. Item disp. 63. lect. 9. vocantes ite: tum in examen; An disputatione ultima ad iustificationem extra sacramentalem fieri queat sine fide stricta? sic controuersiam aggredimur: Quamquam hanc difficultatem expendi disp. 20. sect. 22. & 23. liber nunc iterum, eam attingere quia series ipsa disputationis id exigit, & superioribus præmissa nouam offerunt lucem ad partem affirmantem illustrandam, in quam sicut tunc neque modo plenum audeo ferre suffragium donec aliis doctoribus videatur ferendum. Ac tadem n. 25. Acepserim semper mihi est iudicium affirmans, dum satis mihi non constat, an vniuersi Theologi requirentes ex sacro textu, Patribus, & Conciliis fidem infusam ad iustificationem hominis fidem requirant actualem, Theologicam, & strictam, quin fides infusa latè accepta sufficiat, quibus temere refragari non licet.

Ex quibus sic arguo. Temerarius est, qui fidens suo iudicio deserit commune aliorum Theologorum iudicium absque nouo, & sufficienti fundamento. At nos in re suscepta tam longe absumus ab spernendo communi Theologorum iudicio, vt quamuis plura, & noua ab aliis non expensa testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, Theologicaque argumenta, occurrerint, ea omnia deseruimus, & pro obsequio, & reuerentia communis Theologorum sententiæ non solum suffragium contrariæ cohibuimus, sed oppositum pro communi sententia tulimus, fidentes magis alieno, quam nostro dictamini. Ergo immerito nobis potest censura temeritatis iniuri.

Præterea Puente Hurtado Commagister noster incidens in hanc sententiam, quam in nostris scriptis expensam vidit, asserit disp. 40. §. 30. nihil in ea contineri Paulo, & Tridentino contrarium, defendique posse citra periculum errandi, quia Pauli, & Tridentini testimonia solum fidem latam, & illustrationem supernaturalem desiderant. Iustinianus ad Rom. I. ver. 19. num. 2. refert esse Theologos, qui illud Pauli ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, interpretantur fidem cognitionem supernaturalem infusam à Deo excitatione naturæ, quam Gentibus sufficientem ad salutem arbitrantur. Quod Iustinianus non respuit. A quo non longe absunt Granadus controuer. 8. de Gratia tract. 6. disp. 1. num. 43. & Didacus Ruiz de Prædest. disp. 46. Ruiz. sect. 8. num. 7. & de Providentia disp. sec. num. & alij, qui illud Pauli Rom. 10. Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exiit sonus eorum, & in fines orbis terra, verba eorum, quod de auditione fidei prolatum est à Paulo, ita exponunt, vt intelligant omnes homines ante prædicationem

cationem Euangelij sola instructione naturæ, & laudibus creaturarum enarrantium gloriam Dei, audiuisse quantum satis erat exterius, aut interius, vt per supernaturalem gratiam excitarentur ad cognitionem supernaturalem veri Dei, qua pateret aditus ad salutem. Accedit Sanctus Thomas de veritate quæst. 14. art. 11. ad 1. asserens de nutrito in syluis, & ductum naturalis rationis sequente: Certissime tenendum est, quod ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, qua sunt credenda, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret. Vbi non requiritur ad eius iustificationem determinate instructionem externam necessariam ad fidem strictam, sed ait, sufficere inspirationem internam, qua fiat cognitio supernaturalis Dei, etiam si non sit elicita à fide stricta vt videre est apud Medinam. 1. 1. qu. 89. art. 6. Aluarez de auxiliis disp. 56. num. 22. & Sorum in 4. dist. 5. qu. vnica & hic primum.

S. Thomas.

Medina, Aluarez, Sotus.

216. Lugo.

Cancellarius, Decanus.

Cardinalis de Lugo num. 9. tradit, quamuis fronte videatur dura sententia, temperari, & absque duntie posse defendi eo modo quo à nobis explicatur, nempe eam fidem latam, & illustrationem supernaturalem ad iustificationem sufficere, quæ testimonio creaturarum exprimentem bonitatem diuinam, & malitiam offensæ Dei innitatur. Demum in Academia Salmanticensi sapientissimorum Theologorum Conuentu illustrissima, munierunt hanc doctrinam subscriptione sua Cancellarius, & Decanus (sine qua de more nostræ Academiæ nulla publica assertiones vulgari possunt) cum anno 1631. vnus discipulorum meorum publica asserta de virtute Theologica charitatis tueretur, inter quæ absque vilo Magistrorum scandalo totam hanc doctrinam defendendam suscepit.

Ad hæc; vt aliqua sententia notam temeritatis mereatur, duo requiruntur; alterum est vt certo opponatur communi Theologorum sententiæ; alterum, vt absque nouo fundamento, seu argumento efficaci, quod priores Theologi non viderint, illis repugnet. At hæc duo defunt sententiæ neganti eo modo, quo à nobis explicata est. Ergo eiusmodi sententia immunis est à temeritatis censura. Consecutio est optima. Maior communiter docetur à Theologis. Minor quoad primam conditionem probatur; quia priores Theologi, vno, aut altero excepto, non meminerunt huius sententiæ prout à nobis proposita est, sed fidem acciperent solum prout contrariam naturali legis naturalis notitiæ, vt euolenti Theologorum scripta constabit. Quoad secundam vero; quia nullus eorum communi, & affirmanti sententiæ obiecit testimonia sacræ paginæ, & Patrum Ecclesiæ, argumentaque Theologica, quæ nos pro sententia negante opposuimus, & expendimus, vt visis etiam Theologorum scriptis erit exploratum. Ergo communi Theologorum turba sententiæ neganti neque eo modo, quo à nobis exposita est, neque visis argumentis, quæ nos præformauimus, repugnat; ac proinde eius sententiæ assertor non est temeritatis accusandus.

218. Turrianus.

Obiciis Turrianum centur. 1. censuræ dubio. 64. asserere dignam esse temeritatis censuram sententiam, quæ negauerit ad iustificationem necessariam fidem innixam testimonio Dei, quæ est fides stricta. Respondeo. Hic Autor eo censet necessariam ad iustificationem fidem innixam testimonio Dei, quæ arbitratur cognitionem esse non posse supernaturalem, nisi obiectum formale sit supernatu-

ræ, & notitiæ dirigētis affectus necessarios ad iustificationem non potest esse aliud obiectū formale supernaturale præter testimonium & auctoritatem Dei. Ita 2. disp. 24. dub. 1. & 2. quo probationem suæ censuræ remittit. At ibi totus incumbit Autor probando contra Sorum, & Vegam non sufficere cognitionem naturalem, sed supernaturalem requiri, ideoque etiam obiectum formale cognitionis esse debere eiusdem ordinis, nec aliud esse posse quam motium supernaturale fidei. Quare vbi Vega, & Sotus necessariam assererent cognitionem entitæ supernaturalem, à censura abstineret Turrianus, quamuis obiectum formale cognitionis esset naturale, vt sententia, de qua contendimus supponit, nam cognitionem supernaturalem moueri posse ex obiecto formali naturali nullæ censuræ obnoxium est, cum plures, & graues Theologi allegati disp. 45. de supernaturalitate, nec non nouissime Cardinalis de Lugo teneantur, posse componi supernaturalitatem actus cum obiecto formali naturali. Præterea Turrianus singularis est Autor, & in censuris ferendis parum multis Theologis probatus, vt inductione plurimum censuram quibus ferit sententias probabiles, posset ostendi.

Lugo, Turrianus.

SECTIO XIV.

An remunerationis fides sit necessaria ad iustificationem?

DE necessitate mediij, & non solius præcepti quaestio est, scilicet de illorum obiectorum fide, sine qua iustificatio impetrari non potest, quamuis obiecta inuincibiliter ignorentur. Primo, an fides Dei prout remuneratoris necessaria sit? Secundo, an fides remunerationis supernaturalis, an solius naturalis, an ab vtraque præscindendis? Tertio, an fides Trinitatis? Quarto, an fides incarnationis, siue Christi requisita sit?

In prima quaestione communis Theologorum sententia est, non posse iustificationem contingere sine fide Dei prout remunerator est. Vnicum fundamentum est testimonium Pauli ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo: quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.

Quod confirmat Tridentinum sel. 6. c. 6. ex eo testimonio constituens eiusmodi fidem inter dispositiones ad iustificationem necessarias.

Sed non conueniunt omnes Theologi in eius fidei necessitate explicanda. Communiter enim significare videntur, eam necessitatem, esse physicam, & antecedentem vt sine tali fide dari nequeat potestas antecedens, & physica ad iustificationem obtinendam. Quod probari potest primo; quia eodem modo vendicat Paulus fidem remunerationis, ac fidem existentia diuinæ. Fides autem existentia Dei necessitate antecedenti requisita est. Secunde quia Paulus sine tali fide adstruere videtur impossibilitatem absolutam placendi Deo, quæ potestati absoluta, & antecedenti opponitur. Confirmatur, quia eodem modo asseritur à Paulo, non posse hominem Deo placere sine tali fide, quo asseritur non posse bene operari, & apud Deum mereri sine gratia Gratia autem ad merendum apud Deum necessitate physica, & antecedenti requiritur. At Lugo disp. 12. num. 110. docet

219.

220.

Heb.

Trident.

221.

Lugo, sola

sola necessitate morali, & ad solam potestatem consequentem esse requiritur. Quia licet possit homo diligere Deum super omnia ex sola fide aliarum perfectionum Dei, & media ex dilectione iustificationem impetrare; id tamen adeo difficile est, vt nunquam re ipsa contingat hominem ad eam dilectionem peruenire, quin gradum faciat ex fide remunerationis diuinæ, quia sine spe præmij, aut timore pœnæ difficillimum est, hominem seipsum deserere; & se totum conuertere in Deum, inclinationemque post peccatum contrariam ad sibi consulendum superare. Si autem aliquis credatur eis auxiliis gratiæ præueniri, vt ex solo puro affectu amoris conuertatur in Deum, etiam tunc arbitratu Lugo sine spe præmij, & timore pœnæ interuenire remunerationis fidem, qua afficiatur in Deum prout beneficium, & liberalem propter se, quia eiusmodi bonitas facilius est diligibilis propter se, quam alia perfectiones diuinæ. Alij vero Theologi relati à Lugo num. 115. volunt, necessitatem eius fidei ex sola lege Dei prouenire; quia ex natura rei non solum potestare physica, sed etiam morali potest Deus amari super omnia ex fide alias Dei perfectiones præter remuneratoris propendente. Rationem legis reddunt; quia Deus noluit iustificationem conferre absque dispositione præuia proportionata. Dispositio autem proportionata vendicat, vt sicut non infundatur gratia iustificans absque Dei præuia contritione, aut attritione; ita neque fides, & spes habitualis integrantes iustificationem infundantur absque actu præuio fidei, & spei.

222. Assero primo, Fides remunerationis futuræ non est necessaria ad iustificationem ex natura rei & necessitate physica, & antecedenti. Ita videntur sentire Vega, Sotus, Valeria, Zumel, Granadus, Vasquez, Lorca, & Torres, quos allegamus, & sequimur nos disputatione vltima num. 407. de supernaturalitate assentes, posse absolute iustificationem imperari amore Dei super omnia, quin spes formalis remunerationis nec timor pœnæ præcedat Nam necessitate antecedenti & physica prærequiri non potest propositio remunerationis nisi vt voluntas afficiatur in illam, quare si affectus remunerationis necessarius non est ad iustificationem, neque eius propositio erit necessaria. Itaque ratio assertionis est; quia amore Dei super omnia potest impetrari iustificatio. Amor autem Dei super omnia potestare antecedenti, & physica fieri potest ex natura rei sine fide remunerationis. Quia Deus est amabilis super omnia prout omnipotens, omnisciens, misericors, fidelis, & iustus, quamuis non proponatur prout remunerator. Ergo sine fide remunerationis cum fide aliarum perfectionum potest homo ex natura rei potestare physica, & antecedenti iustificari.

223. Arguunt alij rursus, quia ad iustificationem cum Sacramento sufficit attritio concepta ex fœditate peccati. Ad hanc autem attritionem non requiritur propositio remunerationis, aut pœnæ. Ergo nec ad iustificationem; sed inermiter, quia licet eiusmodi fides, siue propositio necessaria non sit ad attritionem, necessaria esse potest, & debet ad voluntatem suscipiendi Sacramentum tanquam modium, in quo salus nostra, & venia peccatorum continetur; nam hæc voluntas opponit necessario fidem salutis, & veniæ peccatorum impetrandæ per tale modium.

224. Assero secundo. Fides remunerationis diuinæ non est semper necessaria ex natura rei ad iustificationem necessitate morali, & consequenti. Quia licet homo post peccatum ad se ipsum propensus sit, & difficile illi sit, Deum plusquam seipsum diligere; tamen ex natura rei potest eiusmodi difficultas superari sine fide remunerationis. Nam Deo supererunt plura alia auxilia gratiæ, quibus ea difficultas vincatur, nempe si multiplicentur cogitationes diuinarum perfectionum, & magis, ac magis intendantur, si affectiones simplices, & delectationes earum accedant, & augetur. Quo enim maior est illustratio, & affectio boni, eo est facilius eius efficax, & absoluta dilectio. Quis autem neget, posse eo augeri illustrationem, & affectionem bonitatis diuinæ, vt longe superet cognitionem, & affectionem bonitatis propriam, & eam sapius à Deo homini infundit; Sapius enim iusti, & nonnulli peccatores tam pure & caste afficiuntur in Deum, vt explicite excludant necessariam ad suum amorem omnem remunerationis spem, decernentes omnia Dei præcepta adimplere, quamuis nulla sibi sit remuneratio futura. Quis autem credat eum tam purum, & castum amorem ex spe, aut fide remunerationis esse conceptum? Ergo inclinatio, qua homo sibi consulit, potest ex natura rei aliis medijs, & auxilijs gratiæ, quam ex fide remunerationis futuræ superari.

225. Neque assequor, cur Lugo admittens posse interdum concipi amorem Dei super omnia elicitum à charitate quin præcedat remunerationis spes, neget eum fieri posse quin præcedat remunerationis fides. Nam ratio, & doctrina Tridentini, & Patrum ex qua mouetur, æquæ spem, ac fidem remunerationis desiderant, immo eo fides remunerationis exigitur, vt altioris commodi affectu voluntas auerla à commodis temporalibus adulet facilius in amorem Dei propter se, quem commoda temporalia retardant. Ergo vbi affectus remunerationis necessarius non est, non erit fides eiusdem necessaria. Ratio vero à Lugo proposita quod amore Dei super omnia elicitum à charitate semper diligitur Deus qua beneficium est, & liberalis erga nos, quia eiusmodi perfectio facilius diligitur à nobis, quam alia quæuis perfectio diuina, sicut promptius diligimus homines, qui nos diligunt, quam alios, inefficax est. Nam cum Deum diligimus prout nobis beneficium, & liberalem, aut ea dilectio mouetur intrinsece ex perfectione diuina prout nobis conuenienti, ita vt conuenientia nostra sit eius dilectionis motiua; aut mouetur ex perfectione beneficentiæ, & liberalitatis, prout solum conuenienti Deo, ita vt sola & pura conuenientia, & perfectio Dei motiua sit? Si primum; eiusmodi amor non erit amicitia, & charitatis, sed concupiscentiæ, & spei, ideoque ad iustificationem insufficientis. Si vero secundum; pari pronipitudine; & facilitate amabit voluntas Deum qua sapientem, & omnipotentem; quia eiusmodi perfectiones æque conuenientes, & perficientes sunt naturæ diuinæ, ac liberalitas, & beneficentia, ideoque ratio efficaciter mouendi eadem prorsus est. Similiter cum nos diligimus alios, qui nos diligunt, quia eorum dilectio nobis conueniens est, eiusmodi affectus non est amicitia sed concupiscentiæ. Si vero eos diligimus, quia dilectio nostri arguit in eis virtutem, aut perfectionem aliquam specialem propter se diligibilem, pari promptitudine eos diligemus, si alios solum

solum diligant, in quorum dilectione eadem virtus, aut perfectio diligentis reliceat.

226. Lugo. Assero Tertio. Fides remunerationis non est necessaria ad iustificationem ex sola lege extrinseca Dei. Id probat Lugo; quia si ex natura rei talis fides non est necessaria neque ad potestatem physicam, neque ad moralem dilectionis Dei super omnia, nequit talis lex non esse violenta. Nam iuxta prouidentiam ordinariam possunt homini proponi credendæ aliæ perfectiones diuinæ, quin remuneratiua proponatur. Si autem hæc perfectiones ex natura rei sunt non solum sufficientes, sed etiam efficaces ad excitandum amorem Dei super omnia, violentia inferretur aliarum fidei, si tunc cohibeatur concursus ad amorem Dei, donec fides remunerationis accedat. Hanc probationem affirmamus num. 206. Quoniam Deus potest pro suo arbitrio auxilium efficax, gratiæ conferre, quando sibi libuerit, & quamuis possit ex sola propositione aliarum perfectionum disponere motionem efficacem ad amorem Dei, augendo intensiorem illustrationis, & affectionis earum, noluerit ex illa efficacem, sed solum sufficientem motionem gratiæ conferre, nisi concurrat fidei remunerationis motio. Quare in euentu argumenti absque vlla violentia non erit amor Dei super omnia, quia non aderit gratia efficax, sed solum sufficiens ad eum amorem, cum Deus nunquam largiatur gratiam efficacem supernaturalem ex debito, sed liberaliter, potens absque vlla vi non largiri efficacem, sed solum sufficientem.

227. Rectius probatur assertio; quia nulla est ratio ferendi eiusmodi legem. Nam ea quæ ab aduersarijs proponitur num. 221. infirma est. in primis quia, ea non arguit talem necessitatem ad iustificationem peccatoris fidelis, ad quam etiam aduersarij volunt fidem remunerationis requiri; quia in iustificatione fidelium supponitur ad iustificationem infusus habitus spei, qui non deperditur per peccatum, proptereaque ad eius infusionem non erit necessarius spei actus. Præterea quia si titulo eius infusionis esset ex lege Dei necessarius actus spei præuius, etiam essent ad iustificationem requisiti præuij virtutum moralium actus, quoniam vnâ cum iustificatione refunduntur virtutes morales habituales, sicut habitualis fides, & spes.

228. Si autem obiciamus nobis ex sola lege extrinseca Dei fidem strictam ad iustificationem requiri, vt præmissimus num. 205. pariterque posse remunerationis fidem exigi. Respondeo. Primo lex de fide stricta ante iustificationem præmittenda nobis probatur ex sola autoritate extrinseca Theologorum, ex qua decreuimus fidem strictam esse ad iustificationem necessariam, vt eius necessitatem cum argumentis sententiæ negantis conciliaremus, & temperaremus, quoad fieri posset. Absque singulari nostro iudicio cum aliorum Theologorum suffragio. At lex de præmittenda semper necessario remunerationis fide non requiritur ad tuendam communem aliquam omnium Theologorum doctrinam, vt assertionem sequenti exponemus. Præterea quia ea lex nobis probata est ad solam iustificationem infidelium; ad quam optima ratio illam suadet credibilem, nempe cum, qui religionem & doctrinam fidei primum profiteretur, se ad illam disponat aliqua fidei confessione, & exercitatione, vt exposuimus n. 208.

229. Assero quarto. Fides remunerationis necessaria solum est ad iustificationem infidelium re-

gulari, & communi, perfectoque modo impetrandam, quin perpetuo, & inuitabiliter requiratur Ita significant Auctores relati n. 221. excludentes inuitabiliter necessariam remunerationis spem solumque ad regularem, & magis homini consentaneam iustificationem requirentes. Eadem enim spei, ac fidei remunerationis reicienda; aut admittenda ad iustificationem ratio est, vt superius annotauimus. Hoc assertum alijs præfero; quia licet ex natura rei possit homo potestare physica. & morali, siue antecedenti, & consequenti amorem Dei super omnia sine fide, & spe remunerationis elicere, vt superiora euincunt; regulare tamen est, vt homo gradatim ab affectibus facilioribus ad difficiliores, ab imperfectioribus ad perfectiores, ab eis, qui sibi consulunt, ad eos, qui consulunt Deo, promoueatur; ideoque spe præmij, & timore pœnæ prius se auocet à terrenorum affectu impediendo purum; & castum amorem Dei, eoque expeditus in eum Dei amorem ascendat. Quod & non aliud conciliant testimonio adducta à Lugo pro sua sententia, & alia, quæ nos adduximus disputatione vltima num. 464. nec non Suarez lib. 8. de Gratia cap. 19. & Curiel. 1. 2. quest. 113. art. 3. dub. 1. §. 3. Porro ad iustificationem infidelium, & non fidelium eam regularem dispositionem requiritur: tum quia, vt cum Granado notauimus num. 208. Paulus & Tridentinum de sola infidelium iustificatione quoad hanc dispositionem loquuntur: tum quia infidelibus difficilior est dilectio Dei super omnia, & magis consentaneum, & regulare ab his affectibus spei, & timoris ad altiorum Dei amorem gradum facere. Nec obest, hominem posse iustificari sine amore Dei cum Sacramento Baptismi, aut Pœnitentiæ. Quia præmissimus n. 225. ad voluntatem suscipiendi Sacramentum tanquam medium salutis prærequiri eiusmodi fidem.

230. Ex quo Paulus & Tridentinum explicantur expositione pluribus Theologis iam memoratis communi. Neque obstant pro primo explicandi modo obiecta num. 221. Primum quidem, quia fides stricta necessaria est ad iustificationem infidelium, ex sola lege Dei, quia priusquam nomen demus religioni Christianæ, oportet primum nocere, & profiteri eius doctrinam. Nullum autem est prius ac potius dogma, quam existentia Dei veri. Attributum autem remuneratoris non est potius, neque prius, quam alia eiusdem Dei attributa, sine quorum fide explicita potest homo iustificari. Quare Apostolus vtrumque dogma existentia, & remunerationis diuinæ coniunxit, quod par esset vtriusque credendi necessitas absoluta, sed regularis tantum, & communis ad explicandam exemplis necessitatem fidei quam præmiserat. Quare eo solum sensu Tridentinum fidem, & spem remunerationis dispositionibus ad iustificationem necessarias annumerauit, vt præcitati Theologi sentiunt. Secundum argumentum vero; non videt quia voce impossibilitatis interdum in sacris litteris significatur absoluta, & physica; interdum sola regularis, & moralis, vt satis multis exposuimus disputatione 23. Contra Baium. Quando vero altera potius, quam altera significatur, ex ipso contextu, aut principijs Theologicis exponendum est, sicut exponitur impossibilitas absoluta, & physica Merendi apud Deum sine gratia à Concilijs, & Patribus,

Vega,
Sotus,
Valeria,
Zumel,
Granadus,
Vasquez,

Lorca,
Torres,

Suarez,
Curiel,
Granadus,

Paulus,
Tridentin,

tribus, & à nobis disp. 107. de supernaturalitate, regularis verò solum, & communis impetrandi iustificacionem sine fide ex superioribus sacrae Doctrinae, & Theologiae, principis.

237. Iam secunda quaestio est; an necessaria sit ad iustificacionem fides remuneracionis supernaturalis? An sufficiat fides remuneracionis naturalis, vel à naturali, & supernaturali praescindens? Pone primo necessariam non esse fidem remuneracionis supernaturalis à Deo explicitam, vt valeat discernere differentiam specificam supernaturalitatis, qua ab omni ente naturali distinguitur. Nam id distinguere solis Theologis, & eximiis datum est. Itaque quaestio solum esse potest; An necessario credi debeat remuneratio facienda dono aliquo specificatiue supernaturali, vt visione beata, gratia iustificante, & aliis eiusce generis, quamuis excellentia supernaturalitatis eorum donorum definiri à fidelibus nequeat?

132. Pono item secundo; non sufficere finem remuneracionis naturalis, qua remuneracionem supernaturalem excludat, qua videlicet credatur Deum nostra opera rependere praemio solum naturali; non vero supernaturali haec esse non potest qualis ad iustificacionem requiritur. Ideo solum quaeritur; An sufficiat fides qua credatur remuneratio praemij naturalis futura, quin supernaturalis excludatur, aut remuneratio à praemio naturali, & supernaturali praescindens?

233. Affero primo ad regularem, & communem, hominique profitenti religionem Christianam consentaneam (ad quam solum fidem remuneracionis praemisimus desiderari) necessaria est fides remuneracionis supernaturalis. Ita nos disp. vltim. num. 453. de supernaturalitate cum Suario 2.2. disp. 12. sect. 3. num. 8. & Lorca disp. 31. n. 4. quibus adde Coninch disp. 14. num. 115. Granadum controuersia prima tract. 10. disp. 2. sect. 1. num. 2. Michaëlem Medinam lib. 4. de recta in Deum fide, Lugum disp. 12. num. 127. Caietanum, Bannez, Valentiam, Aragonium, & Turrianum, quos profert Puente Hurtad. disp. 43. sect. 1. Probat per primo, quia ex Paulo ad Hebr. 11. *Oportet credere, quod Deus remunerator est.* Hanc autem remuneracionem esse supernaturalem per felicitatem aeternam constat ex verbis, qua praemisit Apostolus: *Fides est spernadavum substantia rerum argumentum non appaentium.* Quae enim speramus à Deo, & rationi naturali occulta sunt, dona sunt supra naturam. Ideo mox subdit: *Fide Moyses grandis factus negavit se esse filium filia Pharaonis, maiores divitias aestimans improperium Crucis Christi thesaurum Aegyptiorum: aspiciebat enim in aeternam remuneracionem.* Secundo quia Tridentin. sess. 6. cap. 6. *Decernit adultos disponi ad ipsam instigiam, dum excitati Divina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, qua divinitus revelata, & promissa sunt; atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius.* De facto autem praemia à Deo promissa supernaturalia sunt; Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam ipsius, quod gratiam complectitur iustificacionem, donorum omnium supernaturalium radicem, supernaturale est. Ratio est; quia infidelis regulariter, & communiter disponitur ad iustificacionem per instructionem fidelium, quae primum incumbit persuadendo infidelibus gratiam iustificancem, & felicitatem aeternam nostrae religioni promissam.

Suarez. Lorca. Coninch. Granad. Medina. Lugo. Caier. Bannez. Valent. Aragon. Turrian. Puente. Hurt. Hebr. 11. Trident.

234. Rursus probat Lugo num. 131. quia omnis alia remuneratio naturalis, & etiam aeterna non esset sufficiens ad extorquendam obseruantiam totius legis, & abnegacionem sui ipsius per dilectionem Dei, aut detestationem peccatorum, super omnia: Quis enim propter solam felicitatem naturalem aeternam, quam aliqui Theologi pueris in Limbo pollicentur, ad id moueretur? Secundo, quia licet attritio concepta ex metu poenae aeternae sufficit cum sacramento ad iustificacionem, praeterea tamen requiritur spes veniae peccatorum, qua pertinet ad remuneracionem supernaturalem, cum remissio peccatorum viribus naturae impetrari non possit, praesertim eum eorum remissio contineat remissionem poenae aeternae cuius potissima pars est poena damni consistens in priuatione, visionis beatae.

Haec probationes mihi videntur infirmae. Prima quidem, quia vt homo auertatur à bonis temporalibus, qua retardant dilectionem Dei, & detestationem peccatorum super omnia, efficacem medium esse potest promissio bonorum aeternorum longe superantium temporalia bona; nam si spe lucri temporalis, & incerti superant plurimi labores, & maxima commoda, qua affectum alliciunt humanum, spernuntur, cur spe lucri, & felicitatis aeternae certo futurae non deseret efficaciter voluntas bona temporalia inferiora? At plura sunt bona naturalia aeterna longe superantia temporalia bona, qua hominem à peccato committendo arceat, & commissa super omnia bona temporalia detestari efficaciter possint. In primis vitare cruciatus aeternos quibus amor temporalium obnoxius est, deinde nullis molestiis affligi, nunquam ab honesto declinare, licitis sensuum voluptatibus potiri, & aliis, qua in statu felicitatis naturalis amico Dei communia fore, ostendimus disp. 8. sect. 7. contra Baium. Hanc enim attente meditantem in aeternum duratura status felicitatis naturalis occurret longe excedens omnem felicitatem temporalem, & ultra honestatem laetior, & iucundior quam illa, cuius spe efficaciter moueri, & disponi possit ad amorem Dei, & fugam peccatorum super omnia. Secunda verò; quia venia peccatorum potest credi annexa sacramento praescindens ab extrinseca condonatione Dei, & infusione gratiae habitualis, necnon remissio poenae aeternae praescindens à priuatione visionis beatae. Haec autem remissio peccati, & poenae sic praescisa non pertinet, ad remuneracionem supernaturalem: quia, vt ostendimus disp. vlt. sect. 27. de supernaturali. remissio peccati & poenae per extrinsecam condonationem Dei possit fieri à Deo vt authore naturali. Ergo ex spe veniae ad iustificacionem sacramentalem necessaria non conficitur, eam nullatenus impetrari posse sine fide remuneracionis supernaturalis, vt Lugo contendit. Aliud enim est, vt regularis, & Logo.

235. Quare assero secundo contra Lugum. Potest interdum iustificatio impetrari, sine fide remuneracionis, supernaturalis cum sola fide remuneracionis naturalis, aut ab vtraque praescindens. Ita Hurtado supra sect. 7. cum Molina, Victoria, & aliis relatis à Turriano disput. 26. dub. 4. quibus nos quoque consensisse disp. 61. num. 24. profert Lugo supra num. 128. sed immeritò tum

235.

236.

Hurtad. Molina. Victoria.

quia vt praemisimus n. 233. argumenta eius disputationis non decernendo, sed dubitando, non excludendo necessitatem fidei ex lege Dei; sed ex natura rei solum produximus, & contendimus, tum quia ibi fidem remuneracionis supernaturalis non excludimus necessariam ad primam iustificacionem, sed ad dilectionem Dei; siue à iusto siue à peccatore elicita. Non est autem idem Theologis iudicium necessitate fidei remuneracionis, ad dilectionem Dei, aut alium virtutis actum meritorium augmenti gratiae iustificantis, ac de eius necessitate ad primam iustificacionem, de qua nunc contendimus, vt subiiciemus infra contra Lugum

237. Afferio probatur; primo quia potest impetrari iustificatio sine vlla fide remuneracionis, vt praemisimus. Ergo à fortiori sine fide remuneracionis supernaturalis. Secundo quia, vt nuper arguebamus, potest voluntas efficaciter auocari ab amore bonorum temporalium, & ad dilectionem Dei, & detestationem peccatorum super omnia elicita à charitate expedari spe felicitatis aeternae, longe superantis omnem felicitatem temporalem, qua vel naturalis, vel à naturali, & supernaturali praescindens proponatur. Non à Deo praemissa est iustis felicitas aeterna altissime vincens omnem felicitatem temporalem, qua felicitas promissa potest apprehendi, & credi futura quin explicite concipiatur consistens in visione beata, sed ab illa praescindens, & communis ei, qua à Deo, vt Authore bonorum naturalium; & ei qua ab eo vt Authore bonorum supernaturalium, disponi possit, & sic concepta, & credita potest efficaciter mouere ad dilectionem Dei, & odium peccatorum super omnia cum sub ea apprehensione proponatur cumulus bonorum excedens bona qua nos auertunt ab amore Dei & peccatorum odio.

238.

Constat; quia vt homo retrahatur à peccato committendo & commissum detestetur, non minus efficax est timor poenae aeternae, quam amor aeterni praemij, vt experimento notum est. At potest homini proponi poena aeterna peccatis aut remuneratio praemij aeterni futura bonis operibus, quid enim prohibet alterum seorsim ab altero concipere, & credere? Ergo sine fide remuneracionis supernaturalis potest homo efficaciter moueri ad dilectionem Dei & fugam peccatorum super omnia, qua iustificacionem consequatur. Nam esto remissio poenae aeternae, nec non peccati concipiatur futura, & haec remissio aliqua specie, remuneracionis sit, vt Lugo contendit num. 121. tamen non excedit remuneracionem naturalem, seu à naturali, & supernaturali praescindentem. Nam vt proxime praenotauius, à Deo, vt Authore naturali potest remitti offensa, & poena illi connaturaliter debita per condonationem extrinsecam absque infusione gratiae habitualis. Potest autem talis remissio proponi, & sperari praescindens à condonatione pure extrinseca, & infusione gratiae, quin differentia remissionis supernaturalis per infusionem gratiae; nec remissionis naturalis per condonationem pure extrinsecam exprimitur. Imo id frequens esse à paucis fidelibus explicite remissionem per infusionem gratiae inhærentis credi, & sperari, credibile est. Vnde tertio probatur assertio. Quia potest homo interdum iustificari cum Sacramento, & attritioe ex metu poenae sensus seorsim à poena damni, & spe veniae seorsim ab infusione gra-

tiae concepta. Tunc autem nulla interuenit fides remuneracionis supernaturalis, sed à naturali, & supernaturali praescindens.

Hinc assertio opponitur aduersarij Paulum Hebr. 11. & Tridentinum sess. 6. cap. 6. supra. Refpondeo cum Theologis allegatis. num. 222. Paulus & Tridentinum non vendicant fidem, & spem remuneracionis supernaturalis ad omnem prorsus iustificacionem, sed ad eam, qua modo regulari, & magis fidelibus consentaneo contingit. Quod ex aduersarij mente elicio, quorum plures reiciunt necessarias ad iustificacionem necessitate medijs fidem Christi, & redemptionis, quam Tridentinum supra inter dispositiones iustificacionis recensent, & respondent Tridentinum ibi de regularibus non veto & omnino necessarijs dispositionibus disserere, inter quos Lugo numer. 103. cum Suario disp. 12. sect. 4. num. 2. pari igitur modo potest fides remuneracionis supernaturalis exponi.

Ex quibus infertur primo contra singularem sententiam Cardinalis de Lugo num. 135. fidem remuneracionis non esse omnino necessariam ad omne augmentum gratiae iustificantis, siue omnem virtutis actum meritorium ipsius. Primo quia non est prorsus necessaria ad dilectionem Dei, & peccatorum odium super omnia, vt vidimus. Ergo nec ad alios virtutum actus. Secundo quia ipsa fides remuneracionis est meritoria augmenti gratiae, & elicitur sine praemia remuneracionis spe, nec fide. Tertio quia plures sunt virtutum actus adeo faciles, & plerique iusti amore temporalium adeo mitigati, vt ad efficaciam agendi plures virtutum actus non sit necessaria spes aliqua remuneracionis, sed sufficiat ipsa honestatis virtutis motio; quod experimento notum est, cum plures iustorum officijs virtutum incumbant absque vlla remuneracionis memoria. Quarto denique quia esto difficultas aliqua superanda sit, superetur Deo plures aliae motiones gratiae, praeter remuneracionis spem, quibus consensum voluntatis extorqueat auctis intensioe, & multiplicatis repetitione illustrationibus, & affectionibus, seu delectationibus eiusdem, & multiplicis alterius honestatis, quam vnus virtutis exercitio consequitur, vt expendebamus n. 224.

Obicit Lugo propensionem hominis in amorem sui, & testimonia aliqua Patrum, qui eam superari, & virtutis, & obseruantiae legis labores tolerari absque praemij spe moraliter non posse, significant. Respondeo. Esto viris imperfectis. & parum mortificatis ad continuum virtutum usum, & integram legis obseruantiam, necessaria sit moraliter spes praemij, & timor poenae: Ceterum perfectis, & mortificatis necessaria non est; quia ipsa delectatione iustitiae, & facilitate, ac propensione acquisita absque eiusmodi studio facile moventur in amorem virtutis, & obedientiam legis, vt plerique Patres de Apostolis, & aliis Sanctis celebrant. Imo etiam imperfectis ad plerisque actus necessaria non est, quia plerique facile Parentes honorant, filios alunt à periurio se abstinent, ebrietatem auerlantur, licet in aliarum legum obseruantiam, aliarumque virtutum materia difficiliores sint, fortioribusque ultra ordinarias, motionibus gratiae indigeant. Quare omnes ad aliquos, quamuis non ad omnes virtutum actus sine spe remuneracionis possunt efficaciter moueri. Patres autem Ecclesiae suam doctrinam dirigunt non solum ad perfectos,

239. Hebr. 11. Tridentin.

Lugo. Suarez.

240.

241. Lugo.

fectos, sed etia in ad imperfectos, & sine discrimine omnes fideles, nec de vna tantum specie virtutis, & vnus obseruantia legis, sed de omnibus differunt.

consentaneo modo iustificatio contingat. Quia regularis modus iustificationis infidelium contingit media instructione ministrorum Christi. At in lege euangelica primum dogma quod Christus voluit doceri, & prædicari gentibus à suis ministris fuit Trinitatis mysterium, iuxta illud Mar. vltim. *Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Quare forma baptismi, in quo continetur professio religionis Christianæ, tradita est per verba experientia Trinitatem.

Quarta quæstio est; an fides incarnationis, siue Christi necessaria sit ad iustificationem: Hac de re variaz sunt Theologorum sententia. Alij enim volunt, eam fidem necessariam esse, non solum post aduentum Christi; sed etiam ante illum. Alij solum post Christi aduentum, non vero ante illum esse requisitam. Alij in neutro statu omnino necessariam exigunt necessitate medij. De qua iudiciorum, & Authorum diss. videri possunt scriptores iuxta allegandi.

Assero Fides explicita incarnationis, siue Christi, non est prorsus necessaria necessitate medij ad iustificationem, neque post aduentum Christi. Ita plures Theologi quos referunt & sequuntur Suarez disputation. 12. sect. 4. num. 10. Torres disputation. 27. dub. 4. Coninch. disputation. 14. num. 163. Puente Hurtado disputation. 44. sect. 1. Medina lib. 4. de recta in Deum fide. cap. 11. Vega lib. 6. in Tridentinum capit. 22. Zumel 1. 2. quæst. 89. articul. 6. disputat. 4. & nouissime Lugo disputat. 12. num. 91. & communiter Recentiores cum Sancto Thoma 3. parte quæst. 69. art. 4. ad 2.

Hæc assertio probatur: eisdem argumentis quibus præcedens. Primo quidem, quia potest homo accedere ad sacramentum Baptismi, aut Pœnitentiæ cum attritione concepta ex fœditate peccati, aut metu gehennæ, & cum fide & spe iustificationis consequendæ per Sacramentum quin ei proposita sit, aut occurrat incarnationis fides quæ neque ad eiusmodi attritionem, neque ad spem iustificationis impetrandæ per sacramentum necessaria est. Tum autem impetrabitur iustificatio, Durum enim est, negare sic accedentem ad sacramentum non iustificari, quod ei incarnatio verbi proposita non fuit ab instructore fidei, vel quod indiuisibiliter fides eius mysterij non occurrit. Secundo quia ex natura rei sine Sacramento potest credi Deus summe bonus, & perfectus quin incarnatus credatur, imo quin saluator, & iustificator proponatur. Ex tali autem fide potest Deus super omnia diligi cum proponatur bonitas sufficienter, & efficaciter motiua talis dilectionis. Ergo ex natura rei potest fieri dilectio Dei super omnia sufficiens ad iustificationem sine fide incarnationis, aut redemptionis per Christum. Rursus ex lege Dei non constat talis fides necessaria. Nam ad Hebræos 11. vt accedamus ad Deum solum exigitur fides existentia, & remunerationis diuinæ. Præterea non sunt alia testimonia sacra, quæ facile explicationem non habeant, vt mox constabit.

Cæterum non excluderim necessitatem regularem, & modo conuenientem, & ordinariam iustificationis consentaneam quam de fide Trinitatis, & remunerationis, fanciuimus. Tum quia Tridentinum sessione 6. capit. 6. fidem Redemptionis per Christum constituit inter dispositiones

242.

Inferitur secundo regulariter ad iustificationem necessariam esse fidem eorum, quæ regulariter cum remuneratione supernaturali nexa sunt; sicut ipsa fides remunerationis necessaria est. Itaque primo requiritur fides existentia diuina. Quia non potest Deus credi remunerator, quin credatur existens. Secundo fides prouidentia ad quam pertinet remuneratio. Tertio fides diuinæ scientia, & voluntatis nec non potestatis, sine quibus Deum merita remunerari, præsertim præmio felicitatis æternæ repugnat. Quarto fides immortalitatis animæ, sine qua felicitas æterna impossibilis est. Quamquam opus non sit credere immortalitatem animæ connaturalem, sed à connaturali, & gratiosa, siue debita & indebita præscindentem, cum possit felicitas æterna consistere, quamuis immortalitas non sit animæ connaturalis, sed merito comparata. Vide de his, & aliis cum rememoratione credendis Suarezium disput. 12. sect. 3. Coninch. disput. 19. num. 116. & seqq. & Lugum disputatione 12. num. 123. & seqq.

Suarez. Coninch. Lugo.

SECTIO XV.

An sit necessaria fides Trinitatis, & Incarnationis.

243.

Tertia quæstio est; an sine fide Trinitatis possit contingere iustificatio? Respondeo, Fides Trinitatis non est omnino necessaria ad iustificationem necessitate medij. Ita scriptores, quos allegabimus pro assertione sequenti. Primo quia neque ex natura rei, neque ex lege Dei talis fides ad iustificationem requiritur. Ex natura rei, quia sine fide Trinitatis potest fieri amor Dei, & detestatio peccatorum super omnia, per quam iustificatio impetretur. Potest enim Deus proponi per fidem summe bonus, sapiens, omnipotens, misericors, & aliis attributis, quin proponatur explicitè Trinus. Deus autem sic propositus potest amari super omnia amore supernaturali, & ad iustificationem sufficientem. Similiter potest proponi offensa Dei prout contraria Deo summe bono, & summe benefactori, & aliis attributis perfecto seorsim à Trinitate, & sic proposita odio haberi super omnia. Ex lege vero Dei, quia nullum extat testimonium sacrae paginae, ex quo talis lex arguatur: Nam Hebræor. 11. Paulus ad iustificationem solum vendicat fidem Dei existentis, & remunerantis nostra merita, quin vllam fides Trinitatis exprimat. Secundo quia cum Sacramento potest homo iustificari ex sola attritione peccati concepta ex fœditate ipsius, aut ex metu gehennæ. Ad eiusmodi autem attritionem fides Trinitatis necessaria non est. Neque eam fidem vendicat voluntas suscipiendi Sacramentum. Igitur potest homo iustificationem obtinere, tam intra, quem extra Sacramentum sine fide Trinitatis.

Heb. 11.

244.

Nihilominus addiderim in lege noua post explicitam Trinitatis notitiam regulariter necessariam esse eiusmodi fidem, vt integro, & perfecto, ac profitentibus religionem Christianam

positiones regularis iustificationis. Tum quia inter primas regulas institutionis Christianæ continetur doctrina Incarnationis & Redemptionis per Christum, vt constat ex Greg. 2. epist. 3. ad Rom. & sexta Synodo generali cap. 48. Clemens epist. 3. & aliis relictis de consecratione dist. 4. Nefcio assero obiciuntur, plura sacra paginae testimonia quæ videntur exigere ad iustificationem fidem Christi, siue credere in Christum, aut in nomine ipsius; quæ videri possunt apud Authores supra allegatos. Respondeo. Hæc testimonia multiplicem explicationem subire possunt. Alia enim solum continent necessitatem præcepti, siue affirmantis talem fidem cum sufficienter proponitur Incarnatio & Redemptio credibilis, siue negantis, aut prohibentis dissensum ipsius; quia eodem modo de fide totius doctrinæ Christianæ, ac de fide Christi loquuntur vt Marc. vlt. Actor. 16. Ioann. 3. & 8. ad Rom. 10. & aliis in locis. Alia solum vendicant necessariam fidem per Christum, siue eliciant ex gratia comparata meritis Christi, siue fidem Christi, vt causa meritoria, & moralis, non vero vt obiecti necessario credendi: quo pacto fides Christi non solum iustis noui testamenti, sed etiam veteris ad salutem requiritur, vt Galat. 2. Actorum 4. 1. ad Corinth. 3. Alia fidem Christi desiderant solum obiectiuam, siue practicam, hoc est, doctrinam Christi, quam opere impleant fideles, vt salutem consequantur, vt Roman. 3. Ioann. 1. 6. & 1. Alia solum significant fidem Christi vtique charitate impetratam asserre salutem quin necessitate expriment, vt Ioan. 3. & 17. & ad Galat. 3. denique alia solum regularem necessitatem produunt.

Gregor. Clemens.

Ioan. 3.

Cor. 3.

Rom. 3. Ioan. 1.

249.

Secundo opponuntur plura testimonia Patrum, quæ eandem necessitatem significare videntur. Respondeo. Patres eodem sensu loquuntur quo scriptores sacri; ideoque eisdem expositionibus possunt dilui. Itaque differunt interdum de sola necessitate præcepti. Secundo de necessitate regulari medij. Tertio de fide Christi, vt causæ meritoria, & non vt obiecti. Quarto de fide obiectiua siue doctrina practica Christi. Denique de sola sufficientia, & facto, non vero necessitate ad salutem obtinendam per fidem Christi pronunciant.

250.

Qua ratione præter cæteros explicandus est. Augustinus, qui nobis magis oppositus ab aduersariis creditur. Nam de necessitate præcepti affirmantis loquitur de prædestinatione Sanctor. cap. 7. vbi Cornelium, sine fide Christi saluum esse non posse significat, & ideo ad eum missum fuisse Apostolum Petrum idemdem lib. 2. de gratia Christi cap. 24. de necessitate præcepti prohibentis dissensum Incarnationis, mortis, & Resurrectionis Christi. Rursus de necessitate fidei Christi, vt causæ meritoria, siue fidei elicitæ ex gratia per Christum disserit lib. de natura & gratia cap. 2. Item de necessitate regulari, aut etiam de necessitate fidei comparatæ per Christum lib. de conceptione, & gratia cap. 7. lib. 2. contra Pelagium cap. 24. Epist. 89. & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 7. Denique de facto potius, quam de necessitate fidei Christi sermo est lib. 18. de ciuitate Dei cap. 47. Quas expositiones confirmat, tum ipse contextus doctrinæ, tum quia eodem modo omnibus fere in locis fidem Christi iustis veteris testamenti, quo iustis testamenti noui proponit necessariam.

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

231.

Tertio nobis obicitur Tridentinum sess. 6. c. 6. numerans fidem redemptionis per Christum inter dispositiones ad iustificationem necessarias. Item sanctus Thomas quæst. 2. art. 7. & 8. docens necessariam explicitam Incarnationis, & Trinitatis. Respondeo Tridentinum eo in loco solas recenset dispositiones regulares, & consentaneas perfecto, & conuenienti modo iustificationis, vt sapius cum aliis Theologis annotauimus superius. Deinde sanctus Thomas expresse differit de necessitate præcepti; nam eodem modo artic. 7. docet hominem teneri credere explicitè omnes articulos, pertinentes ad humanitatem Christi quos aduersarij nolunt esse necessario credendos necessitate medij.

S. Thom.

252.

Demum Lorca disp. 2. memb. 2. duo argumenta opponit. Primus est, quia Baptismus est necessarius necessitate medij. Baptismus autem est professio explicita fidei Christi. Secundum est, quia aliis fieret ex nostra sententia saluari posse hominem qui non esset Christianus, nam Christianus non est, qui non credit in Christum, aut idem Christianam quam professus est. Hæc tamen argumenta quia sunt. Primum quidem, quia nec Baptismus est professio explicita Christi neque necessarius est ad iustificationem in re susceptus, sed solum in voto. Secundum vero, quia is qui sine Baptismo, & fide explicita Christi per dilectionem Dei, super omnia iustificationem impetrat, licet visibiliter & vulgariter Christianus non sit, interius tamen in voto proficitur fidem Christi, & religionem Christianam. Tum quia consequitur fidem habitualement, & gratiam iustificantem Christianorum propriam meritis Christi comparatam. De quo vide Suarezium supra sess. 4. n. 21. & Lugum num. 104.

Lorca.

253.

Qui vbertiorem horum argumentorum propositionem, & explicationem desideret adeat scriptores præcitatos, qui spatiose ea proferunt & diluunt. Nobis enim pertinuisse solum libuit, quia aliis superaddere dum nihil amplius occurrit, nec ab eis eruditè, & doctè, scripta, & expensa repeterere fas non fuit, nec superiora omnino præmittere, vt nostram de propositis quætionibus, mentem præteritis consentientem, aperiremus.

254.

At rogas an fides explicita Incarnationis, & Trinitatis saltem in voto omnino necessaria sit necessitate medij ad iustificationem? Cardinalis de Lugo num. 106. supponit verum eius fidei esse medium necessarium in adultis sicut aliorum præceptorum votum, quia ad iustificationem requiritur propositum siue formale, siue virtuale adimplendi præcepta. Proposita autem mysteria ex præcepto Dei sunt necessario credenda. Deinde asserit peculiari ratione fidem explicitam horum mysteriorum esse necessariam, in re, vel in voto, sicut sacramentum Baptismi & Pœnitentiæ ad primam iustificationem. Quod non inuenitur in aliis præceptis. Nam licet votum eorum sit dispositio requisita, ipsa tamen præcepti impletio iustificationem præcurrit non est dispositio potius influens in iustificationem. At vero horum mysteriorum fides exigitur per se ad primam iustificationem tanquam medium positia influens in illam, vt per debitam præparationem intellectus disponatur homo melius ad iustitiam suscipiendam.

Lugo.

255.

Hoc assertum in primis parum consequens est doctrinæ huius Authoris. Nam ipse admittit iustificationem

ficationem impetrari posse in sacramento cum sola attritione profecta ex sola fœditate peccati commissi, aut metu gehennæ sine fide explicita Incarnationis aut Trinitatis. At neque in voluntate suscipiendi Sacramentum, neque in attritione, concepta ex fœditate specifica peccati iniustitiæ, aut intemperantiæ continetur votum eius fidei, & magis propositum seruandi omnia præcepta, sed illa solum quæ homo peccatis re ipsa commissis violauit, & continentur sub motiua specifico virtutis ex quo peccata commissæ per attritionem detestantur.

236.

Deinde non assequor omninò discrimen, quod inter eorum articulorum fidem, & aliorum præceptorum adimpletionem constituit. Nam etiam præceptorum adimpletio disponit hominem positiuè ad iustificationem obtinendam, sicut fides eorum mysteriorum, non quidem proxime, sed remote, quia non est pars aliqua sacramenti, neque vltima forma, cui iustificatio annexa est, sed impetratoria eorum, quæ immediate cum iustificatione coniuncta sunt. Frequens enim est in sacris litteris, & scriptis Patrum peccatorem per elemosynas, orationes, & alia virtutum moralium opera præparari, vt Deus ei iustificationem disponat, atque adeo etiam per eos virtutum actus, qui præceptorum adimpletionem sunt, præsertim si ab ipso peccatore in eum finem dirigantur. Neque alio modo fides ad iustificationem disponit, cum non sit pars sacramenti, neque forma immediata, & proxima, cui iustificatio annectatur. Quare nec magis positiuè influit in iustificationem, quam impetratoria præcepti adimpletio. Quod autem per se talis fides ex præcepto Dei præcurrere debeat iustificationem, non constituit illam maiorem, & aptiorem dispositionem, quam adimpletionem præcepti, quæ ex intentione ipsius peccatoris in iustificationem dirigitur, & interdum magis, quam fides iustificationis impetratoria est. Neque ex eo etiam est magis necessaria, siquidem per se vtraque ad iustificationem obtinendam requiritur, & vtraque ex obliuione aut impotentia inculpabiliter excusatur. Ergo vtraque re ipsa dispositio est parique concursu positiuo impetrationis in iustificationem influit, & pariter necessaria est necessitate præcepti prohibens peccatum iustificationem impediens, & non impari directione extrinseca, in eum iustificationis finem refertur. Quare votum vtriusque inclusum in dilectione Dei, par etiam esse debet, quin fides eorum mysteriorum potius quam virtuosa, & impetratoria aliorum præceptorum adimpletio iustificationem præcurrens possit iure inter media necessaria ad iustificationem, in se, vel in voto referri.

257.

His de necessitate medijs præmissis proximum erat nequere, quæ de necessitate præcepti per fidem credenda sunt. Nos autem ab eis discutiendis abstinemus, quia animus non est, ea, quæ ad morum instructionem pertinent examinare, sed scholasticas solum, & speculatiuas fidei notitias tradere referuantes moralem disciplinam fidei in practicas morum institutiones, quas seorsim meditamus in lucem edere.



DISPUTATIO XVIII.

De habitu fidei.



EXPLICATIS conditionibus, quæ ad obiectum, & actum fidei spectant, superest explicare ea, quæ ad habitum fidei notitiam necessaria sunt. Quod facile & breuiter præstabitur. Suppositis principijs, quæ lib. 6. de supernaturalit. differentes de habitibus infusis in genere elucidauimus & fanciuimus.

SECTIO I.

An existat habitus fidei per se infusus?

HAC de re spatiosè disseruimus disp. 120. de supernaturalit. vbi cum omnibus Theologis statuimus infusionem habituum, præsertim Theologialium, & ex sacris litteris, Concilijs, & Patribus, rationibusque Theologicis certam esse, fundauimus. Imò eam ad fidem pertinere, cum pluribus Theologis decreuimus. Quare innegabilis est existentia habitus infusi fidei. Tum quia fides habitualis comprehenditur ab omnibus Theologis sub virtutibus infusis, præsertim Theologicis. Tum quia plura testimonia præsertim Tridentini nominatim fidem complectuntur. Denique, quia rationes Theologicæ, si quid probant, idem omninò de fide, ac de cæteris virtutibus euincunt.

Potissima ratio confecta fuit à nobis num. 9. à priori ex statu, in quem gratia iustificans hominem eleuat, & constituit, nempe participationis permanentis naturæ diuinæ, ad quem spectat habere facultates permanentes ad agendum operationes eo statu dignas, non solum volituias, sed etiam intellectiuas, inter quas iure recenseri debet habitus fidei, qui sui actibus regulatur potiores eius status operationes. Quam rationem nouissimè approbat, & illustrat Cardinalis de Lugo disput. 9. sect. 3. Carterum rursus arguit, quia actus fidei sunt entitates supernaturales, & actus eiusmodi nequeunt procedere connaturaliter à potentia, quæ non sit eleuata per auxilium intrinsecum, atque à Deo per habitum supernaturalem, quia connaturaliter postulant procedere à causa sibi proportionata, quæ contineat effectum. Hanc tamen rationem improbauimus, num. 6. & seqq. Tum quia vt actus supernaturalis fidei eo connaturalitatis titulo fiant per auxilium supernaturale intrinsecum, non requiritur habitus, sed sufficit gratia actualis, quæ semper eos actus præcurrit, & iuxta nostram sententiam, quam tradidimus disput. 110. de supernaturalitate, confert concursum efficientem in virtutum actus. Tum quia sunt plerique actus entitate supernaturales, qui connaturaliter fiunt per solum auxilium extrinsecum supernaturale, & nequeunt connaturaliter

per

per intrinsecum fieri, nempe qui diuinitus possunt elici sine concursu efficienti habitus, & gratiæ actualis. Quia eiusmodi actus essentialiter pendunt à principio supernaturali extrinseco, à quo semel fiunt, quod actio, qua ab eo procedunt, ab ipsis actibus indistincta sit: quod etiam Lugo tuetur. Item quamuis actio sit ab eis actibus distincta, argumentum eneuatur ex ipsa actione sic distincta, quæ supernaturalis, & vitalis est, & connaturaliter repugnat ab alio auxilio supernaturali, quam extrinseco procedere.

3.

Hanc postremam solutionem attingit Lugo num. 53. & eam reicit ex eo, quod etiam actus & actiones procedentes ab auxilio extrinseco connaturaliter postulant habitum infusum fidei, non quidem vt principium, sed vt passionem gratiæ, quam ex natura sua gratia vendicat; quia ex se, & connaturaliter supponunt ipsam gratiam, quam seclantur ex natura rei virtutes infusæ, nam cum eiusmodi actus, & actiones sint entitate supernaturales, & ordinis diuini, supponunt ex se hominem constitutum in eo ordine, & esse diuino per gratiam iustificantem: sicut omnis actus humanus supponit hominem in esse hominis. Verum hac ratione friget probatio confecta ex eo, quod actus supernaturalis connaturaliter postulat fieri à potentia, & causa sibi proportionata, & præcontingenti effectum, ideoque eleuata per auxilium intrinsecum, totaque probationis vis refertur in existentiam gratiæ iustificantis, ex qua ratio à priori ducta est, & non immediatè in existentiam, & connaturalitatem ipsius actus supernaturalis. siquidem hac ratione actus supernaturalis fidei non vendicat connaturaliter habitum infusum fidei tanquam sui principium, neque magis habitum fidei, quam charitatis, & aliarum virtutum habitus, qui eius principia non sunt, & ex natura rei seclantur gratiam iustificantem, sicut habitus fidei, & ad ordinem, & esse diuinum complendum spectant.

4.

Deinde possunt actus fidei elici cum solo auxilio supernaturali extrinseco esse supernaturales, & ordinis diuini, quamuis suapte natura, & connaturaliter non supponant gratiam iustificantem eius ordinis constitutiua, & nequentem sibi habitum infusum, & ex eo solum quod in eum ordinem, & gratiam iustificantem suapte natura destinantur, & ad illam disponant; nam ad supernaturalitatem entitatiuam actus sufficit quæcumque connexio, siue antecedens, siue consequens cum gratia iustificante, & ordine diuino, vt exposuimus disput. 4. de supernaturalit. Quemadmodum calor disponens connaturaliter ad ignem pertinet ad substantiam ignis, quamuis eam connaturaliter non supponat, & cum ea supponitur, seclatur connaturaliter ipsam. Cuius doctrinæ duæ sunt rationes. Altera à priori; quia status ordinis diuini constitutus per gratiam iustificantem non est homini connaturalis, & necessitate annexus, sed ex natura rei est ipsi extraneus, & amobilis, & amissibilis ab ipso; aliunde connaturaliter vendicatis status medijs dispositionibus actuum supernaturalem induci, & recuperari, aut saltem is modus inducendi, & recuperandi, non est ipsi præternaturalis, & violentus. Nam re ipsa iuxta prouidentiam ordini supernaturali consentaneam donata est Angelis, & Virgini iustificans gratia medijs dispositionibus antecedentibus ipsam, & hominibus peccatoribus decreta est eius reparatio media eorundem actuum supernaturalium præparanda.

Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.

ratione. Quam prouidentiam docent communiter Theologi non esse tali ordini, & gratiæ iustificanti præternaturalem, & dissentaneam, sed potius consentaneam, & connaturalem. Ergo ipse ordo diuinus, & ipsa gratia iustificans fert connaturaliter actus supernaturales præire. Altera à posteriori; quia de facto præcurrunt actus supernaturales infusionem gratiæ, quin eis vlla violentia inferatur. Si autem suapte natura, & connaturaliter exigenter gratiam iustificantem præcurrere, non fierent ante illam absque aliqua violentia ipsis illata. Vnde instantia facta de actibus humanis, nulla est; quia nullus est humanus actus, qui connaturaliter fiat sine concursu animæ, aut hominis, sicut sunt actus supernaturales, qui connaturaliter fiant sine concursu habituum seclantium gratiam.

Præterea expendere est rationem, qua Lugo contendit, actum supernaturalem, & omnem alium quomcumque effectum ordinis postulare connaturaliter, vt causa naturalis influens in effectum supernaturalem eleuetur per auxilium supernaturale intrinsecum, nempe vt effectus procedat à causa sibi proportionata, & præcontingenti effectum. Nam vel causa naturalis consideratur seorsim, & provt distincta ab auxilio supernaturali eleuante, vel coniunctam cum illo, & provt illud complectitur? Si consideretur seorsim, non est magis proportionata, nec magis continet effectum supernaturalem eleuata per auxilium intrinsecum, quam per extrinsecum, quia sic considerata solum continet entitatem, & adiuuitatem naturalem sibi identificantem, quæ eadem semper est, siue per auxilium intrinsecum, siue per extrinsecum eleuetur. Si verò consideretur coniunctam, provt complectens auxilium supernaturale eleuans, tam proportionata est, & continens effectum supernaturalem per auxilium extrinsecum, quam per intrinsecum, quia in eo complexo, siue coniuncto continetur auxilium supernaturale proportionatum, & continens effectum supernaturalem, etiam quando auxilium eleuans est extrinsecum, sicut quando intrinsecum est, siquidem etiam intrinsecum continet connaturaliter, & cum proportione effectum supernaturalem, & potens est æque eleuare actiuitatem obedientialem causæ naturalis sicut auxilium intrinsecum; nam ad eleuandum non requiritur vnio intrinseca principij eleuantis cum causa eleuata, vt lib. 2. de supernaturalit. præsertim disp. 30. sæpius inculcauimus, & ipse Lugo tenetur admittere, qui tuetur habitum supernaturalem fidei inharerentem soli substantiæ animæ eleuare ad agendum actus supernaturales fidei, non solum ipsam animæ substantiam, sed etiam intellectum ab ipsa distinctum, & species impressas naturales. Quod manifestè confirmant actus procedentes ab auxilio extrinseco, qui, asserente Lugo, nequeunt connaturaliter fieri per auxilium intrinsecum, cum eorum naturæ repugnet processio, & dependentia ab alio principio efficiente supernaturali, quam ab extrinseco.

Demum habitum fidei esse per se infusum, probat num. 46. quia puer baptizatus non expeditur maiorem facilitatem ad credendum quando sit adultus, quam si non esset baptizatus. Si autem habitus fidei esset per se acquisitus, & non per se infusus, conferret facilitatem operandi, quam habitus acquisiti conferunt. Verum hoc argumentum non est ad rem; quia supponit, puero in

B b 2 baptismo

baptismo aliquem habitum fidei infundi; quod aduersarij negantes habitum fidei per se infusum non supponunt. Qui enim absolute negant habitum per se infusos, vt Lutherani, & Caluiniani, qui iustificationem fieri volunt absque infusione alicuius domi inhærentis, & Pelagiani, qui actus saluatares fidei contendunt fieri solis virtibus naturæ absque villo principio supernaturali gratiæ necessario, vt nos annotauimus num. 11. Si verò aliqui Theologi fuerunt, qui habitus per se infusos inficiantur sint, nullus eorum asseruit, pueris in baptismo habitus per se acquisitos infundi: imò plures priscorum Theologorum, qui habitus per se infusos admiserunt, negarunt, eos pueris in baptismo conferri, quia forent otiosi, vt de controuersia priscorum Theologorum relata cap. Maiores de baptismo & Concilio Viennensi Clem. 1. de summa Trinitate & Fide Catholica annotauimus num. 3. & annotat Lugus n. 44. Itaque prompta argumenti solutio est, ideo puerum baptizatum non experiri maiorem facilitatem operandi actus fidei, quam si baptizatus non esset, quia nullus ei in baptismo habitus fidei donatur neque acquisitus, neque per se infusus.

SECTIO II.

Causa efficiens habitus fidei.

7. DE causa efficiente creata dubitatio est; nam indubitatum est, necessario fieri ab increata non solum concursu generali causæ primæ, sed etiam speciali Authoris donorum supernaturalium. Suppono habitum fidei esse posse per se infusum, quamuis à solo Deo non fiat, sed etiam à causa creata; nam etiam charitas actualis dicitur nobis infusa per Spiritum sanctum licet concursu voluntatis eliciatur, & auxilia gratiæ dicuntur nobis sine vobis infundi, quamuis sint motiones vitales, scilicet cogitationes, & affectiones piæ, quæ vendicant concursum efficientem animæ: ad infusionem enim sufficit dona esse comparata auxilio aliquo gratiæ indebito naturæ, & non sola facultate naturali. Suppono secundo habitum fidei non fieri concursu efficienti actuum, De quo ex professo decreuimus disp. 5. 1. de supernaturalit. Restat, an efficiatur à gratia iustificante, cuius est proprietates, seu passio?

8. Qua de re differui ex instituto disp. 121. sect. 3. vbi sanciuimus cum pluribus Theologis omnes habitus infusos fieri concursu efficiente gratiæ. Tum quia gratia fert conditionem & proprietatem ipsius naturæ: natura autem suas sibi proprietates efficit, vt ex Philosophia supponimus. Tum quia adest gratiæ iustificanti eadem prorsus ratio, qua naturæ adscribitur concursus in suas proprietates, nempe connexio ipsius cum illis, & resultantia naturalis illorum. Videantur quæ ibi expendimus, & argumenta contraria, quæ diluimus.

9. Cæterum nouissima Cardinalis de Lugo disp. 16. sect. 1. oppositum tuerit. Primo, quia supponit naturam non efficere suas proprietates, sed eas fieri à generante naturam, quia ad eam pertinet constituere naturam in suo esse connaturali, & completo, quod sine proprietatibus esse non potest; iuxta commune proloquium: *Qui dat formam, dat consequentiam ad formam.* Respondeo. Non est muneris Theologicis discutere, an natura sua efficiat proprietates; sed consequenter ad ea, quæ in

Philosophia assera sunt decernere de concursu efficiente gratiæ in virtutes infusas. Nos autem ex professo in Philosophia oppositum principium sanciuimus, vbi ostendimus non pertinere ad generantem constituere naturam in suo esse completo, neque dare consequentia ad formam concursu mediato, sed sufficere, quod id præstet concursu mediato.

Secundo, quia esto natura suas proprietates efficiat, id solum verum est, quando illas exigit determinatè, non vero indeterminatè, & disiunctim. Ideo enim materia non efficit formam substantialem quam exigit, quia exigentia materiæ non est determinata ad vnā formam, sed indifferens ad plures; item Angelus, & corpus non producunt in prima sua creatione vbi locale, quod exigunt tanquam propriam passionem, sed illud à solo Deo producitur, quia ex se non postulant determinatè in hoc, vel illo spatio produci; neque Angelus efficit species impressas obiectorum naturalium, quamuis illas exigit, quia ex se poterat in aliorum ordine fieri cum aliarum rerum creaturarum speciebus. At etiam gratia non exigit determinatè habitum infusum fidei; quia in patria existit sine illo, & possit in via etiam illo priuari, si Deus vellet iusto loco habitum fidei scientiam infusam conferre, aut in primo iustificationis instanti donare visionem beatam; quin propterea vlla fieret violentia gratiæ iustificanti. Neque refert gratiam determinatè connecti cum charitate, & aliis virtutibus infusis pertinentibus ad voluntatem, vt ex influxu efficiente illarum arguatur influxus efficiens gratiæ in habitum fidei, aut scientiam infusam, & lumen gloriæ. Tum quia gratia indiscriminatim exigit facultates supernaturales intellectiuas, & volutiuas. Si autem intellectiuas non valet efficere ob rationem indifferentiæ obiectam recte arguitur neque volutiuas efficere. Tum quia etiam volutiuas non exigit determinatè, cum plures Theologi negent habitum spei permanere in patria, & plures asserant actus charitatis, & virtutum moralium elicitos in patria esse differentes specie ab actibus elicitis in via, ideoque possint habitus diuersos ad eos in vtroque statu infundi, quin gratiæ vlla vis inferatur.

Respondeo. Hæc ratio, si quid probat, maximè habitum fidei non esse proprietatem connaturallem gratiæ, cum possit connaturaliter produci, & conseruari sine illo; cuius oppositum supponit Lugo. Si autem asserat proprietatem gratiæ, quia gratia exigit habitum fidei, vel alium loco ipsius indeterminatè, & casu quo alius excludatur, aut negetur, vendicat determinatè habitum fidei; quia sufficit hæc exigentia indeterminata ad conditionem proprietatis, & passionis. Simili quidem ratione potest gratiæ tribui actiuitas indeterminata, sicut indeterminata exigentia, qualem habent plures causæ naturales ad varios effectus, vt intellectus ad cognitiones obiectorum huius vniuersi, & eorum, quæ in alia orbis constitutione existent. Sicut enim exigere gratia potest habitum produci à Deo, potest exigere eum à se produci; proprietates enim, quæ exigente gratia existit, etiam gratia producente potest existere. Nam inter nostram, & contrariam sententiam non est aliud discrimen, quam quod in contraria sententia gratia pro diuersitate subiecti, cui confertur, & pro diuersitate status in quo constituitur, & pro diuersitate actuum supernaturalium in quos destinatur, diuersos habitus exigit; in nostra vero diuersos producit. Quare

eo modo quo in gratia exigentia proprietatum indeterminata asseritur, actiuitas quoque eorum productiua asserenda est.

12. Ad indifferentiam tollere naturæ actiuitatem proprietatum obiecta facta non probat. Nam neque forma substantialis est proprietas materiæ, neque vbi Angeli, siue corporis, neque species impressæ potentia intellectiua proprietates sunt. Non est forma substantialis proprietates materiæ, quia proprietates physica est de genere accidentis perfectiuentis substantiam, aduentisque substantiæ: in suo esse constitutæ ad statum connaturallem essendi, & operandi constituendum. Neque vbi est proprietates Angeli, siue corporis, quia proprietates esse debet accidens, quod secundum speciem produci nequeat à substantia in suo esse connaturali constituta, quale non est vbi, quod motu locali Angeli secundum speciem produci postquam in suo esse connaturali constitutus est, ideoque motus localis angelicus vitalis est. Secus est vbi centricum quo corpus in suo esse connaturali collocatur, quod ab ipso corpore tamquam passionem produci arbitror, cum ad illud acquirendum suapte naturæ grauitate, aut leuitate sibi connaturali feratur. Rursus species impressæ proprietates non sunt intellectus angelici, quia non sunt virtutes ipsius intellectus sed obiectum, quæ intelligit, vt exposuimus in lib. de anima. Si enim eius virtutes, & proprietates asserantur, & simul in prima Angeli creatione inditæ sint, crediderim cum pluribus Theologis eas non à Deo, sed ab ipsa natura angelica produci.

13. Tercio arguit Lugo; quia habitus fidei, & spei remanent in peccatore fideli ea ratione, vt actus fidei, & spei connaturaliter fiant à peccatore. At hæc ratio desiceret, si habitus fidei, & spei manerent physice à gratia, & gratia absente per actionem miraculosam conseruarentur, quia non esset magis connaturale eos habitus conseruari à solo Deo sine concursu gratiæ, quam actus fidei, & spei fieri sine concursu habituum per auxilium intrinsecum gratiæ actualis, aut per extrinsecum, ideoque connaturalitas actuum non esset ratio conseruandi habitus in absentia gratiæ, siquidem destrueretur connaturalitas ipsorum habituum. Respondeo. Ratio conseruandi habitus fidei, & spei in peccatore fideli non est connaturalitas actuum, sed sola voluntas extrinseca Dei ex sacris litteris & conciliis manifesta vt exposuimus disp. 128. sect. 5. de supernaturalit. Tum quia ea ratione etiam ceteræ virtutes essent conseruandæ, quod à peccatore fideli cæterarum etiam virtutum actus fiant, & disponant ad iustificationem. Tum quia, vt præmissimus num. 2. existentia habituum infusorum non est necessaria ad connaturalitatem actuum quia possunt connaturaliter fieri actus absque influxu habituum. Quod Lugo etiam fatetur, nam licet habitus prærequiratur ad actus, vltro tamen fatetur eos nõ requiri tamquam principia actuum, sed tamquam passiones gratiæ quam actus connaturaliter supponunt vt referemus num. 3. At hæc connaturalitas actuum non potest esse ratio conseruandi habitus sine gratia, quia sine gratia non obtinent actus connaturalitatem essendi in statu participationis diuinæ, quem ex natura rei supponunt. Quamnam autem ratio esse poterit Deo vt habitus fidei, & spei præ ceteris aliis conseruaret in absentia gratiæ, explicita à nobis est disp. 128. n. 66. & 67. de supernaturalit, scorsim à connaturalitate actuum.

Ioan. Mart. de Ripaldis, de Fide.

Præterea discrimen est inter actus, & habitus vt actus titulo connaturalitatis fiant ab habitu, & habitus eo titulo non conseruetur à gratia neque ab alia virtute intrinseca supernaturali suppletente concursu gratiæ. Tum quia actus semper vendicant produci à potentia naturali, quæ iuxta sententiam aduersarij non potest esse proportionata, & connaturaliter potens connaturalitate actus, quin eleuetur per auxilium intrinsecum; habitus vero per se non vendicant à causa aliqua naturali produci, quæ auxilio intrinseco eleuetur, sed solum à gratia iustificante adæquatè absque villo concursu causæ naturalis, vel à solo Deo suppletente concursu gratiæ. Tum quia licet natura vniuersim vendicet proprietates efficere, ideoque etiam gratia efficere habitus infusos, cæterum sunt plures proprietates, quæ non vendicant determinatè processionem à natura, sed possunt ab agente extrinseco produci, vt calor, & frigiditas, & aliæ eiusmodi, quæ interdum fiunt ab agentibus inducentibus formam substantialem ignis, & aquæ, quia non solum sunt naturales proprietates earum formarum, sed etiam dispositiones naturales ad illas. Cuius generis possunt asseri habitus infusi fidei, & spei, quia conditio naturalis gratiæ iustificantis fert, vt mediis dispositionibus actuum, qui eliciuntur ab his habitibus, comparetur. Nulli autem sunt actus supernaturales, qui non postulant determinatè produci à potentia vitali naturali eleuata per auxilium supernaturale, quod aduersarij opinione debet esse connaturaliter intrinsecum, & permanentis.

SECTIO III.

An habitus Fidei sit virtus, & qualis?

15. Itaque primo quæritur, an fides habitus sit virtus? Durandus in 3. dist. 23. q. 6. negat esse virtutem strictè, sed laicè; quia non perficit vltimo, & summè potentiam pro vt ad virtutem simpliciter requiritur, cum obscura sit, & careat euidencia luminis gloriæ. Alij volunt, vt Suarez disp. 7. num. 9. non esse virtutem absolute, sed cum addito intellectualem, quia virtus absolute perficit potentiam perfectionem, & bonitatem morali, cuius non est capax habitus pertinens ad intellectum. Propterea alij docent, fidem esse virtutem, si sumatur prout completitur habitum piæ affectionis pertinentem ad voluntatem, à quo deriuatur in idem bonitas moralis, secus vero scorsim ab illa. Alij cum S. Thoma q. 4. art. 5. in iusto admittunt esse virtutem, quia formata est per charitatem, & potest actus elicere relatos in vltimum finem; negat vero in peccatore, quia in eo informis est, & destituta relatione in vltimum finem. Alij denique Capreolus Molina, Valentia, Vazquez, & Banez, quos referunt, & sequuntur Coninch. disput. 16. numer. 27. Hurtado disputat. 55. §. 5. Lugo disputat. 15. numer. 19. Torres disputat. 40. dubio 1. tuerunt esse absolute virtutem etiam scorsim ab habitu piæ affectionis, quia perficit intellectum veritate, & certitudine sibi intrinseca, & voluntatem disponit, & dirigit ad actus in esse moris perfectos, in quos suapte natura ordinatur.

Bb 3 Hæc

Hac dissensio tota est vocalis, vt bene notantur plerique. Nam nullus dissentientium negat, aut affirmat, conuenit fidei rem ob quam affirmat, aut negat esse virtutem, sed solum eam rem esse sufficientem, vt virtus absolute usurpetur. Conuenit enim inter omnes, fidem non esse euidenem, neque seorsim ab habitu pie affectionis capacem bonitatis moralis, neque sine gratia iustificante formatam, & relaxat in vltimum finem; ceterum esse intrinsece veram, & certam, directricemque actuum moralium. Dissidium vero est, an haec conditiones sufficiant, vt vocetur, aut non absolute virtus. Quare obseruandum in hac quaestione est, quod in omnibus eiusmodi controuersis deuote annotari solet, nempe, vt retenta re vtamur vocibus, prout communius, & frequentius feruntur inter Theologos, & concilia Ecclesiae. At frequens, & commune est Theologis distinguere absolute tres virtutes Theologicas, & concilii infundi cum gratia virtutes, fidem, spem, & charitatem: neque fidei nomine comprehendendus est habitus pie affectionis, quia is habitus non pertinet ad virtutes Theologicas, cum non moueatur ex motu increato, sed pure creato.

17. Durando. Obiicit cum Durando virtutis esse constitutere potentiam in vltimo gradu perfectionis debita suo actui iuxta Aristotelem lib. 3. Physic. cap. 3. textu 17. deficientem virtutem, dispositionem perfecti ad optimum. Quod potest confirmari, quia Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 4. enumerans virtutes intellectuales non meminit fidei. Respondeo. Potest esse virtus, quin perficiat potentiam supremo perfectionis gradu. Nam praeter charitatem sunt in voluntate plures aliae virtutes, quae non attingunt supremam bonitatem ipsius, & in intellectu sunt plures scientiae inaequalis veritatis, & euidenae, scientia enim metaphysica euidenior est, & magis connexa cum virtute quam physica; quare omnis scientia non continet supremam certitudinem, & euideniam, qua intellectus perficitur, quamuis Aristoteles lib. 6. Ethic. c. 2. & 3. omnem scientiam sub virtute intellectuale comprehendat, neque aliam perfectionem requirat ad illam, quod in infallibiliter attingat bonum suae potentiae, siue verum. Quare optimum siue supremum, quod virtus in genere debet attingere non est specificum, sed genericum. Neque mirum, Aristotelem non meminisse fidei; quia agnouit fidem supernaturalem intrinsece, veram & certam, sed solum fidem naturalem, & humanam intrinsece fallibilem, & incertam.

18. S. Thomas. Item obiicit virtutem esse, quae reddit bonum habentem illam, vt cum Aristotele tradit Sanctus Thomas 1. 2. quaest. 56. art. 3. siue qualitatem, qua recte viuunt, & nemo male vituit, vt docet q. 55. art. 4. atque adeo esse bonitatis moralis capacem, siue radicem: qualis non est fides seorsim ab habitu pie affectionis. Respondeo. Eiusmodi descriptiones non sunt virtutis in genere, sed solum virtutis moralis. Nam ad virtutem in genere sufficit quod perficiat potentiam in ordine ad suum bonum praecedens ad bono physico, & morali, siue vero, & honesto, cum Aristoteles, & S. Thomas inter virtutes recensent, etiam intellectuales. Deinde non est virtutis habitualis reddere bonum siue recte viuentem per concursum formalem, sed efficientem, quia habitus non est formaliter, sed efficienter solum moraliter bonus. At etiam fides intellectualis concursu effi-

cienti reddit hominem moraliter bonum, tum quia efficit actum fidei, qui suapte natura est honestus, & bonus, quia vendicat imperari ab affectu honesto & bono, vt exposuimus disput. 16. tum quia actus elicited in fide regulatur actus charitatis, & virtutum moralium honestos & bonos.

Rursus obiicit Sanctum Thomam in praesenti q. 4. art. 5. in corpore docentem, fidem informem non esse virtutem. Respondeo. Non negat fidem informem esse virtutem secundum essentiam, vt Bannez, & alij Interpretes exponunt, sed secundum statum, & perfectionem integram virtutis; qua etiam ratione negat ibidem temperantiam, & virtutes morales esse vere virtutes sine prudentia. Quae usurpatio non solum Theologis, sed etiam Philosophis vltata est, cum Philosophorum etiam doctrina fuerit, virtutes omnes esse connexas, & vnam sine alijs haberi non posse, quod de virtute quoad essentiam verum non est, sed solum quoad statum, & perfectionem integram virtutis, vt communiter solet exponi, quia nulla est virtus, quae ab alijs iuari non possit, vt facilius, & delectabilius operetur circa suum obiectum superatis difficultatibus, quae possunt alijs occurrere, & eius actus retardare.

20. Queritur secundo, an fides sit vna tantum, vel multiplex virtus? Respondeo. Fides in subiectis diuersis est vna specie, & multiplex numero. Nam licet actus fidei possint esse multiplicis, & variae speciei, vt elucidauius disp. 14. habitus tamen in eos omnes influens semper est vnus, & pro diuersitate subiecti cui inest, indiuiduatione multiplicatur, cum alter ab altero separabilis sit. At in eodem subiecto fides lata usurpatione est physice multiplex etiam specie, quia sub fidei usurpationem venit etiam habitus pie affectionis, qui specie discrepat ab habitu intellectuali fidei. Moraliter tamē vterque censetur vnus, & idē habitus vnitatis & identitatis morali extrinseca actuum vtriusque, quia actus vtriusque cōparantur inter se tamquā imperantes, & imperatis, actus autem imperas, & imperatus moraliter cōstituunt vnū, & eundem actū, quia moralitas, & libertas vtriusque vna, & eadem est. Ceterum hi habitus inter se seorsim ab actibus non habent hanc identitatem, & vnitatem moralem sibi intrinsecam, & propriam, quia alter ab altero non imperatur neque alter cum altero incompositionem moralem eiusdem habitus siue complexi coniungitur.

21. Queritur tertio, an fides sit prima virtutum? Respondeo. Primitas fidei potest quaeri quoad dignitatem, vel quoad essentiam. Quoad dignitatem prima non est, testantur Apostolo. Maior autem horum est charitas, cum recenset, & comparat inter se virtutes Theologicas. Num autem fides sit perfectior, & dignior, quam spes perfectio- ne, & dignitate physica, aut morali lubricē resolutionis est, quia plures sunt harum virtutum actus qui alios alterius excedant, neque omnes superiores, neque omnes inferiores sunt si verò comparatio fiat cum virtutibus moralibus, certum est, omnes illis superari a fide dignitate obiecti formalis, quod est perfectio diuina, nec non obiecti materialis, quod est supremum intellectus obsequium, & esse potest etiam professio externa martyrii. Quoad existentiam plures volunt fidem in adultis praecedere ceteras virtutes, quia necessarium est ante iustificationem fieri aliquem actum fidei, quo infunditur habitus ante infusionem gratiae iustificantis, & aliarum virtutum. Verum fidem

SECTIO IV.

An, & quomodo amittatur habitus fidei infidelitatis peccato.

fidem etiam in adultis non infundi ante gratiam, & alias virtutes, quamuis actus fidei praecedant, ostendimus d. 128. sect. 1. de supernaturalit. Num autem actus fidei praecedant ceterarum virtutum actus pender ab eo, quod aliarum virtutum actus dirigantur ex fide, vel alia cognitione supernaturali, de quo disp. praeterita dileuimus. Si enim omnes salutare virtutum actus ex fide Theologica procedunt, in dubitatum est. fidem semper natura, & regulariter tempore antecedere ceterarum virtutum actus. Si vero ex alia cognitione supernaturali dirigi possunt, non est necessaria fidei prioritas.

22. Queritur quarto, an fides habitualis sit practica, an speculatiua? Respondeo simul est practica, & speculatiua; quia potest elicere plures actus formaliter practicos, & plures speculatiuos; practicos quidem actus vsium, & honestatem virtutum, speculatiuos vero circa perfectiones diuinas, & plura beneficia, & mysteria supernaturalia nec non opera naturalia reuelata à Deo, quae nostrae operationi subiecta non sunt. Habitus autem est practicus, aut speculatiuus, quia actus, quos elicit, sunt formaliter practici, aut speculatiui. Cuius sententiae sunt cum sancto Thoma q. 4. art. 2 ad 3. Suarez disp. 7. sect. 2. n. 7. Coninch disp. 16. n. 16. Torrez disp. 38. dub. 6. Lorca disp. 27. Marratus disp. 23. q. 4. Lugaz disp. 15. n. 6. Bannez, & Molina, quos refert & sequitur Granado tract. 13 disp. 4. n. 2.

23. Queritur quinto, an fides sit discursiua? Sexto; an sit ex natura rei connexa cum gratia iustificante etiam quo ad conseruationem, vt ex natura rei deperdita gratia necessario intereat, nisi ex lege intrinseca Dei perseueret; ideoque eius perseuerantia in peccatore fideli non sit connaturalis, sed praeter naturalis fidei? Septimo; an fides quo ad intentionem intentionis sit cum illa? Octaui; an habitus fidei influat in apprehensiones simplices praecurrentes per se assensum fidei? Nono; an post intentionem remittat? Decimo; an habitus fidei opponatur physice. & ex natura rei cum scientia habituali, aut actuali? Vndecimo; an physice, & ex natura rei opponatur cum habitu infidelitatis? Postremo; an & quomodo opponatur cum infidelitatis actu?

24. Haec omnia ad qualitatem fidei pertinentia simul proposui quia seorsim lib. 4. de supernaturalit. & superioribus disputationibus praesentis operis ex professo discussa, & explicata sunt. Quare breuiter ex alibi assertis dirimenda sunt. Itaque ad quintam quaestionem respondeo; fidem habitua-lem esse discursiuam, quia potest suis actibus discursum formalem conseruare, vt ostendimus d. 13. Ad sextam; respondeo, ex natura rei perire, cum gratia, & solum ex lege Dei conseruari absente illa. Ita disp. 1. 8. sect. 4. & 5. de supernaturalit. Ad septimam; semper fidem esse parit intentionis cum gratia. Ita in eadem disp. sect. 6. Ad octauam influere in apprehensiones antecedentes per se assensum fidei. Ita disp. 122. de supernaturalit. In quam rem vide plura in praesenti supra d. 9. sect. 5 & 6. Ad nonam; post intentionem neque ex natura rei, neque ex lege Dei aliquando remitti. Ita d. 130. de supernaturalit. Ad decimam, cum scientia habituali; aut actuali non opponi. Nam si cum actuali non opponitur, nequit cum habituali opponi. Cum actuali autem componi possit, fanciuntur ex instituto d. 12. Operis praesentis. Ad vndecimam; respondeo cum habitu infidelitatis physice, & ex natura rei non opponi. Ita disp. 131. sect. 1. de supernaturalitate. Ad postremam constabit ex sectione sequenti.

25. Suppono primo, habitum fidei non deperdi quolibet graui peccato sicut ceterae virtutes deperduntur; sed in peccatore fideli etiam absente gratia, & charitate, si peccatum infidelitatis non intercedat perseuerare. Ita d. 128. de ente supern. sect. 5. Suppono secundo absente gratia non perseuerare ex natura rei, sed ex sola lege extrinseca Dei, ideoque quolibet peccato ex natura rei fidem, sicut charitatem, & alias virtutes morales interituram fore nisi praeruaritur ex lege Dei. Ita ibidem sect. 4. Itaque dubitatio est, an etiam perseueret, absente gratia ex lege Dei, quando gratia deperditur infidelitatis peccato; aut etiam post gratiam deperditam & fidem perseuerantem quando peccatum infidelitatis committitur.

26. Celebris est sententia Durandi in tertio dist. 21. q. 19. perseuerare habitum fidei infusum etiam post commissum infidelitatis peccatum, circa vnum, aut alterum articulum fidei. Quoniam is qui dissentit vni, aut alteri articulo fidei, potest alijs assentiri propter motium fidei, & res ipsa contingit, ita ceteris assensum praestare. Ergo remanet habitus fidei, quo possit alios fidei assensum elicere, quamuis omnes nolit; aliquibus fidei mysteriis contradicens. Confirmatur; quia post eiusmodi infidelitatis peccatum donatur homini plura, & frequentia auxilia gratiae actualis entitate supernaturalis quibus potest respicere, & articulos desertos assensum supernaturali fidei credere. Ergo non subtrahitur illis auxiliium habituale fidei. Nam eadem ratione subtraherentur etiam auxilia actualia supernaturalia.

27. Haec tamen sententia merito ab omnibus Theologis exploditur, & carpitur cum Sancto Thoma in praesenti q. 5. art. 3. Quam Bannez ibid. & Marratus d. 24. sect. 4. censent temerariam, & errori proximam. Suarez d. 7. sect. 4. erroneam. Alij eam eisdem, & alijs variis censuris ferunt. Quarum vnicum fundamentum est Tridentinum sess. 6. c. 15. sic asserens: *Asserendum est non modo infidelitate per quam, & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides acceptam iustificationem gratiam amitti.* Vbi disertè docet Concilium fidem peccato infidelitatis amitti. Id autem non est intelligendum de fide actuali, sed de habituali. Primo quia eam fidem tradit amitti infidelitatis peccato, quae alijs peccatis commissis non amittitur, sed perseuerat. Ad fides alijs peccatis commissis perseuerans non est actualis, sed habitualis, vt ex eodem Tridentino ostendimus d. 128. sect. 5. de supernaturalit & oppositum, à pluribus Theologis censeri erroneum, nec non Haereticum. Secundo quia Tridentinum intelligit fidem amitti, quam in iustificatione simul cum gratia infundi destinierat: 7. Eam autem fidem esse habitualem, & oppositum esse erroneum, & haereticum, statuimus disp. 120. sect. 4. & 5.

28. Rursus tertio; quia fides peccato infidelitatis amissa non potest esse actualis, neque futura, neque praeterita, futura quidem; tum quia propriè non amittitur nisi quod habetur; tum quia post infidelitatis peccatum commissum potest homo, & solet fidem actibus hdei tali peccato cōtrariis recuperare. Praeterita vero; quia potest contingere peccatū infidelitatis committi, quin fides actualis praesens, si

tionem, & nolitionem assensus? supponimus nunc, eam assensus fidei subtractionem non esse ex dubietate, & formidine ortam, sed ex amore aliquo temporali, cui fidei exercitium contradiceret, v. g. quia velle negotiis temporalibus incumbere, aut nollet assensu fidei ad aliqua virtutum officia sibi incommoda, aut indecora obligari. Indubitatumque est posse hominem saepius ex his affectibus, aut causis subtrahere actus fidei, quos exercere non tenetur, quin fidem perdat, quia neque semper, neque omnia à Deo reuelata obligatur esse credere; quemadmodum potest praetermittere plures charitatis, & virtutum moralium actus, quos non tenetur elicere, quin eis virtutibus spoliatur; quia absque peccato non debet homo earum iacturam poenam subire; nullum autem peccatum est omittere virtutum actus, quos non tenetur exercere. Itaque dubitatio superest de omissione culpabili actus praecipri, & debiti.

40.
Suarez.
Coninch.
Lugo.

Comunis est sententia, sola omissione actus fidei praecipri pro eo tempore, quo obligat praecipri, non amitti habitum fidei. Ita Suarez disp. 16. sect. 1. num. 9. & sect. 3. num. 7. Coninch disp. 8. num. 25. & 26. Lugo disp. 17. num. 99. & seqq. Quia eiusmodi ommissio non est proprie infidelitatis peccatum, cum non procedat ex prauo affectu circa fidem, sed ex affectu deprauato bonorum temporalium, cum ea enim componitur credere implicite, & in genere obiectum cuius actualis fides omittitur, nempe vera esse omnia reuelata à Deo, & ab Ecclesia proposita aut aliis argumentis sufficienter credibilia, necnon affectus eliciendi actum omnium alio tempore, quo non impediatur commodum temporale, quod hic, & nunc ab eo eliciendo auocat fidelem. Ceterum addit Coninch ea omissione perdi habitum fidei si procedat ex animo deliberato numquam credendi articulos nostrae fidei, aut aliquos; quantumuis ob euidenciam argumentorum veritatis nostrae fidei illis articulis positum non dissentiat.

Coninch.

41.
Lugo.

Cui assertio suffragatur Lugo n. 102. ea ratione motus. Quia malitia specialis, eam quam infidelitate amittitur, habitus fidei consistit in eo, quod homo infidelitatis actu quantum est ex se vult otiosum habere, & à se illum abiciere. Deus autem habitus supernaturales non vult otiosus, & inuitis, sed volentibus, & ad operandum dispositis infundit. At homo deliberans numquam credere articulo fidei, quamuis non deliberet ex aliqua praua cogitatione veritatis fidei, aut affectu prauo circa fidem, se ex fine aliquo temporali extrinseco, constituit sed in statu, in quo velit habere otiosum habitum fidei, & quantum est ex se illum à se abiciere. Ergo dignus est, qui spoliatur habitu fidei. Neque definit esse infidelis, quamuis rebus fidei positum non dissentiat, quia licet non neget veritatem fidei, negat tamen Deo fidem, & obsequium debitum. Quemadmodum etiam perdit amicitiam, & inimicus constituitur, qui licet malum aliquod graue nolit amico, statim tamen numquam illi exhibere aliquid amicitiae, aut benevolentiae signum.

42.

Hac duo asserta difficultate non carent. Primum quidem Theologis commune, quia iuxta doctrinam Tridentini habitus fidei amittitur infidelitate. Ommissio autem actus fidei praecipri, & debiti pro tempore, quo obligat praecipri, est vera, & propria infidelitas. Tum quia vera, & propria infidelitas est; quae opponitur praecipri, &

obligationi fidei. Praecipri autem fidei non solum est negatiuum, & prohibens dissensum, sed etiam affirmatiuum, & praescribens assensum. Quare Suarez supra sect. 1. num. 6. decernit omissione actus praecipri veram infidelitatem contrahi. Tum quia verè, & proprie est irreligiōsus, & intemperans, non solum qui peccato commissionis delinquit contra religionem, & temperantiam, sed etiam qui peccato omissionis praetermittit actum religionis, aut temperantiae praecipri. Ergo etiam erit proprie infidelis non solum qui peccato commissionis dissentit rebus fidei, sed etiam, qui omissionis peccato non assentit.

Secundum vero assertum Coninch, & Cardinalis de Lugo examine indiget. Nam ea deliberatio generalis numquam credendi obiecta fidei potest esse trifariam. Primo numquam credendi obiecta reuelata à Deo, quae sub praecipri non cadunt, qualia sunt innumera, quae in sacris Bibliis continentur. Secundo numquam credendi obiecta fidei praecipri, qualia sunt, quae in Articulis, & symbolo fidei continentur. Tertio numquam credendi obiecta fidei comprehendendo tam praecipri, quam non praecipri credi. Prima deliberatio nolens aliquando credere ea, quae non tenentur aliquando credere, non videtur sufficiens ad perdendum fidem: quia nullum continet peccatum contra fidem, neque commissionis, neque omissionis, sicut nolle exercere aliquando actum misericordiae, quem ex praecipri non debuerit non est aliquid immiseri cordiae peccatum. Secunda verò deliberatio nolens credere obiecta, credi praecipri potest haberi aut ante, aut post adimpletum praecipri, siquidem ea praecipri non obligant pro semper directè, & seorsim à circumstantiis extrinsecis. Si praecipri ea credendi adimpletum est, iam actus fidei subsequeutes non sunt praecipri, & subeunt eandem libertatis rationem, quam actus obiectorum, quae non sunt praecipri credi. Si vero ante praecipri adimpletionem deliberatio lata sit in quo casu praesertim veritatem praesertim fert horum Auctorum doctrina, ea viget difficultas, quod ea deliberatio solam continet malitiam omissionis contra fidem. Malitia autem sola omissionis contra fidem non est sufficiens ad destruendum habitum fidei, cum hi Auctores disertè testentur, non destitui fidem omissione actus praecipri pro tempore, quo obligat praecipri, quia cum ea componitur animus bene affectus circa fidem. Quod autem deliberatio extendatur etiam ad tempora in quibus fides non obligat, aut ad duas, vel plures alias omissiones prohibitas pro toto vitae decursu non variat malitiam oppositam fidei, sicut non variaret casu, quo multiplici deliberatione successiua contingerent eiusmodi omissiones actus praecipri fidei. Quia in ea vnica deliberatione non est alia species malitiae, quam esset in multiplici successiua, & ea supponitur orta ex eodem fine temporali extrinseco ex quo pro tempore, quo obligat praecipri, deliberationes successiuae oriuntur. Vnde nec tertia deliberatio videtur destruere habitum fidei. Tum quia ea etiam solam contrahit malitiam omissionis contra fidem; tum quia neque fidem destruit qua parte decernit omissionem eorum, quae non obligantur credere, neque qua parte omissionem deliberat eorum, quae credere tenentur, vt praemissis expendimus.

Ex quibus conficitur contra Lugum, rationem, ob

43.

44.

ob quam infidelitate amittitur habitus fidei, non esse quia homo infidelitatis actu deliberat, quantum est ex se otiosum habere, & à se abiciere habitum fidei. Primo quia deliberatio habendi otiosum habitum fidei solam continet malitiam omissionis, quae non sufficit ad perdendum habitum fidei. Secundo quia habitus fidei deperditur dissensu voluntario, & culpabili obiecti reuelari à Deo, quod non tenetur positum credere, v. g. alicuius veritatis, quam scimus contineri in sacris Bibliis quamuis non pertineat ad ea, quae in symbolo, & articulis fidei continentur. Tamen velle numquam credere eam veritatem, non sufficit ad iacturam fidei: tum quia id possumus velle absque peccato, cum nulla sit obligatio affirmatiua credendi; tum quia deliberatio numquam illam veritatem credendi non est voluntas efficax habendi otiosum, & abiiciendi habitum fidei, quia nolens aliquando credere eam veritatem potest velle credere ea quae credi praecipri, & alia innumera praeter illam, quae sub praecipri non cadunt, mea enim, & aliorum opinione quam praemissimus num. 33. potest dissensus vnus veritatis fidei componi cum assensu aliarum ex motiuo fidei. Ergo quod voluntas numquam credendi aliquam veritatem determinatam contineatur in dissensu positiuo illius, non est causa sufficiens amittendi habitum fidei. Tertio quia possumus velle namquam elicere actum alicuius virtutis infusae quin subeamus poenam iacturae ipsius. Possumus enim nolle exercere aliquem liberalitatis actum, quia nullus nobis praecipri est; item numquam elicere actum formalem misericordiae, per quem habitus misericordiae exercetur; nam licet misericordiae materia praecipri sit, tamen non est praecipri illam amandi ex motiuo misericordiae, sed potest satisfieri praecipri, si ex motiuo charitatis illam executioni mandemus. Deliberatio autem opere implendi omnia officia misericordiae ex solo motiuo charitatis & non ex motiuo misericordiae est voluntas efficax habendi otiosum & numquam exercendi habitum misericordiae, qui exerceri non potest per actum, qui non moueatur ex obiecto formali intrinseco ipsius. Ergo cum absque peccato possumus deliberare omissionem, omni aduerselicti ab aliqua virtute, non erit talis deliberatio ratio sufficiens, vt à Deo spoliemur virtute infusa elicitiva eorum actum.

45.

Hinc crediderim habitum fidei deperdi sola omissione actus praecipri pro tempore determinato, quo obligat praecipri, si deperditur deliberatione numquam exercendi eum actum; quia nolitio exercendi actum fidei in hoc tempore, & nolitio exercendi in aliis sequentibus eandem inducit omissionis malitiam, & infidelitatis contra fidem. Igitur aut sola omissionis malitia numquam inducit iacturam fidei, aut eam inducit etiam ommissio actus praecipri pro tempore determinato.

46.

Suarez.

Ceterum quia hoc videtur durum, & contra communem Theologorum sententiam, asseruerim absque dissensu contrario fidei, & commissionis peccati contra fidem numquam existere infidelitatem, qua perdatur habitus fidei. Ita Suarez disp. 16. sect. 1. n. 9. asserens: *omnem propriam infidelitatem, quae post efficientiam fidei audiuntur committitur esse peccatum commissionis includens virtute hoc indicium, quod res sic proposita potest esse falsa.* Item sect. 3. n. 7. asserens: *eum qui non vult exercere actum fidei eo tempore, pro quo non tenetur, non peccare infidelitate, sed sola omissione exercitii actus fidei.* Quae

re cum docet vbi supra omissione actus praecipri contrahi infidelitatem, intelligendus est de infidelitate lata, & impropria. Igitur cum habitus fidei sola infidelitate amittatur, non poterit amitti sola omissione assensus fidei absque commissione, & dissensu positiuo contrario fidei. Cuius sententia est S. Thom. q. 10. art. 2. in corpore probans infidelitatem esse in intellectu, quia dissentire qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed motus a voluntate, sicut & assentire: & ideo infidelitas, sicut, & fides est quidem in intellectu. Et ad 2. contemptus voluntatis causat dissensum, in quo pericitur ratio infidelitatis. Et art. 3. ad 2. Infidelitas habet dissensum ad ea, quae sunt fidei, & hac parte habet rationem peccati grauiissimi: Item art. 5. distinguit tres species infidelitatis: quia peccatum infidelitatis consistit in renouendo fidei, & renouendo fidei nondum suscepta, aut renouendo fidei Christiana suscepta, vel in figura, vel in ipsa manifestatione veritatis. Quibus in ea quaestione plures aliae sunt propositiones similes, quibus praecipri Angelicus disertè supponit, & tradit non esse infidelitatem absque dissensu, & renouendo positiuo fidei. Quare licet ommissio actus fidei praecipri lata quadam significatione vsurpetur infidelitas propria tamen, & stricta Theologicaque magis familiari non est, infidelitas dicenda. Cum autem Tridentinum accipiendum sit iuxta propriam, & strictam, & magis Theologiam familiarem infidelitatis acceptionem, credendum est, solo dissensu fidei solaque commissione infidelitatis hominem spoliari habitu fidei.

Ratio à priori est, quia infidelitas propria est, quae opponitur propriae fidei. At solus dissensus non vero ommissio fidei, opponitur propriae fidei. Nam fides propria pertinet ad intellectum, & intendit in veritatem credibilium & obsequium auctoritatis diuinae, ex qua mouetur ad credendum. Nam licet habitus pie affectionis pertinens ad voluntatem, & intendens in honestatem fidei, ex qua mouetur, comprehendatur etiam sub vsurpatione fidei, attamen vsurpatione non est propria, & stricta, sed impropria & lata. At solus dissensus contrariatur veritati fidei, & auctoritati diuinae; nam cum omissione exercitii fidei possumus credere esse verum, quidquid reuelatur à Deo, & fides nostra firmiter, quod cum dissensu fidei reprobatur, quo intellectus persuadetur esse falsum, quod fides verum esse persuadet, & contendit. Item sicut fides propria est actus elicitus ab intellectu; ita infidelitas propria fidei contraria. At solus dissensus est actus elicitus ab intellectu non vero ommissio fidei; nam licet talis ommissio sit in intellectu tanquam in subiecto, tamen non est à ab intellectu tanquam à principio, sed à sola voluntate; sicut quies non est à potentia loco motus, tanquam à principio, neque ommissio visionis sensitiuae à potentia visiva. Quoniam, vt expoluimus tract. de actibus humanis, ommissio actus solum potest oriri à potentia libera & indifferenti sui ipsius determinatiua, non vero à potentia naturali, & necessaria, quae positus omnibus requisitis ad operandum necessario operatur. Nam potentia naturalis, & necessaria qualis est intellectiva, non potest ab operando cohiberi, nisi ex defectu alicuius requisiti ad operandum. Is autem defectus est causa sufficiens & adaequata inducens omissionem operationis seorsim ab omni concursu potentiae naturalis. Igitur solus dissensus subit propriam infidelitatis rationem.

Ex quibus apparet aliquod discrimen inter omissionem fidei, & religionis, ac temperantiae, vt

S. Thom.

47.

48.

Omissio actus religionis, & temperantiae praecipi possit esse propria irreligio, & temperantia sunt virtutes pertinentes ad voluntatem, & intendentes in eius honestatem, cui opponitur omissio actus praecipi. Tum quia talis omissio potest esse de voluntate, a qua est actus religionis, & temperantia. Quae deficiunt omissioni actus fidei, ut praemisimus. Item constat ratio specialis, ob quam habitus fidei negetur a Deo dissentienti, non vero omissi actum fidei. Tum quia dissensus contrahit propriam infidelitatis rationem; quia sola iuxta Tridentinum amittitur fides. Tum quia solus dissensus continet malitiam specialem contrariam propriae fidei.

SECTIO VI.

An sola dubitatione fidei perdat habitus fidei?

Itaque quaeritur quarto; an sola dubitatione fidei, perdat habitus fidei? supponimus, dubitationem esse deliberatam, & voluntariam, ut notat Suarez disput. 19. sect. 4. num. 8. nam dubitationes subitanee, & indeliberatae, quae interdum irrepunt fidelibus etiam actu credentibus, ob quas scrupulis anguntur despicienda sunt quia absque culpa contingunt affirmant dubitate. sola perdit habitum fidei quotquot volunt dubium in fide esse haereticum, quos copiose referunt Sanchez lib. 2. Decalogi num. 11. & Suarez supra num. 10. Quia sentiunt dubitationem semper esse coniunctam cum iudicio erroneo fidei contrario, quo dubitans iudicat obiecta fidei esse incerta, & falsitati obnoxia, aut saltem non esse motiua sufficientia ad fidem certam, & firmam illis praestandam, ex quo nascitur suspensio assensus. Nam suspensio assensus, quae oritur ex alia culpa, v. g. quia volumus cogitare de aliis, aut nolimus defatigari cogitatione rerum fidei, non est proprie dubitatio. At eiusmodi iudicium erroneum contrarium fidei meretur iacturam habitus fidei, quia est grauis irreuerentia fidei, & Autoritas diuinae. Item ex his, qui negant dubium in fide esse haereticum, & dubitationem completi praeter suspensionem assensus iudicium erroneum, adhuc censent dubitationem, & suspensionem fidei amitti habitum Sanchez, & Canus ab ipso relatus num. 12. necnon Cardinalis de Lugo disput. 17. num. 93. Quod probant Sanchez, & Canus, quia ea sola suspensio assensus fidei absque errore positio est grauis iniuria fidei & auctoritatis diuinae. Lugo vero explicat, quia talis suspensio, ut rationem dubitationis inducit, debet oriri absque errore positio ex voluntate retrahendi assensum, quae moueatur ex difficultatibus, & motiuis occurrentibus contra fidem: cedere autem eis difficultatibus, & terrore ipsarum cohibere assensum est irreuerentia maxima fidei; sicut grauis esset irreuerentia, & iniuria Regis restantis aliquam rem, si ob motiua reddentia difficilem veritatem rei asserta ab ipso, nollemus ei credere coherentem assensum.

Itaque omnes Theologi supponunt, dubio positio perdit habitum fidei quia tale dubium continet iudicium erroneum contrarium fidei quamuis aliqui eorum censent posse dubitatio-

nem contingere absque eo iudicio. Sed non expendunt quale sit eiusmodi positium iudicium, cum examen, & explicationem vere desideret. Nam si illud cadat supra ipsam rem credibilem, potest absque errore iudicare, eam aliter esse posse, quia ex obiectis credibilibus plura sunt contingentia, & non necessaria: de obiecto autem contingenti verum est asserere aliter esse posse, cum necessario non sit. Si vero dicas, ex suppositione, quod est necessario esse, & aliter esse non posse; dubium positium non potest oppositum iudicare, quia id est adeo evidens lumine naturali, ut is error positium intellectui repugnet, si autem dubium cadat in rem credibilem, prout est sub motiuo, & reuelatione fidei; etiam repugnat iudicare, eam in sensu composito reuelationis diuinae posse aliter se habere, & esse falsam; quia evidens est lumine naturae verum esse quidquid Deus reuelat, & non posse eius testimonio falsitatem subesse, cum sit Deus ex apprehensione terminorum summe verax, & sapiens. Quod si propterea dubium positium sit immediate, & directe de ipsa reuelatione; in primis dubitare, an Deus rem propositam reuelauerit, non videtur iniurium, & irreuerens auctoritati diuinae, cum firmiter credatur, si reuera existat reuelatio veram esse, & repugnare esse falsam rem, quae reuelata proponitur; sicut non esset iniuriosus, & irreuerens Regi qui certo crederet verum esse quidquid ab eo assertum sit, dubitaret tamen, an asserueris quidpiam, quod sibi assertum a Rege proponitur, & pluribus argumentis apparet falsum, & ratione falsitatis apparentis dubitatur id esse assertum a Rege, quod iudicaret eum falsum quidpiam testari non posse. Praeterea de ipsa reuelatione potest censer absque errore, aliter esse posse, quia contingens est, & non necessaria eius existentia, ideoque verum est, absolute posse non existere. Ex suppositione autem quod existit, non potest errore iudicari posse non existere. Si tamen dubium reuelationis comprehendat etiam argumenta, & motiua extrinseca, quibus credibilis proponitur reuelatio; nullus est error censere sub eis posse reuelationis existentiam deficere; quia argumenta extrinseca non habent necessariam, & infallibilem connexionem cum existentia reuelationis.

Si autem dicas reuelationem proponi, sub auctoritate, & assertione Ecclesiae cum qua non potest componi falsitas existentiae reuelationis, potest contingere reuelationem proponi credibilem seorsum ab auctoritate Ecclesiae cum eius auctoritas, & propositio ad assensum fidei necessaria non sit, ut praemisimus disput. 6. sect. 4. Deinde aut auctoritas Ecclesiae proponitur solum humana, aut infallibilis, & diuina ex assistentia Spiritus sancti. Sub auctoritate humana Ecclesiae potest sine errore iudicari reuelationem ab ea propositam posse non esse vere existentem. Sub diuina autem, & infallibili non potest esse error, & infallibili proponitur esse verum. Praeterea quia de hac auctoritate diuina Ecclesiae dubitationi positio absque errore subiicienda redeunt omnia, quae praemisimus de ipsa re per fidem credibili, cum vna ex rebus fidei credibilibus, & contingentibus sit auctoritas infallibilis Ecclesiae. Tandem dubitatio positio potest esse reflexa de ipso assensu fidei, siue praestito, siue praestando. Potest tamen sine errore contra fidem iudicari

dicari eum esse falsitati obnoxium, quia non cognoscitur esse entitate supernaturalis. At de assensu fidei qui entitate naturalis est, aut ab entitate supernaturali praescindens, vere iudicari posse falsitati subesse, quia non est cum existentia obiecti connexus seorsum ab entitate supernaturali, cum sola supernaturalitas possit cognitionibus via connexionem intrinsecam, cum existentia obiecti conferre. Ex quibus satis difficilis redditur error positio contrarius fidei ad dubitationem positium necessarius.

52. Praeterea posse dubitationem positio absque errore habitum fidei deperdi, ex eo arguitur; quod communiter concedunt Theologi posse obiectum falsum proponi sufficienter credibile, per fidem, at si homo dissentiat infidelitate peccabit, & spoliabitur habitu fidei, quamuis dissensus obiecti falsi, & reuelationis solum apparentis falsus non sit, sed verus. Ergo similiter etiam poterit de illo obiecto sic proposito positio dubitare absque errore iudicans, aut obiectum, aut reuelationem propositam posse aliter se habere, & falsitati subesse. Nam eiusmodi iudicium erroneum non est, cum sit obiecto iudicato conforme. Tamen destruat habitum fidei, sicut iudicium simile de obiecto vere reuelato latum; nam malitia, & temeritas eius iudicij eadem prorsus est. Certum igitur non est dubitationem positio, qua habitus fidei deturbatur, coniunctam semper esse cum errore contrario fidei.

53. Iam dubio negatiuo, quod suspensione assensus, & dissensus contingit, videndum est, quam certa sit Theologorum doctrina. In primis enim indubitatam est, quod docet Suarez supra posse assensum, & dissensus fidei cohiberi absque vilo peccato & dubitatione contraria fidei; quia potest voluntas eam suspensionem imperare ex fine cogitandi de aliis rebus, aut nolendi defatigari cogitatione rerum fidei. Tunc autem, si assensus fidei pro eo tempore praecipuus non est, nullum erit suspensio peccatum, neque aliqua aderit de veritate fidei dubitatio. Quod vero addit Suarez necessarium esse ad suspensionem dubiam contrariam fidei, ut interueniat error iudicans non adesse rationem sufficientem ad credendum, ex quo talis suspensio nascatur, ex eo difficile est, quod talis suspensio potest oriri quia non adest ratio conuincens veritatis, vel quia abest aliqua rationis naturalis probatio, vel quia non occurrit rationum naturalium obliuentium solutio; quia iudicia vera esse possunt, & ad dubitationem aliquam sufficientia. Praeterea quia ad credendum praesupponitur communi Theologorum, & ipsius Suarij opinione evidens credibilitas obiecti. Cum evidenti autem credibilitate obiecti non potest intellectus iudicare non adesse rationem sufficientem ad prudentem assensum, quia evidens credibilitas cogit ad iudicium contrarium: iudicare vero non adesse rationem sufficientem ad assensum euidenter verum est. Ergo non est necessarius aliquis error positio ad dubiam suspensionem assensus, & dissensus.

54. Cardinalis de Lugo supra n. 87. & 89 id rursus impugnat; quia si ad voluntatem suspendendi assensum fidei, esset necessarium iudicium erroneum voluntarium, & culpabile, quo solo deperditur habitus fidei; etiam ante prauiam voluntatem talis iudicij esset necessarium aliud erroneum iudicium, & sic in infinitum. Igitur sicut

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

deueniendum est ad aliquam primam voluntatem culpabilem quae non procedat ex iudicio erroneo, ita poterit voluntas culpabilis suspendendi assensum & dissensum fidei habere sine iudicio erroneo. Secundo a priori; quia Haereticus dissentiens fidei habet in actu primo ante primam voluntatem culpabilem contra fidem, eadem iudicia, & motiua ex parte intellectus, quae habet Catholicus assentiens & perseverans in fide; per voluntatem enim solam incipit haereticus a Catholico deficere, quia vult recedere a fide, in qua Catholicus vult persistere. Quare cum Catholicus non habeat ante voluntatem credendi iudicium aliquod erroneum, neque illud habebit Haereticus ante voluntatem dissentendi. Si ergo Haereticus absque prauiio iudicio erroneo distante insufficientiam motiuorum potest velle dissentire fidei, a fortiori poterit absque eo iudicio erroneo velle dubitare de fide, & dissensus suspendere. Plus eam est asserere doctrinam fidei esse falsam, quam dubitare veram, & suspendere assensum, & dissensus circa illam.

Haec impugnationes contra Suarium confectae, valida non sunt. Prima quidem quia Suarius non desiderat iudicium erroneum de insufficientia motiuorum, ut sit voluntas culpabilis suspendendi assensum fidei, sed ut ea voluntas, & suspensio pertineat ad dubitationem contrariam fidei, quia secluso eo iudicio, neque in voluntate suspendendi neque in ipsa suspensione apparet aliquid fidei contrarium, quo constituat dubitatio contra fidem. Itaque poterit esse voluntas eius suspensionis absque iudicio erroneo, de insufficientia motiuorum, sed non qualis requiritur ad dubitationem contrariam fidei. Quare non argumentum a voluntate culpabili iudicij erronei ad voluntatem culpabilem suspensionis dubiae assensus si lei; quia voluntas culpabilis iudicij erronei, quamuis sit radix extrinseca dubitationis contrariae fidei non est tamen formaliter constitutiva ipsius dubitationis, quae completitur suspensionem voluntariam, & iudicium erroneum siue suspensionem prout ortam ex tali iudicio erroneo, atque adeo poterit voluntas culpabilis iudicij erronei procedere siue ex simplici apprehensione, siue ex iudicio vero alicuius bonitatis in tali iudicio proposita, sicut etiam poterat oriri voluntas suspensionis assensus fidei quae non esset dubitatio contraria fidei. Secunda item, quia Suarius non vindicat ante voluntatem dubitandi de fide iudicium erroneum, sicut ante voluntatem dissentendi fidei necessarium non est, atque adeo neque ante suspensionem assensus, & dissensus qualemcumque, sed dubiam contra fidem, quia potest esse ea suspensio, quin sit opposita, neque dubitatio contra fidem. Quare poterit Haereticus absque iudicio erroneo suspendere assensum, & dissensus circa doctrinam fidei, ceterum non poterit sine tali iudicio erroneo dubitare suspensionem contrariam fidei. Quod tamen ad dissensus Haereticum fidei opus non est, quia ipse dissensus seorsum ab alio iudicio prauiio est contrarius fidei.

Sed Cardinalis de Lugo n. 90. contendit posse suspensionem assensus, & dissensus fidei esse dubitationem contrariam fidei absque aliquo errore prauiio intellectus ex motiuo intrinseco, quo voluntas suspensionem imperauerit. Nam liberum

Cc est

49.

Suarez.

Sanchez.

Sanchez, Cardin de Lugo.

50.

55.

56.

est voluntati eam imperare ex multiplici moti-
uo, & ex vno peccare contra fidem, & non ex
alio. Nam cohibere assensum, & dissentium ex
fine cogitandi de aliis rebus non est contrarium
fidei, quando actus fidei præceptus non est; cohi-
bere vero propter difficultates occurrentes con-
tra veritatem fidei est maxima irreuerentia fidei,
quia virtualiter approbantur motiua contraria
fidei, & periculum deceptionis eis subesse, si
quidem voluntas terrena & cedens eis difficulta-
tibus retrahit assensum. Quemadmodum si viro
gravi serio, & cum iuramento, quidpiam testan-
ti respondeas, *Ego suspendo iudicium, quia plura
occurrunt veritati rei contestate contraria*, grauem
irrogabis iniuriam. Tamen in hac suspensione
nullus interuenit error positius intellectus, quia
iudicare adesse difficultates contra fidem verum
est. Non enim est opus iudicare adesse pericu-
lum formale deceptionis, sed tantum funda-
mentale, scilicet motiua, quæ posunt impru-
denter inducere talis periculi iudicium, quod
est verum. Malitia autem voluntatis consistit in
eo, quod propter leuia motiua contraria fidei, quæ
absque temeritate, & imprudentia nequeunt fun-
dare iudicium talis periculi voluntas cedat, &
assensum fidei suspendat, ideoque meretur vt iac-
turam fidei patiat, quia eo affectu constituitur
in statu, in quo velit otiosum habere habitum fi-
dei, quæ est vnica ratio ob quam infidelitate amit-
titur habitus fidei.

57.

Hæc etiam sententia suis difficultatibus obno-
xia est. Primo quia in ea non apparet dubita-
tionis, sed leuis voluntatis malitia. Nam dubi-
tatio pertinet ad intellectum, & non ad volun-
tatem; tota autem eius suspensionis malitia re-
uocatur ad voluntatem, & non ad intellectum.
Quamuis enim formalis malitia contra fidem sem-
per insit voluntati, obiectiua tamen pertinet ad
intellectum, ita vt ideo voluntas sit mala, & con-
traria fidei, quia eius obiectum est obiectiue ma-
lum, & fidei contrarium, & non è contra ideo
obiectum imperatum sit malum, quia voluntas
imperans est mala, & fidei contraria. Quare seorsim
à voluntate debet constitui dubitatio intelle-
ctus opposita fidei, quæ voluntatem imperantem
reddat malam, & fidei contrariam. At in casu posi-
to suspensio assensus, & dissentium prout condistin-
cta à voluntate imperante, non est dubitatio con-
traria fidei, neque mala quia eadem imperata ab
alia voluntate non est dubitatio fidei contraria.
Neque refert eam ex tali motiua à voluntate dis-
tincto reddi dubitationem, & fidei contrariam.
Nam potest esse suspensio, & motiuium difficul-
tatum à parte rei, quin intellectus dubitet contra
fidem, vt contingit quando ex fine cogitandi de
aliis rebus suspenditur assensus, tunc enim ex-
istit suspensio, & simul difficultates positæ con-
tra fidem, quin existat dubitatio contraria fidei.
Quod autem voluntas moueatur intrinsicè, &
in actu secundo ex difficultatibus ad suspenden-
dum assensum, id totum pertinet ad voluntatem,
quin ex parte intellectus adsit denuo aliquid, quo
dubitet contra fidem; quare ideo intellectus nunc
potius quam antea dubitabit contra fidem quia
nunc adest alia voluntas ab ea, quæ antea erat. To-
ta igitur dubitatio erit voluntatis, & non intelle-
ctus actus.

58.

Secundo quia potest voluntas terrena difficulta-
tibus oppositis charitati retrahere actum chari-

tis non præceptum, quin propterea omisso actus
charitatis sit charitati contraria & culpabilis. Ergo
etiam poterit retrahere assensum fidei terrena
difficultatibus contrariis fidei, quin suspensio as-
sensus sit culpabilis, & contraria fidei. Nam bo-
nitas motiua charitatis tam digna est amore, &
potens præualere difficultatibus oppositis ama-
ri, quam veritas infallibilis motiua fidei est as-
sensu digna, & potens præualere difficultatibus
oppositis assensui. Quare sicut omittere actum
charitatis propter difficultates contrarias ipsi non
est approbare virtualiter, & æquiualemter illas esse
præferibiles bonitati diuinæ; ita neque suspende-
re assensum fidei propter difficultates ipsi contra-
rias erit virtualiter, & æquiualemter approbare il-
las esse præferibiles veritati infallibili hæc.

Tertio quia nullæ difficultates possunt ter-
rere voluntatem ad imperandum assensum fidei ex
suppositione, quod existat reuelatio Dei, quia
sub ea suppositione evidens est lumine naturali
assensum esse verum, & nulli falsitati obnoxium.
Quare solum possunt ad eum assensum imperan-
dum terrere difficultates contrariæ existentie re-
uelationis. Quod autem motiua, & argumenta
extrinseca suadentia existentiam reuelationis sint
falsitati obnoxia, verum est, cum ea non sint in-
trinsece connexa cum reuelationis existentia, &
interdum contingat æque proponi euidenter cre-
dibilem existentiam reuelationis falsæ, & existen-
tiam veræ. Neque virtualis eius iudicij appro-
batio est irreuerentia grauis fidei, & authorita-
tis diuinæ, vt paulo ante arguebamus, quia cum
eo iudicio componitur credere firmiter verum esse
quidquid Deus reuelat: quemadmodum non
est, iniuria viri grauis dubitare, an quidpiam as-
seruerit, & iudicium talis asserti suspendere, quam-
uis ei irrogetur iniuria, cum certo, & euidenter
constat asseruisse suspendendo iudicium veritatis
rei assertæ. Quo occurrit exemplo obiecto à
Lugo. Neque refert adesse euidentem credibili-
tatem existentie reuelationis. Nam talis eviden-
tia solum prohibet licitum dissentium eius existen-
tiæ, nec non suspensionem assensus præcepti, non
vero obligat ad assensum non præceptum; quasi
absente euidenti credibilitate possumus absque
vlla culpa suspendere assensum propter difficul-
tates contrarias fidei, etiam presente euidenti credi-
bilitate poterit talis suspensio culpa vacare. Nam,
evidentia credibilitatis apprehenditur adesse cum
solis motiuis quæ reddant euidenter imprudentem
dissentium, & suspensionem assensus præcepti;
quamuis non apprehendatur reddere imprudentem
suspensionem assensus non præcepti, etiam ortam
ex difficultatibus ipsius.

Denique posse dubitari de fide quin iure de-
perdatur habitus fidei, siue dubitatio sit positua
per iudicium, siue negatiua per suspensionem as-
sensus, & dissentium fidei ex eo arguitur, quod
præmissimus disp. 6. sect. 6. & 7. nempe ad assen-
sum fidei non esse necessariam præuiam credibi-
litatem euidentem, sed sufficere tantum probabi-
lem existentie reuelationis. Nam cum sola credi-
bilitate probabili licitum est dubitare de verita-
te assensus, & de falsitate existentie dissentium.
Nam eo solum differt euidentis credibilitas à so-
lum probabili, quod euidentis reddat omnino
imprudentem, & turpem dissentium, & iudicium
alicuius periculi falsitatis in assensu siue formale
siue virtuale, credibilitas vero solum probabiliis
reddat

59.

reddat prudentem assensum, & permittat as-
sensum, & dubietatem assensus, credibilitas
enim quæ id non permittit ideo est, quia
non potest secum componere iudicium, quo
aut dissentas, aut dubitatio assensus licita pro-
ponatur. Id autem absque euidencia credibi-
litate moralis nequit contingere. Confirma-
tur ex reuelationibus privatis, quibus possu-
mus assentire per fidem cum sola credibilitate
probabili, vt Lugo etiam fatetur. Tamen sæ-
pius cum illa occurrunt dubitationes de vera
existentia illorum, quia viri prudentes, quos
consulunt, qui eas reuelationes à Deo recipiunt
de illis dubitant, & interdum ad dissentium ve-
ræ existentie earum hortantur. Durum autem
est asserere, eos quibus sunt eiusmodi reuelationes
privatæ credentes illis cum dubietate,
& formidine spoliari habitu fidei, cum æque
illis prædens sit dubitare de veritate suarum
reuelationum propter testimonia extrinseca vi-
rorum sapientium, ac illis assentire propter argu-
menta, & motiua intrinseca, quæ reddunt proba-
bilem credibilitatem earum. Item confirmatur
ex testimoniis Patrum quæ recensimus, & pro-
duximus disput. 11. num. 18. vt ostenderimus,
posse fidem cum dubietate, & formidine actua-
li physice coniungi; quamuis enim talis fidei
infirmitatem arguant Patres, non tamen eo
aggravant, vt iacturæ fidei dignam pronuntient,
aut significant; neque eos, in quibus dubietatem
cum fide coniunctam fuisse referunt, credibile
est, iacturam habitus fidei subisse.

61.

Ex quibus omnibus dubitandi gratia solum
positiua satis apparet, communem Theolo-
gorum de dubitatione destruentem habitum infu-
sæ fidei doctrinam omnino adhuc exploratam
non esse, nouaque luce, & explicatione indigere.
Pro quo explicando præmitto primo, posse ex leui-
te, & imperfectione apprehensionum, quibus
reuelatio diuina, & authoritas infallibilis Ecce-
lesiæ concipitur, contingere dubitationem positua-
m, quam communiter docent Theologi repu-
gnare fidei, & habitum infusæ fidei destruere,
nempe iudicium, quo quis credat posse obiecta
fidei etiam sub reuelatione diuina, & authoritate
Eccelesiæ falsitati subesse. Nam licet reuelatio di-
uina, & authoritas Eccelesiæ perfectæ, & attentè
concepta sit euidenter connexa cum veritate ob-
iecti, tamen potest adeo leuiter, & imperfectè con-
cipi, vt non apprehendatur eius necessaria, & in-
fallibilis connexio cum existentia obiecti, ratio-
nesque naturales obistentes eius veritati possint
turbare, & dubiam reuocare eiusmodi connexio-
nem; ideoque liberum relinquere iudicium peri-
culi falsitatis, quale relinquatur iudicium positi-
ue dubitans de veritate rei assertæ viro graui
continens irreuerentiam contra authoritatem
diuinam, & Eccelesiæ, quam continet contra
authoritatem creatam viri grauis iudicium posi-
tiue dubitans de veritate rei assertæ ab ipso, Nam
non sufficit ad excludendum hoc dubium con-
nexio necessaria reuelationis cum existentia ob-
iecti, nisi ea apprehendatur adesse euidenter, &
perfectè. Potest autem obscure, & imperfectè ap-
prehendi ex leuitate concipientis, & præoccupata
rationum naturalium attentione intellectu, vt
disputat. 2. & 3. exposuimus. Theologos autem
dubitatione positua contraria fidei supponere in
eo iudicio libero constituta ex eo deprehenditur,
quod eius malitiam & irreuerentiam reuocent

Joan. Mars. de Ripalda, de Fide.

in oppositionem cum infallibili authoritate Dei,
& Eccelesiæ, quæ in suis assertis falli non potest
neque vlli falsitatis periculo subesse cuius oppo-
situm supponunt eo dubio iudicio affirmari.

Præmitto secundo quamuis dubitatio positua
sit de existentia reuelationis diuinæ, & infallibili
authoritate Eccelesiæ supponi à Theologis euiden-
tem credibilitatem eius existentie, & authorita-
tis Eccelesiæ. Tum quia diserte supponunt ante
eiusmodi dubitationem positua præcedere suf-
ficientem propositionem obiecti credibilis. Com-
muni autem Theologorum iudicio sufficiens pro-
positio obiecti credibilis continet, motiua, & ar-
gumenta reddentia euidentem credibilitatem exi-
stentie reuelationis, aut authoritatis Eccelesiæ.
Tum quia negari non potest ante sufficientem
credibilitatem existentie reuelationis, aut au-
thoritatis infallibilis Eccelesiæ posse absque culpa
non solum dubitationi, sed etiam dissentii obno-
xiam esse reuelationis diuinæ, & authoritatis
Eccelesiæ existentiam, siquidem ea per se nota
non est, neque eius dissentium, & dubitatio, ex ap-
prehensione terminorum turpis; ideoque vt tur-
pis proponatur, & culpabiliter dubietur, aut ne-
getur, necessaria sunt argumenta, & motiua ex-
cludentia prudentem propositionem honestatis,
aut permissionis talis dissentium, aut dubitationis.
Quare cum sola credibilitate probabili, quæ eam
propositionem non excludit, nolunt Theologi du-
bitationem continere malitiam destruentem fidei.

Præmitto tertio, ad malitiam dubitationem posi-
tiua contrariam fidei non esse pensandam fal-
sitate iudicij sed temeritatem ipsius. Nam po-
test cum iudicio vero destrui fides ob temeritatem
ipsius, vt enim arguebamus supra, siquis dissentiat
existentie reuelationis verè non existentis pro-
positæ tamen sufficienter credibilis eidem argu-
mentis quibus proponitur reuelatio verè exi-
stens, spoliabitur habitu fidei sicut spoliaretur
dissentiens reuelationi verè existenti. Tamen is
dissentius esset verus, quamuis temerarius contra
euidentem credibilitatem reuelationis, similiter
posset dubitatio positua existentie eius reuelationis
esse temeraria contra fidem, quamuis vera,
sicut esse dubitatio reuelationis veræ supposita
euidenti credibilitate excludere prudenter dissen-
sum & dubitationem ipsius. Quemadmodum peccat
contra charitatem proximi, qui absque sufficien-
ti fundamento iudicat, eum deliquisse, quamuis
iudicium verum sit, quia temerarium est, nam
ex lege charitatis tenemur dum non adesse pru-
dens, & sufficiens argumentum malam de proxi-
mo opinionem reculare.

Præmitto quarto esse contra fidem iudicare, &
positiue dubitare falsam non solum rem à Deo re-
uelatam, sed etiam existentiam reuelationis.
Tum quia non solum pertinet ad fidem credere
veram rem à Deo reuelatæ, sed etiam existentiam
reuelationis, sicut credere, siue iudicare Deum esse
summe veracem, & sapientem, vt ostendimus
disp. 3. Tum quia hæretici temeratores nostræ
fidei nunquam profitentur obiecta à Deo reue-
la esse falsa, sed nostræ fidei dogmata non esse à
Deo reuelata. Itaque eorum hæresis potius in ne-
ganda existentia reuelationis, quam veritate ob-
iecti reuelati consistit. Ratio à priori est, quia non
solum contemnit, & irreueretur authoritatem diuinam,
qui eius testimoniis refragatur, sed etiam, qui ea
lata esse à Deo respuit quando euidenti credibi-
litate proponuntur acceptabilia, sicut iteueretur,

C c 2

& contemnit auctoritatem regiam, non solum, qui ea non acceptat, & negat quando sigillo regio, & auctoritate publica regia esse comprobantur.

65.

Ex quibus communis Theologorum doctrina de positiua dubitatione fidei elucidatur, & dubia contra illam propofita explicantur. Primo enim constat posse trariam contingere dubitationem fidei contrariam. In primis iudicando subesse periculum falsitatis obiecto reuelato à Deo, quia leuiter & imperfecte apprehenditur connexio reuelationis diuinæ cum existentia obiecti reuelati, & quin excludatur, & negatur existentia reuelatio excluditur, & negatur veritas certa & infallibilis obiecti reuelati in sensu cõposito reuelationis, quem admodum negatur, & excluditur veritas rei assertæ auctoritate humana in sensu composito assertio- nis humanæ, quod adsint argumenta rationis naturalis tali veritati contraria. Item negando abesse periculum falsitatis existentia reuelationis diuinæ, quando euidentiibus argumentis proponitur credibilis, quod ea argumenta non ferant connexionem necessariam cum existentia reuelationis, quamuis euincant necessariam prudentem fore assensum firmum, & imprudentem dissensum, & dubietatem illius. Præterea formidando assensum à nobis præstitum, siue præstandum obiecto reuelato, aut existentia reuelationis contingere posse falsum; quia licet is assensus non constet esse entitatem supernaturalem, & necessitate connexus cum obiecto, ideoq; sola spectata uatura ipsius contingens sit falsitas, tamen falsus esse repugnat, quin obiectum propositum euidenter credibile sit falsum quia ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa, ac proinde formido positiua falsitatis assensus est positiua formido falsitatis obiecti. Quare Hæreticus in quo omnes assensus, quibus credit vera aliqua mysteria nostræ fidei, communiter censentur esse naturales, peccat contra fidem formidando eos assensus esse falsos, quamuis naturales sint, quia non potest aliunde eis periculum falsitatis subesse nisi quia obiecta eorum sunt contingentia falsitatis obnoxia. Id autem formidare de obiecto fidei, temerè, & irreuerenter iudicatur contra fidem. Itaque hæc iudicia siue vera, siue falsa sint opponuntur fidei, quia supposita euidente credibilitate doctrinæ, fidei temeraria sunt, & irreuerentia contra fidem.

66.

Secundo constat ratio, ob quam dubitatione positiua fidei deperditur habitus infusus illius, vt supponunt omnes Theologi assentes sufficere dubitationem positiuam, ad Hæreticum conlitiuendum, in quo non residet habitus infusus fidei. Quoniam talis dubitatio positiua contrahit veram malitiam infidelitatis contrariam reuerentiam fidei. Quia nunquam contingit absque irreuerentia auctoritatis diuinæ, quæ digna est cui firmiter, & certo credatur, per dubietatem vero positiuam negatur, & excluditur firmitas, & certitudo assensus, quæ cum formidine actuali & iudicio periculi falsitatis esse repugnat.

67.

Constat tertio, hanc malitiam, & oppositio- nem contrariam fidei abesse, quando non adest euidens credibilitas fidei, sed tantum probabilis. Quia eius malitia, & irreuerentia consistit in temeritate, qua dubitatio proicitur. Vt autem adit hæc temeritas, & imprudens animi proiecti dubitatio requiritur euidens credibilitas, qua sola red- ditur imprudens, & temeraria dubitatio. Confir- matur ex iis, quæ de dubiis frequentibus interie- ctis reuelationi priuatæ præmissimus absque dis-

pendio habitus fidei. Quibus satis enodantur superius obiecta contra dubietatem positiuam, quin singularem opus sit eis satisfacere.

68.

Iam de negatiua dubitatione decernamus. In primis an possit absque errore positiua contingere deinde an eius malitia tanta sit, quanta ad iacturam habitus fidei necessaria est? Quoad primum censeo cum Lugo, esse posse dubitationem suspensiuam assensus, & dissensum fidei absque iudicio erroneo. Quod planius, & facilius, quam Lugo, probabis, si duo principia philosophica mihi vera supponas: alterum est, in sola apprehensione periculi falsitatis nullum esse errorem: alterum posse voluntatem ex sola apprehensione boni, aut mali moueri ad amorem, aut odium absolutum obiecti. His enim suppositis potest voluntas suspendere assensum & dissensum fidei propter periculum falsitatis apprehensum vitandum. Tunc autem vera erit dubitatio contra fidem absque errore fidei. Nam suspensio assensus, & dissensus inducta ex cogitatione periculi falsitatis, vera est dubitatio. In cogitatione autem eius periculi solum apprehensiuam nullus est error. In voluntate vero suspensionis ex motiuo talis periculi vera est malitia contra fidem; quia approbat iudicium talis periculi temerarium, & contrarium fidei, siue verum, siue falsum sit, vt præmissimus. Quemadmodum peccaret contra charitatem Dei, si quis suspenderet eius amorem quia apprehendit impediri amorem prohibitum bonorum temporalium, & contra charitatem proximi, qui ei negaret aliquid suffragium, solum quia apprehendit absque sufficienti fundamento eum esse Hæreticum. Rursus potest aliter esse dubitatio negatiua contra fidem absque iudicio erroneo, si assensum, dissensum suspendat, vel quia obiecto fidei nulla suffragatur ratio naturalis, vel quia non potest expedire rationes naturales occurrentes contra illam, quæ iudicio possunt esse vera. Irreuerentia enim est contra fidem expectare huiusmodi subsidia rationis naturalis ad assensum fidei præstandum, vbi adest testimonium auctoritatis diuinæ propositum euidenter credibile. Quibus potest accedere, aut explicari suspensio dubia inducta ex terrore difficultatum propofita à Lugo.

69.

Huic doctrinæ videntur obflare difficultates obiectæ contra Lugum numero 57. & sequentibus. Prima potius est de nomine, quam de re. Neque abs re quidem est, vsurpare dubitationem intellectus, suspensionem assensus, & dissensus inductam ex cogitatione periculi falsitatis, quamuis ad eius efficaciam concurrat voluntas cum talis suspensio, & cogitatio inducens illam pertineant ad intellectum. Quod de aliis etiam suspensionibus proportionate dici potest. Secunda solum conficit suspensionem ortam ex terrore difficultatum non contrahere malitiam dignam spolio habitus fidei, de quo mox decernemus. Tertia tantum concludit, posse esse verum iudicium contingentia falsitatis sub motiuis extrinsecis fidei, non vero illud supposita euidenti credibilitate non esse temerarium, & irreuerens contra fidem, vt proximè superioribus annotauimus. Quod sufficit ad malitiam contrariam fidei, & destructionem habitus ipsius.

70.

Quo ad secundum certum mihi est habitum fidei fraudari, cum, qui ex sola apprehensione periculi falsitatis decernit suspensionem assensus, quia temeritas, & irreuerentia eius voluntatis tanta est, quanta esset in voluntate imperante talis periculi iudicium si quidem periculum

periculum approbat, dum libere mouetur ex illo ad suspendendum assensum. At non est adeo mihi certum, eam iacturam mereri, qui assensum, & dissensum suspendit dum non inuenit, aut rationis naturalis suffragium, aut solutionem difficultatum occurrentium contra fidem, si cum ea suspensione coniungatur tum iudicium, quo sibi persuadet, non esse necessariam rationem naturalem ad assensum fidei præstandum, ideoque illam non querat, & expectet ex iudicio talis necessitatis, sed ex libera voluntate, qua velit eo rationis naturalis suffragio facilius, & firmiter credere obiecta fidei, dum non est ad credendum obligatus, tum decretum efficacius credendi absque rationis naturalis auxilio, quando adsit obligatio credendi. Nam eiusmodi subsidia querere, & expectare ad actus fidei non præceptos, quamuis sit aliqua irreuerentia fidei, aut aliquis reuerentiæ defectus, tamen non apparet adeo grauis, vt propterea dignus sit, qui spoliatur habitum fidei. Nam interdum absque dispendio charitatis queruntur, & expectantur similia subsidia, ad eliciendos actus charitatis non præceptos.

71.

Neque obstat ratio otiositatis obiecta à Lugo Tum quia præmissimus num. 44. eam non esse sufficientem ad dispendium habitus fidei. Tum quia affectu suspensionis explicato non constituitur homo in statu otiositatis, quem obiicit Lugo, quia cum eo componitur affectus exercendi habitum fidei, quoties adsit obligatio credendi, nec non extra eam obligationem quoties occurrit aliqua ratio naturalis suffragans fidei, aut soluenes difficultates sibi obiectas contra fidem, quod contingens est, & assequi potest, vel proprio studio, vel auxilio alieno.

DISPUTATIO XIX.

De subiecto fidei.

Subiectum querimus habitus infusi potius, quam actus. Quod ad rei susce- ptæ explicationem præteriri non potuit.

SECTIO I.

An substantia rationalis; An potentia intellectiua distincta ab ipsa sit immediate susceptiua habitus fidei.

1.

Indubitatum, habitum fidei in sola substantia rationali mediata, aut immediate residere, quia sola substantia rationalis capax est credendi Deo, & eliciendi actus fidei. Item est certum immediate inesse substantiæ, si potentia vitales sunt realiter indistinctæ ab ipsa. Nam præter substantiam non potest esse aliud subiectum immediatum habitus fidei quam potentia distincta ab ipsa: quare si nulla potentia realiter distincta ab ipsa media est, quæ eum habitum immediate suscipiat, necessarium est eum imme-
Ioan. Marr. de Ripalda, de Fide.

diare inhærere substantiæ. Itaque controuersia præsens supponit distinctionem realem potentiarum vitalium à substantia rationali. Item supponimus, quætionem esse de habitu fidei elicitiuo assensus scorsim ab habitu piæ affectionis pertinere ad voluntatem: de cuius subiecto immediato constabit ex subiecto immediato talis habitus fidei. Nam idem proportione de utroque habitu dicendum est, nempe habitum piæ affectionis residere immediate in voluntate, & non in substantia rationali, si habitus intellectua- lis fidei residet immediate in intellectu, si vero hic occupat immediate solam substantiam, & non potentiam intellectiuam, illum etiam, solam sub- stantiam immediate occupare, quia sicut se habet habitus fidei, & substantia rationalis ad assensum imperatos fidei, ita habitus piæ affectionis, & ipsa rationalis substantia, ad affectus imperantes.

2.

Igitur consequenter ad ea quæ de subiecto virtutum infusarum statuimus disputat. 1. 2. sect. 2. statuendum esse subiectum immediatum habitus fidei non esse potentiam intellectiuam, sed substantiam rationalem; quia de omnibus virtutibus infusis in genere ostendimus inesse immediate soli substantiæ. Quod nouissime etiam tuetur Lugo disputat. 15. sect. 1. & nos prius duplici argumento fundauimus, altero Philo- sophico, altero Theologico. Philosophicum est, quia habitus infusus fidei inesse immediate debet ei principio vitali, quod, immediate agit, & determinat actionem aliorum principiorum efficiendum actus fidei; nam tale principium habet titulum communem cum aliis ad recipiendum habitum fidei scilicet virtutem immediatam in eius actus; aliunde titulum sibi particula- rem, & proprium scilicet virtutem determinantem actionem immediatam cæterorum om- nium principiorum efficientium; quo aliis præferri debet, vt ipsi concedatur habitus fidei: sola autem substantia rationalis simul agit, & deter- minat immediate actiones supernaturales fidei, non vero potentia intellectiua, quæ licet im- mediate agat actus fidei, tamen non determinat actionem reliquorum principiorum immedia- te agentium illos. Quippe ex libris de anima supponimus duo. Alterum substantiam ratio- nalem immediate agere, atque recipere fun- ctiones vitales, quamuis potentia realiter dis- tinguantur ab illa. Alterum, substantiam ratio- nalem esse principium immediatum, quod determinat actionem potentiarum & aliorum principiorum concurrentium in actus vitales, quia ipsa sola est, quæ immediate potest cog- noscere, & amare cognitioneque, & amore ad agendum excitari, & moueri. Quæ principia non est muneris Theologici stabilire, sed supponere. Confirmatur, virtutes infusæ resident immediate in subiecto, in quo resident acquisitæ. Acquisitæ autem resident in substantia rationali, & non in potentia distincta, vt ostendi lib. de anima, quia ad agendum facilitari debet principium immedia- te agens, & determinans actiones aliorum principiorum, siquidem ab eius actione pendet, & manet actio aliorum.

3.

Theologicum est, quia habitus fidei est facul- tas seu potentia supernaturalis gratiæ iustifican- tis, quam ceu proprietatem, & passio sectatur. Gra- tia autem immediate inhæret substantiæ rationali. Nempè proprietates, & potentia gratiæ inhæ- rere debent subiecto, quod afficit ipsa gratia par-
C c 3

ticeps diuinitatis constituit. Nam gratia non habet radicem virtutes in abstracto, sed in concreto, cum ipsa substantia rationali, aut diuinitatis consorti, cuius concreter proprietates, & potentia naturales substantia rationali immediate insunt, inesse etiam debent potentia supernaturales.

4. **Oppositum sentiunt, nempe habitum fidei inhaerere immediate intellectui, & non substantia rationali** Suarez disput. 7. sect. 1. num. 3. Coninch. disput. 16. dub. 1. Granadus, tract. 13. disp. 6. n. 1. supponuntque Meratius disp. 12. 13. & 14. & alij communiter. Primo quia habitus infusus fidei residet immediate in subiecto, quod immediate agit, & recipit actus fidei. Intellectus autem est qui immediate agit, & recipit eos actus. Tamen hoc fundamentum nostris philosophicis principiis euersum est, siquid supponimus, non solum intellectum sed etiam ipsam substantiam rationalem agere, & recipere immediate actus fidei, imo ipsam solam recipere fidei actus & ad agendum determinare cetera principia ipsorum.

5. **Secundo obiciunt, quia virtus infusa datur, vt reddat intrinsece proportionatam facultatem naturalem, quae est improporcionata intrinsece ad agendum actus supernaturales.** At potentia intellectiua distincta a substantia rationali est improporcionata intrinsece ad agendum actus supernaturales. Atque adeo virtus infusa fidei datur intrinseca, seu inhaerens potentia. Respondeo. Hae ratio non remouet virtutem fidei a substantia rationali cum etiam substantia rationalis sit actiua immediate actuum ipsius, etiam improporcionata sit ad illos naturales, quam potentia accidentalit. Deinde vt potentia proportionetur, & eleuetur ad agendum per virtutem infusam, non requiritur vt virtus sit intrinseca potentia, sed assistens, vt docui disp. 34. & 34. de supernaturalitate. Quare etiam species naturalis improporcionata ad agendum actus fidei supernaturales non eleuetur per virtutem supernaturalem sibi inhaerentem, sed per eundem habitum fidei solum assistentem. Assistit autem sufficienter potentia intellectiua virtus supernaturalis inhaerens substantia rationali.

SECTIO II.

An Angeli in via, & primi Parentes in statu innocentiae praediti fuerint habitu fidei?

6. **In primis supponunt Theologi communiter Angelos in via praeditos fuisse habitu fidei.** si non carnerunt actibus fidei; ideoque totam controuersiam, & probationem contendunt in actus fidei adscribendos aut negandos. Nam status viae qui capax actuum fidei, capax etiam est ipsius habitus, qui ad actus eliciendos donatur. Item quia Angeli in via fuerunt iustificati. Gratia autem iustificans fert secum habitum fidei, tamquam proprietatem connaturalem in eo statu, in quo iustus potest actus fidei elicere.

7. **Deinde communis sententia Theologorum eis adscribit, in via actus fidei, per quos se ad iustificationem disposuerunt, & beatitudinem meruerunt.** Ita Interpretes Diui Thomae

cum ipso 2. 2. quaest. 5. art. 1. & quaest. 18. de verit. art. 2. Paludanus in 3. dist. 23. quaest. 4. Palacius ibidem disputat. 9. Carthusianus. dist. 5. quaest. 1. Albertus. 2. p. summ. quaest. 20. memb. 2. Viguierus in Institut. cap. 20. §. 1. vers. 4. Turcremata lib. 1. de Ecclesia cap. 25. num. 1. Ruardus art. 2. §. Et tamen & art. 8. §. Vt igitur a peccatis & §. Ex quibus Suarez lib. 5. de Angelis cap. 5. Turrianus 2. 2. disputat. 41. sect. 1. dub. 2. Coninch. disputat. 17. num. 16. Huitadus disput. 59. sect. 1. Lugus disputat. 17. sect. 1. Meratius disput. 24. sect. 1. Granadus cont. 1. tract. 13. sect. 3. Valentia quaest. 5. art. 1. punct. 1. q. 5. Lorca disp. 29. & alij communiter. Quod adeo certum putat Bannez q. 5. art. 1. vt oppositum censet temerarium.

Negant tamen verum stricta fidei actum Angelis in via. Durandus in 3. dist. 23. quaest. 8. numer. 12. & 13. nec non Gabriel. quaest. 2. Bonauentura art. 2. quaest. 3. Alensis. 3. p. quaest. 64. memb. 8. & Scotus in 4. dist. 10. quaest. 8. ad 2. & 1. nobiliorem fidei cognitionem supernaturalem eis ad meritum tribuentem. Quod Paludanus etiam quo ad primum Angelum ceteros illuminantem asserit in 3. dist. 23. q. 4.

8. **Assero 1. Non est omnino indubitabile, Angelos praeditos esse habitu fidei quod non caruerint actibus fidei.** Primo quia probabile est Angelorum viam definitam esse a Deo breuissimam & vnico tantum instanti, aut solum duplici fuisse peractam, vt plures Theologi tuerentur. Habitus autem infusus non donatur a Deo transiens, sed permanens ad actus frequentes. Quid autem magis transiens, & minus frequens, quam actus, qui vnico tantum aut duplici instanti peragitur? Nullus Theologus eorum, qui admittunt, Diuum Paulum aut alium iustum in via eleuatam esse in visionem intuitiuam Dei, asseruit ad eam eliciendam donatum fuisse habitu luminis gloriae quamuis plusquam duo, aut quatuor instantia temporis durauerit visio, quia talis visio decreta est, cito transiens. At etiam Angelorum fides decreta est tam cito fluens quam visio beata hominum in via, Ergo ad fidem Angelorum non est magis dispositus a Deo habitus infusus suapte natura permanens, quam ad visionem Dei in via concessam hominibus.

9. **Secundo quia probabilis est plurium Theologorum sententia Angelos in primo instanti, in quo propria dispositione iustificationem adepti sunt, credidisse omnia fidei mysteria ipsi reuelata, quin nouos alios fidei actus successiue elicerent, quare vnico instanti viam Angelorum meriuntur, quia instantia Angelicae viae asserunt operationes successiue Angelicas, & nullas successiue operationes Angelis tribuunt, sed semper fuisse in primo elicitis constantes arbitrantur.** At in hac sententia otiosus esset habitus fidei Angelis infusus. Nam actus fidei, quibus se ad iustificationem disposuerunt, non fuerunt elicti ab habitu fidei, quia habitus fidei infusus fuit natura posterior eis actibus sicut gratia iustificans, quam habitus fidei sectatus fuit; habitum enim fidei non infundi primo ante gratiam, sed post illam tanquam proprietatem pedissequam ipsius, ostendimus disp. 128. sect. 1. & 2. de supernaturalitate; actumque disponentem ad habitum natura posterior non procedere ab ipso, statuimus ibidem disp. 124. Aliunde non poterant idem actus fidei perseverare procedentes ab habitu fidei, quia actus

actus fidei, sicut omnis alius actus vitalis, pendet essentialiter a principio efficiente, a quo semel efficitur, nec possunt principio efficientia actuum fidei variari, quin ipsi actus variantur, vt etiam est constans Philosophia Cardinalis de Lugo. Ergo etiam habitus fidei nullum exercuit concursum efficientem in actus fidei. Nam illum neque in primo, neque in secundo instanti exercere potuit, si actus in vtroque instanti variati non sunt. Habitus autem nullum conferens concursum in actus otiosus est. Credibile autem est, Deum non infudisse Angelis pro via breuissima habitum, quem iuxta dispositionem suam prouidentia sciebat, & necessarium etat, fore otiosum.

11. **Neque obstat, gratiam iustificantem in primo instanti posteriorem actibus disponentibus ad ipsam fuisse, in secundo instanti anteriorem, vt opus erat ad eos dignificandos in ordine ad meritum condignum vitae aeternae iuxta ea, quae statuimus disp. 80. de supernaturalitate.** Quin gratia iustificans potest in secundo instanti antecedere actus disponentes in primo ad ipsam, quin actus variantur; quia gratia iustificans non est principium efficiens immediate actus sicut est habitus Antecedere autem potest in secundo instanti ex eo, quod in illo conseruatur gratia independenter ab actibus primo disponentibus ad ipsam, actus vero non conseruantur independenter ab ipsa gratia, quia auxilia gratiae, quibus fiunt, & concursus quem Deus praestat ad ipsos disponuntur a Deo, in secundo instanti intuitu ipsius gratiae. Neque etiam obstat Angelis infundi habitus spei, & charitatis, quamuis se praeparauerint ad gratiam, per actus earum virtutum, & in eis continuo perseverauerint. Quia eiusmodi habitus poterant permanere in statu beatitudinis post viam; cum certum sit in eo statu fidei charitatis actus, & satis probabile etiam spei actus cum eo posse componi, vt plures sentiunt Theologi. Ex quibus cerues, non esse necessariam, & indubitabilem consequentiam Angelis in via datum esse habitum fidei ex eo quod aliquem fidei actum exercuerint.

12. **Nihilominus assero secundo: Reipsa datus fuit Angelis viatoribus habitus fidei ad actus quibus iustificationem de congruo, & gloriam de congruo meruerunt.** Primo quia nullus Theologus eorum, qui Angelis fidem actualem supernaturalem concessit habitualem, & infusam negauit. Secundo quia habitus fidei per se manat a gratia in statu, & natura capaci actu, per accidens vero est, quod status Angelicae viae fuerit breuissimus cum per se non repugnet, neque natura Angelicae, neque gratia iustificanti, neque prouidentia diuinae, si veller, longiorem protrahere viam Angelicam. Quod autem est per se non immutatur a Deo ex eo, quod est per accidens. Confirmatur quia Deus de facto infundit paruulis baptizatis virtutes infusas, quamuis praenoscatur, imo decernat futuras otiosas, quod in statu infantiae rapiantur ne malitia mutaret mentem eorum, quod licet olim inter Theologos fuerit controuersum, nunc tamen de fide certum, plures Theologi pronunciant. Item pluribus adultis cum Sacramento poenitentiae denotantur virtutes infusae, quas Deo notum est nullum actum operaturas, imo etiam aucto ex natura rei repugnat operari, vt quando iustificatur moribundus qui iuxta dispositionem causarum naturalium illico decessurus est de vita, & in nullum virtutis actum agendum potest intercedere. Ergo etiam Angelis cum gratia iustificante

concedendus est habitus fidei, quamuis actus futurus sit breuis, imo etiam si habitus in eum agendum otiosus futurus sit.

Vnde facile explicatur duplex ratio obiecta. Prima quidem, quia itatus Angelicae viae non est per se sed per accidens transiens sed permanens, sicut status beatitudinis homini viatori concessus per se transiens est & minime permanens. Secunda vero, quia in Tractatu de Angelis docui, Angelos meruisse beatitudinem per alios actus, quam per elictos in primo instanti v.g. per eos, quibus alii Angelis rebellibus in Deum restiterunt qui non fuerunt elicti in primo instanti, & ex fide, & charitate profecti fuerunt. Item quia esto de facto alios actus operari non sint, poterunt tamen, si vellent alios operari procedentes ab habitu, quod sufficit vt is status non sit alienus ab habitu. Denique quia etiam habitus otiosus futurum donatur hominibus in iustificatione, vt praemisimus, nulla autem est ratio cur etiam Angelis non donentur, si eorum status per se est capax actuum.

14. **Assero tertio, Angeli meruerunt suam iustificationem de congruo, & gloriam de condigno per fidei actus.** Ita relati. num. 7 qui plures formant probatio. es parum efficaces: Mihi efficax est, quam Suarez praeformauit, & approbat Lugo. Nempe eadem: esse rationem, vt Angelis disponderetur, sicut hominibus iustificatio, & corona gloriae per actus fidei, quia oportebat, vt illa obtineret non solum per voluntatis sed etiam per intellectus obsequia, quae sola fides praestare potest; praesertim cum Angelis defuerint alia obsequia externa quae hominibus ad meritum prompta, & frequentia sunt, & sola mentalia Angelis fuerint disposita. Si autem Angelis negetur fides obsequia, qua intellectum capiunt in obsequium Dei, negatur praecipuum meritum, & obsequium, quod Deus intendit, & altimat in creatura rationali.

15. **Accedit Angelos habuisse in via notitiam Trinitatis, & Incarnationis, quas notione naturali assequi non poterant, vt pluribus Patrum testimonio illustrat Suarez supra cap. 6. In via autem haec notitia supernaturalis solum ex reuelatione diuina, atque adeo ex fide ipsi praestita poterat communi.** Nam scientia infusa absque fundamento illis tribueretur cum ea solis Comprehensoribus, & Beatis tanquam proprietates scientiae beatae donetur. Neque obstat Angelis non potuisse reuelari ea mysteria absque euidentia in eis testante, quae cum fide, aut saltem merito ipsius componi non potest. Nam exponimus disp. 1. sect. 8. de supernaturalitate potuisse Deum Angelis reuelare mysteria supernaturalia, quin euidenter assequerentur reuelationem, & loquutionem supernaturalem Dei. Item disputatione 12. sect. 1. ostendimus, assensum obiecti propter reuelationem Dei euidenter notam esse elicitum ab habitu fidei, & meritorium esse posse.

16. **Ex quo euanescit argumentum, quo Theologi allegati num. 8. negant Angelis fidem.** Scilicet quia Angeli euidenter nocerent reuelationem diuinam; tum quia assequerentur eam non esse sibi factam ab alio Angelo, aut alia creatura rationali; praesertim Angelus supremus; tum quia cognoscerent illustrationem sibi infusam non esse naturalem ad supernaturalem, vel quia eius specificam differentiam immediate discerneret, vel quia arguerent mediate supernaturalem esse ex eo; quod eam inueniri, & quidditative decernere non valerent, cum omnis cognitio naturalis ipsi immediate, & quidditative

fidelitate deliquerunt. Respondeo, in via habitus fidei sola infidelitate deperditur. At in termino potest ratione status amitti. Quod non solum Damnat, sed Beatis contingit, vt sect. sequenti exponemus.

30.

Obiiciunt quarto. Damnat esse communem fidem actualem, atque adeo etiam habitualem, si quidem credunt plura obiecta nostrae fidei innixi testimonio diuino, quod ipsis euidentibus argumentis proponitur credibile. Confirmant ex sancto Thoma 2.2. quaest. 18. art. 3. ad 2. constituyente discrimen inter spem, & fidem, quod spes non maneat in Damnat, sicut fides. Et 1. p. q. 64. art. 1. asserente non esse Daemonibus omnino ablatam, sed dimittant cognitionem, quae est per gratiam, & in speculatione consistit, quia aliqua secreta cognoscunt per reuelationem bonorum Angelorum. Respondeo. Damnat non credunt obiecta nostrae fidei innixi testimonio diuino per fidem supernaturalem, & infusam, sed per naturalem, & acquisitam, quae moueri etiam potest ex testimonio diuino, vt mox exponemus. Vnde ad primam obiectionem ex S. Thoma respondeo. Ea est inter fidem, & spem differentia, quod in Damnat esse potest fides naturalis obiectorum nostrae fidei ex eodem motiuo, ex quo elicitur fides supernaturalis viatorum: spes autem stricta etiam naturalis Damnat repugnat, quia nec beatitudinem, nec dona conferentia in illam possunt sperare sicut viatores, cum nec motiuum sperandi, nec possibilitas, seu futuritio bonorum ipsis proponatur. Ad secundam respondeo. Cognitio per gratiam non adempta Daemonibus bifariam potest exponi. Primo quod in eis perseueret noticia naturalis, quae in via erat supernaturalis, & per gratiam obiectorum nostrae fidei. Secundo quod eis comunicetur noticia mysteriorum, & secretorum gratiae, quae ad maiorem ipsorum cruciatum conferre potest, ita vt gratia, non se teneat ex parte actus, sed ex parte obiecti.

31.

Insurgit quispiam. Damnat conceditur fides obiectorum, quae reuelantur a Deo, vt ad maiorem cruciatum deferuat. At fides crucians debet esse supernaturalis, & non solum naturalis. Nam esse debet omnino certa, & nulli dubitationi obnoxia; minus enim cruciatum mala incerta, & cum dubitatione praesentia, sine futura, quam certa, & absque vlla formidine futura sine praesentia; nam ipsa incertitudo, & dubietas existentiae, siue futuritionis malorum est leuamem quoddam, siue diminutio dolorum. Fides autem supernaturalis est omnino certa, naturalis vero incerta. Ergo ad cruciatum damnatorum magis confert fides supernaturalis, quam naturalis. Respondeo. Fides supernaturalis non cruciaret Damnat magis, quam naturalis, quia certitudo malorum non cruciat magis, quam incertitudo, nisi excludendo dubitationem, & formidinem. At certitudo intrinseca fidei supernaturalis non excludit ex se intrinsece, & physice dubitationem, & formidinem; sed solum extrinsece, & moraliter ex imperio voluntatis, ex quo etiam fides naturalis potest excludere; & saepius excludit, nam vt exposuimus disp. 1. ad certitudinem intrinsecam fidei sola spectat connexio actus cum obiecto, non vero adhaesio intellectus ad obiectum, & assensum. Igitur fides naturalis, & supernaturalis quod intrinsece assensum, & quoad extrinsece imperii pares sunt ad cruciandos Damnat, dum impar connexio intrinseca assensus cum obiecto ab ipsis non discernitur, & par ob-

scuritas paré dubitandi, & formidandi licentiam, & physicam potestatem arbitrio relinquit. Quare si Deus eam tollit ad maiorem punitionem cogens voluntatem ad imperium excutiens actualem dubitationem, & formidinem, aequè potest per fidem naturalem, ac supernaturalem cruciari; priusque admitterem Deum cogitatione euidenti supernaturali, quam fide supernaturali obscura Damnatos torquere, quia Deum vt miraculo, & operatione supernaturali ad tormentum Damnatorem non est dissentaneum prouidentiae, & statui ipsorum; fides autem supernaturalis, quae affectu pio, & bono imperari debet, & ex se ad cruciandum non est aptior quam fides naturalis dissentanea est.

32.

Itaque quamuis fides supernaturalis remoueat ab statu damnationis, admitteri cum illo potest fides naturalis innixa testimonio diuino. Suppono enim ex dictis supra disp. 9. sect. 2. & seqq. necnon disp. 45. de supernaturalitate posse assensum naturalem moueri ex reuelatione diuina propter se credibili, & re ipsa saepius ita contingere in via. Ex quo arguitur etiam in statu damnationis cum assensum esse possibilem, & contingentem; quia in eo statu non adimitur facultas naturalis ad assensum naturales in via possibilem, nec Damnat spoliantur speciebus naturalibus, siue inditis, siue acquisitis in via: aliunde etiam proponuntur argumenta reddentia credibilem reuelationem, & ipso rerum euentu & experimento maiora, quam in via. Ergo in eo statu possibilem, & contingens est fides naturalis innixa testimonio diuino.

33.

Obiicies reuelationem plurium obiectorum, quae Damnat credunt esse supernaturalem, & assensum naturalem non posse ex obiecta formali supernaturali moueri. Secundo Damnat esse liberos ad credendum ea obiecta vel propter reuelationem diuinam, vel adaequate propter motiua, & argumenta extrinseca; certiusque esse moueri propter argumenta extrinseca adaequate, quam propter reuelationem diuinam, quia deprivata eorum voluntas refugit obsequium quod Deo praestatur per assensum obiecti propter testimonium ipsius. Respondeo ad primum. Potest assensus naturalis ex obiecto formali supernaturali moueri, vt locis praallegatis ostendimus. Ad secundum, in primis ea ratio non tollit potestatem antecedentem assentiendi obiectis propter reuelationem diuinam sed solum consequentem. Deinde nec consequentem improbat; tum quia mox ostendemus assensum propter reuelationem diuinam esse omnino necessarium Damnat, quando nulla adsunt dissentienti motiua: tum quia ex dispositione diuina ad maiorem damnatorum cruciatum possunt cogi ad obsequium testimonij diuini, quod ex malitia peruersae voluntatis recusant.

34.

Iam quaeres; an fides naturalis damnatorum sit ipsi libera, an necessaria? Qua de re scriptores lubricè, & obscure loquuntur. Aliqui significant eam esse interdum necessariam, non solum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium, independentemque ab affectu imperante voluntatis. Ita Coninch disp. 17. n. 28. & Turrian. disp. 43. dub. 3. Cum Vasquez 1. p. disp. 219. n. 6. Alij esse necessariam solum quoad specificationem. Ita Suarez lib. 8. de Angelis cap. 6. n. 8. Alij vero semper esse voluntariam, & liberam, vt Caietan. & Bannez q. 5. artic. 2. Lorca disp. 30. n. 6. & 7. & Valentia quaest. 5. p. 2. cum sancto Thoma significante in praesenti quaest. 5. art. 2. & in 3. distinct. 2. 3. quaest. 3. art. 3.

Coninch.
Turrian.
Vasquez.
Suarez.
Caietan.
Bannez.
Lorca.
Valentia.
S. Thom.

3. artic. 3. eam fidem pendere à voluntate Daemonum, quamuis, aliquo modo coacta, & non omnino libera.

35.
Lugo.

Cardinalis de Lugo disput. 17. num. 20. & sequentibus componi dissentionem asserit tribus asseritis. Primo Damnat credere necessario necessitate etiam quoad exercitium ea, quae intra euentum physicam luminis naturalis continentur, vt Deum esse vnum, omnipotentem, sapientem, animam esse immortalem, hominem mortalem, & alia id genus. Quia in statu Damnationis non adimitur euidentia naturalis, nec vis illius necessitans intellectum ad assensum. Secundo, ea, quae separant euidentiam naturalem physicam non vero moralem, credi dependent à voluntate necessaria etiam quoad exercitium necessitate morali, non vero necessaria necessitate, sed libertate physica. Plura enim obiecta supernaturalia sunt Damnat praesertim Daemonibus moraliter euidentia ex multitudinem, & efficacia argumentorum, quae illa reddunt credibilia qualia sunt praecipua myteria nostrae fidei. Euidentia autem moralis, quae non sinit intellectum dissentire coniuncta cum vehementi inclinatione intellectus ad perfectionem cognitionis veræ inducit necessitatem moralem imperandi assensum, & morale impossibilitatem cohibendi ipsum ratione ingentis difficultatis non assentiendi, quando obiectum proponitur moraliter euident, & nulla, vel tenuis ratio boni in priuatione talis assensus, vt semper contingit Damnat morali euidentia praesente. Tertio obiecta, quae non continentur intra euidentiam physicam naturalem, credi omnino libere etiam quoad specificationem quando non adest euidentia moralis ipsorum, qualis saepius non adest animabus separatis comparatione eorum, quae in facris scripturis continentur, & primae credibilitatis, & obligationis credendi non sunt. Quare eis etiam infidelitate dissentire possunt, vt voluit Palud in 3. dist. 23. q. 4.

Palud.
36.
Lugo.

De superioribus sententiis ego sic censeo. In primis Lugo non conciliat primam sententiam negantem fidem pendere ab imperio voluntatis cum sua, & postrema affirmante imperium voluntatis ad fidem Daemonum requiri. Nam vtraque sententia fertur de fide suppositis argumentis euidentiae moralis, & altera excludit necessarium, & altera necessarium vendicat imperantem affectum. Deinde non bene distinguit inter obiecta naturaliter euidentia, & ineuidentia, vt assensum fidei euidentibus praestitum asserat omnino necessarium, etiam quoad exercitium. Nam potest aliquod obiectum esse naturaliter euident, quin sit euident reuelatio ipsius, cum plura sint naturaliter euidentia, quae non sunt reuelata Deo. Quocirca assensus eius obiecti praestitum propter reuelationem Dei potest esse obscurus, & liber, vt in via contingit hominibus, & Angelis credentibus libere plura, quae lumine naturali sunt euidentia. Praeterea perperam arguit necessitatem moralem voluntatis etiam quoad exercitium imperandi assensum fidei ex obedientia morali obiecti. Nam potest esse euidentia moralis obiecti absque necessitate volendi, & imperandi quoad exercitium assensus ipsius. Si enim haec euidentia moralis sit solius credibilitatis, certum est, dari in via libertatem assentiendi mysterijs fidei, quae euidenter proponuntur credibilia, quia euidentia credibilitatis non est euidentia existentiae obiecti credibilis, aliàs in via esset euident existentia reuelationis euidenter credibilis. Si vero

euidentia moralis sit existentiae obiecti, siue reuelationis ipsius, & non solius credibilitatis; rectè potest voluntas cum illa cohibere assensum obiecti, & non necessitari moraliter ad illum amandum. Nam potest esse obiectum morali euidentia verum, quin assensus obiecti proponatur adeo conueniens, & bonus, vt praedifficultate resistendi motioni talis bonitatis sit moraliter impossibile nolle assensum. Voluntas autem non necessitatur ad imperandum seu volendum assensum ex veritate obiecti, sed ex bonitate assensus. Quod in re praesenti facile explicatu est; nam quamuis obiectum sit moraliter euident, assensus tamen obiecti potest Damnat proponi sibi disconueniens, & molestus, vel quia est crucians, & tristans conscientiam ipsorum, vt ipse Lugo supponit, vel quia est consentaneus, & obsequiosus auctoritati Dei, quem odio prosequuntur. Itaque poterit eis esse impossibilis siue physice siue moraliter dissentus intellectualis obiecti ratione euidentiae moralis, ad quam sufficit talis impossibilitas dissentendi; tamen non esse impossibilis moraliter, sed facilis, & promptus affectus respiciens, & detestans assensum, quia licet ratione veritatis proponatur conueniens naturae rationali, eius tamen veritas ipsis odibilis, & molesta est. Quibus sententia Card. de Lugo prorsus reicitur.

37.

Pro aliarum sententiarum iudicio assero primo. Plures esse possunt assensus fidei naturalis à Damnat elicitu omnino necessarij etiam quoad exercitium, quin à voluntate imperante dependeam, quamuis obiecta excedant euidentiam physicam naturalem. Quia ostendimus disp. 16. sect. 1. & 2. non esse necessarium affectum imperantem assensum, quando nulla proponuntur dissentendi motiua, sed intellectum tunc necessitate naturali determinari ad assensum. At Damnat praesertim Daemonibus possunt tot, tantaque motiua assentiendi existentiae reuelationis diuinae proponi, vt nullum occurat etiam probabile fundamentum dissentienti, quia explorata ipsis sunt innumera miracula patrari in confirmatione reuelationis mysteriorum nostrae fidei; & rerum euentu, & experimento nota omnia, quae illorum professoribus, & contemptoribus post vitam euentura à ministris Euangelicis scripta, & vulgata sunt, promptaque plurima alia, quae eiusdem rei argumento esse possunt; quin ratio aliqua positua occurrat, qua oppositum probabiliter verum proponatur. Saepius enim notauimus disp. 6. ex duabus partibus contradicentibus posse alteram obscure proponi probabile aut credibilem, quin pro altera fundamentum aliquod posituum occurrat, quo pariter probabilis aut credibilis appareat, eo que priori parti dissentire possumus. Si enim vir probus, & prudens cuius veracitatem alijs expertus sum, serio mihi testetur hominem nobis occurrentem esse Praetoris filium, quem ego nunquam vidi, & cognoscere cupio, quamuis possim physice formidare de veritate assensus non possum posituè aliquo fundamento dissentire nisi ita confusè proponatur vt mihi appareat esse alius, quem ego viderim, & nouerim non esse Praetoris filium. Si autem aliquod obiectum potest esse credibile posituè per assensum obscurum quin posituum dissentire fundari possit, maximè esse debet reuelatio mysteriorum nostrae fidei, quae Daemonibus tot ac tantis argumentis proponitur credibilis per assensum obscurum fidei: miracula enim eis ad euidentiam rei non sufficere, expendimus ex professo disp. 11. sect. 6. de supernaturali.

D d 2 Assero

quamuis obscura, fert secum veritatis, & certitudinis perfectionem, quam melius est intellectui habere, quam non habere; tum quia in statu viae estimabilis est notitia historica fidei humanae, quae omnium Regnorum gesta complectitur; feliciorque habetur, qui omnium eorum scientissimus, quamuis talis notitiae incertae, & obscurae plurimi miscantur errores; cur igitur non erit estimabilior, ac felicior notitia fidei diuinæ cui omnis error repugnat, quam omnimoda ignorantia eorum, quae per fidem diuinam intellectus assequitur, & aliunde assequi non potest? Ergo si potest cum felicitate status beatifici conciliari ignorantia physica, siue defectus omnis notitiae plurimum veritatum conciliari rectius poterit fides certa licet obscura eorum.

50. Confirmatur quia ad felicitatem status beatifici non solum pertinent bona physica, sed etiam moralia. quare Beatis relinquatur indemnitas libertas, qua possint exercere plura virtutum obsequia conferentia in gloriam Dei. At licet cognitio obscura fidei ferat secum aliquod malum physicum ratione obscuritatis, importat tamen ingens bonum morale conferens in gloriam Dei, nempe obsequium intellectuale quo Beatus captiuatur intellectum in cultum, & venerationem autoritatis diuinæ, quod ex se felicius, & eligibilis, prorsus est, quam obscura obiecti reuelati cognitione carere. Ergo non dedecet felicitatem eius status cognitio obscura fidei potius, quam carentia omnimoda ipsius.

51. Hurrad. Suarez. Turrian.

Ex quibus euanciscit repugnantia naturalis fidei cum statu beatifico, quae obicitur a Suario, Turriano, Hurrado, cum aliis communiter, nempe quia obscuritas fidei dedecet felicitatem eius status. Expendimus enim cum ea recte posse obscuritatem fidei conciliari. Si autem vigeas rationem, qua de facto relegauimus fidem ab statu beatifico, quia reuelatio diuina non proponitur obscura in eo statu, qui totus lucis, & dei est, & in quo Pater cum filiis, & amicus cum amicis reuelata facie communicat. Respondeo. Aliud est agere de felicitate status beatitudinis, prout de facto significatur in sacris litteris, & scriptis Patrum decreta à Deo, aliud prout ex natura rei seclusis legibus praesentis prouidentiae potuit decerni. Assertio prima considerat felicitatem status beatifici prout decretam de facto, & sacris Scripturis, & Patrum testimoniis expressam. Assertio vero secunda eam felicitatem expendit prout indemnitate ipsius potuit decerni; cum qua non pugnat, Patrem, & amicum referuare sibi aliqua occulta, aliqua secreta, & quando voluerit, & quomodo voluerit reuelare, & sicut alia voluntatis, ita & intellectus obsequia à filiis & amicis exhibenda disponere.

52. Cardinalis de Lugo supra eam repugnantiam naturalem, & physicam arguit; quia obscuritas fidei importat possibilem formidinem, aut saltem potestatem formidandi de errore, aut de optione eius, quod quis crediderit; quamuis enim fides diuina excludat formidinem actualem in sensu composito ipsius, non vero in sensu diuiso, quia pro priori ad ipsum assensum fidei potest fidelis formidare an verus, vel futurus sit assensus quem praestiterit, cum sibi non proponatur evidens reuelatio diuina falsitatis expertis. At formido, & potestas formidandi de malo sibi futuro aliena est ex natura rei ab statu beatifico omnium bonorum aggregatione perfecto omniumque malorum formidabilium experti. Respondeo. Potest esse in

statu beatifico obscuritas fidei absque formidine erroris possibilis. Nam sicut ad eius integritatem & felicitatem spectat prouidentia diuina de cauendo Beatis omni errore etiam spectat prouidentia de manifestanda ipsis eiusmodi dispositione, vt de sua felicitate latentur. Cum notitia autem euidenti de impossibilitate erroris nequeunt Beati formidare de illo quamuis obscura sibi proponatur reuelatio, quia certe noscunt non eliciturum assensum reuelationis quamuis eum imperent si erroneus futurus sit. Præterea quamuis eis ignota sit impossibilitas erroris non est contra felicitatem status beatifici proponi ipsis contingens malum physicum, quod magis est ipsis amabile quam formidabile, quia ratione bonitatis moralis quam secum affert magis est absolute bonum, quam malum. Eiusmodi autem est assensus obscurus fidei, qui proponitur honestus, & obsequiosus Deo, quamuis falsitati obnoxius. Sicut enim viatoribus felicius, & melius est assentiri, quam non assentiri reuelationi obscuræ Dei, quamuis pro priori sit possibilis falsitatis formido, ita Beatis quibus contingencia falsitatis proponitur simul cum futuritione certa & euidenti bonitatis moralis obsequij diuini. Itaque quamuis mala pure formidabilia sint ab statu beatifico extranea; secus vero quæ absolute expetibilia sunt & magis amorem, quam timorem alliciunt.

53. Dices eo pacto non fore opposita integritati beatitudinis tormenta corporea, quæ solum sunt physice mala, & possunt bonitate morali conferenti in gloriam Dei expetibili à Beatis malitiam physicam compensare. Nego sequelam. Nam nos minime admittimus errorem ipsum posse cum integritate beatitudinis componi, sed solum formidinem intellectualem, siue propositionem contingentiæ ipsius. Quia ratione etiam potest integra consistere beatitudo, vbi Deus decernat conferre beatos immunes ab omni molestia, & passione cruciatus corporea quamuis hoc decretum eis occultum sit, ideoque eis proponatur contingens, & dubium an Deus in maius sui obsequium & gloriam permittitur sit eos quidquam mali corporei sustinere. Nam cum Beati aude expectant pro Deo pati si ipsi libitum sit, & gloria ipsius expediens non potest eos talis propositio conturbare, aut aliquid molestiæ, & tristiæ afferre, qua beatitudinis gaudium minuat. Secus vero esset ipsa dolorum perpessio, quæ ex se molesta, & dolorifera est scientiæ facultati, cuius voluptas, & incunditas etiam spectat ad integritatem beatitudinis.

54. Assero tertio. Non perseuerat in Beatis habitus fidei quoad conditionem, & denominationem fidei; secus vero quoad physicam entitatem habitus. Prior pars constat ex prima assertione, quia de facto nulla est futura Beatis cognitio obscura fidei ac per consequens, neque habitus exerciturus actiuitatem ipsius. At habitus fidei sortitur conditionem, & vsurpationem fidei ex cognitione obscura reuelationis diuinæ. Quemadmodum igitur plures Theologi admittunt in statu beatifico habitum spei, & Penitentiae, absque conditione, & denominatione Penitentiae, & spei, quia in eo nequeunt Beati elicere específicos actus, sperandi bona futura, & dolendi de peccatis praesentibus, aut praeteritis à quibus sortiuntur conditionem, & denominationem spei, & Penitentiae, quamuis possint alios elicere actus cum beatitudine compossibiles: ita potest in eo statu habitus fidei admitti. Quare sicut hi Theologi saluant communem doctrinam

doctrinam Theologorum, & Patrum negantium Beatis Penitentiam, & spem, quia habitus non exercent suam actiuitatem in actus spei, & Penitentiae propriè dictæ, ideoque sunt in statu quoad spem, & Penitentiam propriè dictam, quasi non essent, ita potest integra relinqui communis Patrum, & priscorum Theologorum doctrina negantium Beatis fidem quamuis persistat habitus elicitus fidei, quoad physicam entitatem, quia in eo statu non exercent munus fidei, siue actiuitatem à qua vsurpatur fides quasi non esset, siquidem re ipsa futura non est, neque possibilis fides actualis quæ habitui fortitur, & meretur vsurpationem fidei.

55. Suarez. Hurradus. Lugo. Maratius.

Posterior pars assertionis probatur, quia de facto admittunt in Beatis habitum pia affectio imperantis fidem, Suarez disp. 7. sect. 5. num. 4. & in Christo tom. 1. in 3. part. q. 7. art. 3. Hurrad. disp. 19. sect. 2. §. 11. & disp. 59. sect. 4. §. 17. Lugo disp. 17. num. 45. Maratius disp. 24. sect. 2. & alij, plerique, quia non debet spoliari Beatus habitu infuso ita, quod non possit in statu beatifico elicere aliquem actum, quem poterat in via dum in eo potest exercere alios ipsius proprios. Habitus autem pia affectio, quamuis non possit in Patria elicere affectum efficacem imperantem assensus fidei potest elicere gaudium de assensu fidei praestito in via, & amorem strictum honestatis fidei à desiderio, & gaudio distinctum, necnon plures affectus conditionatos imperandi fidem si Deus quidquam reuelauerit obscure. Quia etiam ratione tumentur plerique in Patria habitum spei, & Penitentiae, quamuis Beati nequeant desiderare, seu sperare beatitudinem, neque de peccatis dolere, aut pro illis satisfacere, quia possunt alios actus exercere gaudendi de beatitudine possessa, & de peccato, siue remisso, siue satisfacto.

56. At similiter quamuis habitus fidei non possit in Patria de facto elicere assensum obscurum obiecti reuelati propter reuelationem diuinam, quem exercet in via, potest tamen alios plures actus elicere sibi proprios, & cum elicitis in via communnes. Ergo Beatus spoliari non debet habitu fidei in via. Consequentia est legitima. Maior ex doctrina aduersariorum, & communi Theologorum supponitur. Probat Minor. Nam disp. 3. exposuimus fieri ab habitu fidei assensum euidentem immediatum autoritatis diuinæ propter se, & disput. 1. 2. sect. 1. fieri ab eo posse assensum immediatum euidentem reuelationis diuinæ, & disp. 15. sect. 3. cognitionem prauiam honestatis fidei dirigentem pios ipsius affectus. At huiusmodi actus etiam eliciuntur à Beatis. Ergo communes sunt statui beatifici plures actus, quos habitus fidei potest elicere.

57. Lugo.

Respondet Lugo 1. ea obiecta cognosci à Beatis perfectius per scientiam beatam, aut infusam, ideoque superflue cognitionem elicitam ab habitu fidei. Sed non satisfacit. Nam varietas specifica cognitionum eiusdem obiecti; pertinet ad perfectionem, & integritatem beatitudinis. Idem enim obiectum potest cognosci à Beatis, tum per scientiam beatam in verbo, tum per scientiam infusam, & naturalem; siue immediatam in seipso, siue mediatam in alio. Ergo etiam poterit cognosci per cognitionem euidentem elicitam ab habitu fidei. Hæc enim diuersa est ab aliis cognitionum speciebus, quæ circa idem obiectum admittuntur in Beatis. Nam differt à cognitione scientiæ beatæ, quod hæc quidditatiua, & intuitiua est

in medio naturæ diuinæ, illa verò abstractiua, & immediata; item à cognitione scientiæ infusæ, quod hæc elicitur per species proprias, & quidditatiuas obiecti, illa verò per species obiectiuas, & alienas sicut in via; rursus differt à cognitione naturali, quod illa entitate supernaturalis est. Neque apparet ratio cur Beatus priuatur cognitione euidenti supernaturali autoritatis diuinæ, quam in via elicit per habitum fidei, cur non priuatur cognitione euidenti naturali eiusdem autoritatis quam elicit in via per species naturales? Confirmatur: quia ipse Lugo cum aliis, qui admittunt perseuerare in statu beatifico habitum pia affectionis, tumentur consequenter perseuerare etiam habitum intellectualem infusum dirigentem in via eius virtutis affectus, quamuis honestas fidei possit perfectius proponi per scientiam beatam, & infusam, quia spoliari non debet habitus scientiæ possessis in via qui compossibiles sunt cum scientia beata & infusa, & conferunt ad varietatem, & maiorem perfectionem extensiuam intellectus. Ergo similiter retineri debet habitus intellectualis fidei, & modus euidentis cognoscendi proprius ipsius, qui cum scientia beata, & infusa compossibilis est.

Lugo.

58. Respondet secundo actus nostro argumento obiectos fidei in via ab habitu fidei tanquam prauios ad assensum obscurum obiecti reuelari; cum autem in Patria hic assensus non detur, neque ad illos prauios assensurari habitum fidei. etiam hæc responsio non satisfacit. Nam in via etiam habitus pia affectionis infunditur ex prima, & præcipua intentione Dei, vt fiat & imperetur assensus obscurus fidei. Nihilominus tamen assensuratur in Patria, quamuis neque is assensus, neque affectus imperans ipsius detur, quia dantur alij affectus seorsim ab illo possibiles. At etiam assensus euidentes immediati autoritatis, & reuelationis diuinæ, qui ab habitu fidei fieri possunt, & interdum fiunt in via ab illo sunt possibiles seorsim ab assensu obscuro obiecti reuelati. Ergo ad illos agendas retinetur habitus fidei. Præterea quia assensus euidentis reuelationis, quem fieri posse ab habitu fidei supponimus, non est per se prauius, neque destinatus ad assensum obscurum obiecti reuelati, cum is assensus per se supponat reuelationem nobis obscuram, & vix fieri possit obscurus cum assensu reuelationis euidenti. Ergo poterit talis assensus euidentis ab habitu fidei procedere.

SECTIO V.

An in Hæretico perseueret fides?

59. Hic duo quaruntur. Alterum est, an perseueret fides habitualis? Alterum, an fides actualis? De quibus satis superioribus disseruimus. Nam quocumque hæresis, & infidelitatis peccato amitti habitum fidei, decreuimus disp. præterea sect. 4. Rursus hæreticum dissentientem alicui mysterio fidei assentiri aliis posse ex motiui fidei, præmissimus disp. 9. sect. 4. & vberius disp. 181. sect. 5. de supernaturalitate, vbi communia Theologorum argumenta, & singularia, quæ nouissimè obicit Lugo disp. 17. sect. 4. præoccupauimus.

59.

Diximus habitum fidei destrui per quocumque actum hæresis, seu infidelitatis, quod intelligendum est de actu directæ hæresis, seu infidelitatis: nam sunt actus indirectè cum fide oppositi, qui

60.

Lugo.

qui quidem fidei habitum non destruunt, talis esset actus, quo quis ex ignorantia culpabili, & vincibili dissentiret obiecto reuelato contra fidem, ex vi cuius actus, homo contra fidem peccaret; non tamen esset infidelis: quia cum hoc componitur paratum esse, vt credat, quidquid sciat à Deo reuelatum esse. Idem dicendum censeo de illo, qui legendo hæreticorum libros, se exponeret periculo negandi aliquod dogma fidei. Denique ille qui cum omnes articulos crederet, ex malitia alij persuaderet ne crederet, peccaret certe contra fidem, tamen infidelis non esset. His suppositis restat breuiter definiendum pro complemento huius disputationis genus contradictionis quod versatur inter actum hæresis, (idem dico de actu infidelitatis) & habitum fidei, ratione cuius componi nequeunt.

61. **A**ltero primo habitum fidei non opponi ex natura rei cum actu infidelitatis; sed tantum demeritorie. Probatur assertum. Tunc opponuntur ex natura rei aliquæ formæ cum reddunt effectus formales oppositos ex natura rei subiecto cui vniuntur; sed non ita se habent effectus formales quem tribuit habitus infusus fidei, & quem præstat actus infidelitatis, ergo non opponuntur ex natura rei. Probata minori propositione patent reliqua. Eam sic stabilio. Effectus formalis habitus infusi fidei, est reddere intellectum eleuatum, seu potentem elicere actum fidei; sed hæc potentia componitur optime ex natura rei cum effectu formali, quem tribuit actus hæresis: ergo. Probatur Minor. Stat optime in voluntate potestas ad amorem; etiam cum de facto exercetur per actum odij, ergo stabit etiam optime cum actu hæresis potestas ad actum fidei; quia non minus pugnat cum amore, actus odij, quam cum actu fidei, actus hæresis.

62. **C**onfirmatur. Assensus hæreticus, elicited aut omnino necessario, aut solum cum sempiterna aduertentia, non destruit habitum infusum fidei, ergo signum evidens est ex natura rei cum illo non opponi. Antecedens à nullo dubitatur: quia absque peccato lethali non amittitur fidei infusa habitus. Consequentiã probatur. Quia si ex natura rei opponeretur, siue necessario, siue liberè fieret, destrueret suum contrarium.

63. **D**ices actum peccaminosum opponi ex natura rei cum gratia, nihilominus si actio illa quæ ex se est peccaminosa fieret sine libertate, non destrueret illam, ergo male infertur ex eo quod actus infidelitatis necessario factus non pugnet cum habitu fidei, liberè factum ex natura rei non opponi cum illo. In primis instantia nos non premit, cum repugnantiam ex natura rei, neque inter gratiam, & peccatum, neque ex parte peccati cum gratia admittamus, sed neque alios premit: nam peccatum liberè factum habet effectum formalem, op-

positum ex natura rei, cum effectu formali, quem tribuit gratia: nam hæc constituit subiectum dignum amore, illud odio dignum, quem effectum non tribuit actio peccaminosa sine libertate elicta. Vnde cuique nota est disparitas: nam actus hæresis quoquo modo fiat, siue necessario, siue liberè; non tribuit effectum formalem ex natura rei oppositum, cum habitu fidei. Nam posse elicere actum fidei, & elicere actum hæresis, effectus contrarij non sunt, vt vidimus.

64. **I**ntabis. Habitus fidei constituit hominem fidelem, actus autem hæreticus constituit hominem infidelem: ergo habent effectus formales oppositos ex natura rei: quia ex natura rei repugnat hominem esse fidelem, & infidelem. Deinde homo per habitum fidei, constituitur pars Ecclesiæ; per actum verò hæresis constituitur extra Ecclesiam, sed esse intra Ecclesiam, & extra opponuntur, ergo effectus formales oppositi sunt.

65. **R**espondeo negando aliquem constitui fidelem, ex eo præcisè quod habeat habitum fidei, sed ex hoc, & simul ex alio videlicet, quod nulli fidei articulo pertinaciter repugnet, quod non haberet ille cui inesset actus hæresis, vnde non sequeretur, quod componerentur illi duo effectus formales. Ad instantiam eodem profus modo respondendum est.

66. **O**biicies iterum. Destruo motiuo formali alicuius habitus, ex natura rei perit talis habitus, sed per assensum hæreticum destruit homo motiuum formale fidei, ergo ex natura rei perit habitus fidei. Plura supponit arguens quæ dubia sunt apud Auctores, vt constabit legenti sect. 4. disput. 9. sed nunc breuiter me expedito. Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Quia sicut non destruitur obiectum potentia ad amorem, ex eo quod de facto eliciam ego actum oppositum amoris, videlicet, odium, sic nec destruetur obiectum fidei, ex eo quod eliciam actum hæresis. Ratio est: quia habitus non respicit immediatè obiectum, sed medijs actibus, cum quorum existentia nullam habet connexionem, sed solum cum possibilitate, quæ possibilitas, non destruitur per actum oppositum, vt evidens est.

67. **A**ltero secundo. Habitus infusum fidei, non destrui per habitum oppositum hæresis. In hoc asserto omnes conuenire debent: quia effectus formales horum habituum nullam dicunt oppositionem: nam habitus infusus quisquis sit, tantum constituit, intellectum, vel voluntatem potentem elicere actum; habitus verò virtuosus inclinat voluntatem in contrarium actum; bene autem hæc duo coniunguntur, & voluntatem, idem dico de quavis alia potentia, inclinare in vnum actum, & potentem esse, ad eliciendos oppositos.

DISPUTATIO

DISPUTATIONES
SCHOLASTICÆ

De Spe Diuina.



AB SOLVTIS disputationibus de Fide diuina, proximum est vt gradum faciamus ad Disputationes de Spe, quæ fidem sectantur, & inter virtutes Theologicas post fidem secunda est. Variæ sunt inter Latinos vsurpationes Spei genericè sumptæ, quæ videri possunt apud Hurtadum disput. 95. triplex est sacris litteris familiaris. Altera pro obiecto sperato, vt Rom. 8. *Spes, qua videtur, non est spes: & ad Tit. 3. Expectantes beatam spem.* Altera pro illo, à quo vel in quem speramus, vt Psalm. 13. *Dominus spes eius est.* Psalm. 60. *Factus es spes mea, turris fortitudinis.* Tertia pro actu vel habitu sperandi, vt Iob. 19. *Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* & 1. Cor. 13. *Manent tria hæc fides, spes, & charitas.* In qua acceptione spes est præsentium

Hurtadus.
Rom. 8.Ad Tit. 3.
Psalm. 13.
Psalm. 60.Iob. 19.
1. Cor. 13.

S. Thom.

Disputationum subiectum. Tractatum de spe complectitur Sanctus Thomas sex integris questionibus 2. 2. à q. 17. ad 22. Quarum prima explicat naturam spei, ex eius obiecto tam materiali, quam formali. Secunda subiectum ipsius. Tertia timorem mali, spei boni coniunctum. Quarta desperationem oppositam per defectum. Quinta Præsumptionem oppositam per excessum. Sexta Præcepta ad spem & timorem pertinentia. De quibus nos ea tantum explanabimus, quæ ad scholasticas disputationes attinent prætermisissis eis, quæ ad morales spectant, & alii quæ in textu S. Thomæ perspicua sunt, & nulli controuersie Theologorum subiecta.



DISPUTATIO XXI.

Quid sit spes in genere & in specie.



Nihil est experimento notius, quam actus spei; definitione tamen, & quidditaria notione nihil est renotius. Quare in eius explicatione varia sunt Theologorum iudicia quæ in hoc tractatu communiter diuisa, & ipsa prout fert distinguunt, quod cum vtraque simul omnia in vnam hanc, & primam totius operis disputationem cogimus vt adæquata communis spei notitia diuinæ spei explicandæ præluceat.

SECTIO I.

Spes non est iudicium intellectus sed voluntatis affectus.

Fuisse aliquos olim, qui sentirent spem non esse voluntatis affectum, sed intellectus iudicium, quo bonum absens reipsa adfuturum persuadetur referunt S. Thomas 1. 2. quæst. 40. S. Thom. art. 2. Bonauentura in 3. dist. 26. art. 2. quæst. 5. Bonauent. Scotus. & Scotus ibidem quæst. vnica §. *In ipsa questione.* Eorum sententiam sectantur huius temporis Hæretici, qui spem nolunt à fide distingui, & sperare defendunt nil aliud esse quam credere bonum futurum esse, vel absolute, vel sub conditione. Neque ab ea sententia discedunt, qui spem diuinam eo solum à fide distinguunt, quod cum vtraque sit assensus pertinens ad intellectum, fides mouetur ex veracitate Dei; spes vero ex fidelitate promissionum. Ita refert Suarez in præsentis disp. 1. sect. 2.

Hæc tamen sententia relegata est ab omnibus scholis Catholicis. Ita Sanctus Thomas supra S. Thom. 2. & E

16. Turrianus. Hurradius.

De futuritione censuit Turrianus disp. 60. dub. 1. pertinere ad obiectum formale, & motiuum spei. Quod Hurradius supra mordicus impugnat, quia futurum, quia futurum non allicit, sed potius retrahit affectum boni, cum futurum complectatur essentialiter carentiam presentem boni in hoc instanti, vt existentia ipsius in sequenti. Carentia autem boni in hoc instanti non est affectus voluntatis motiua. Confirmatur, quia nullus appetit, quod bonum sit futurum sed presentens. Ergo futuritio non est appetendi boni motiua. Iterum confirmatur, quia potest esse spes de bono, quod realiter, & vere non sit futurum, sed coexistens in eodem instanti actui sperandi vt arguebamus n. 13. Ergo futuritio obiecti, non mouet spem.

17.

Nihilominus vera est sententia affirmans futuritionem boni esse spei motiuam. Pro quo explicatio nota, obiectum futurum bifariam sumi. Tum prout distinguitur a pure possibili, qua ratione, importat existentiam realem boni, a qua pure possibile presentem distinguitur. Tum prout distinguitur a presenti qua ratione importat in recto existentiam, siue natura siue tempore, siue realiter, siue virtualiter posteriorem, & in obliquo carentiam, siue presentem anteriorem ab existentia. Nota secundo, existentiam boni secundum se possibilitati superadditam, & a presentia anteriori presentem esse expetibilem propter se, & motiuam affectus, quia existentia boni secundum se, est bona, & melior quam pura possibilitas, sicut enim habet magis de entitate, & veritate boni, ita & de bonitate, vt anteriori sectione dicebamus. Igitur cum obiectum futurum, qua futurum dicitur mouere spem, sumitur futurum, qua distinguitur adaequate a pure possibili, & qua distinguitur inadaequate, & in obliquo a presentia, quo pacto continet existentiam realem boni. At eo pacto reuera potest affectum mouere, vt praenotauimus. Ergo bonum, qua futurum potest esse motiuum spei.

18.

Vnde euanescent impugnatione Hurradi. Quae solum euincit futurum prout distinguitur in adaequate a presentia, qua parte importat carentiam, aut praesentem antecedentem boni non ingredi rationem motiuam spei, non vero prout adaequate distinguitur, a pure possibili, & inadaequate a presentia secundum partem existentiae importatam in recto. Ad primam consummationem respondeo. Expetitur futurum secundum quod mouet affectum, nempe secundum existentiam boni. Ad secundam constat ex praecedentibus, nempe futurum non esse obiectum spei prout est realiter, sed prout est intentionaliter, aut virtualiter, siue natura futurum; qua ratione etiam bonum existens in eodem instanti, in quo existit spes, futurum est.

19.

Rursus quaeritur an obiectum spei sit bonum absolute, an sub conditione futurum. Ratio dubitandi est. Nam si absolute futurum sit, non poterit reprobus sperare beatitudinem per spem supernaturalem, quae supponit iudicium supernaturale boni sperandi, necessario verum, & certum. Beatitudo autem non potest reprobus proponi absolute futura per iudicium supernaturale necessario verum, & certum. Si vero bonum solum sub conditione futurum sufficit mouere spem nullum erit bonum absolute possibile, quod possit desiderari, & non possit sperari contra experientiam, qua desperamus plura bona, quae desideramus, & sperare prouident non possumus. Nullam enim est bonum possibile, quod non sit sub conditione futurum. Nam si solum continetur sub causis naturalibus, futurum

est sub conditione illarum; si vero sub causis liberis, futurum etiam est sub conditione decreti, aut motionis efficacia illarum. Ergo non sufficit sola futuritio conditionata ad mouendum spem.

Certum est i. saepe sperari bonum propositum absolute futurum. Nam positis omnibus mediis, quae necessaria credimus ad euentum futuri boni speramus illum, quia euentus proponitur virtute illorum absolute futurus, quin occurrat aliud medium sub cuius conditione futurum speretur, nam licet semper sit concursus, & voluntas generalis Dei, a qua pendet necessario bonum, hic tamen concursus & voluntas Dei semper creditur absolute futura positis absolute omnibus causis operantis effectum. Sic speramus salutem aegroti ex medicina ipsi applicata, nec non beneficium impetrandum ab amico, & victoriam consequendam, militum impetu post adhibita omnia media, quae proposita sunt efficacia ad obtinendum consensum amici, & militum congressum, quia licet euentus pendeat ab eis conditionibus, nobis persuademus eas absolute futura per media absolute disposita, & efficacia ad eas absolute consequendas proposita, neque alia ratione speramus euentum futurum, nisi quia eas conditiones credimus absolute futuras, & omnino desperaremus, si crederemus defuturas. Itaque spes concipitur ex iudicio futuritionis absolute omnium conditionum connexarum cum euentu operato boni.

Item est certum secundo, saepe sperari bonum propositum solum sub conditione futurum. Quod euincit ratio dubitandi obiecta, quia reprobus non potest sperare spe supernaturali beatitudinem propositam absolute futuram, quia talis propositio esset falsa, qualis esse non potest quae excitat supernaturalem spem, cum ea supernaturalis esse debeat, vt progressu ostendimus. Similiter, vt speremus beneficium consequendum ab amico sufficit, quod nobis proponatur futurum sub conditione nostrarum precum, quamuis nostrae preces non proponantur absolute futurae. Ideo spes potest nos mouere ad exequenda media necessaria ad consequitionem boni, quae sine pra via spe non exqueremur, quia sub conditione illorum praconceptum est futurum. Si enim spem praecederet cognitio proponens bonum absolute futurum, praecederent proposita absolute futura omnia media necessaria & efficacia ad illud independentem a motione ipsius spei, atque adeo nullam aut frustraneam conferret spes motionem in excutionem mediorum. Quod alienum est a doctrina communi Theologorum, & Patrum, quae docet spem nobis a Deo dispositam, vt media illa excitemus & accendamus in merita quibus beatitudinem speratam consequamur.

Propterea distinctio opus est. Bona, quae speramus alia sunt futura dependentem a conditione aliena, & nostrae potestati non subiecta: alia sunt futura dependentem a conditione operationis propriae, & nostrae potestati subiecta aut etiam a propria, & aliena conditione pendencia. Bona futura dependentem ab aliena conditione debent proponi absolute futura; secus vero a propria conditione pendencia. Id primum mihi persuadeo experimento communi, quo nullus sperat bonum ab alio futurum nisi proponatur absolute futura operatio, siue voluntas alterius, & dum ea futura non proponitur, quamuis bonum desideretur non speratur, si vero occurat ex nostra diligentia sola futurum illico

20.

21.

22.

23.

24.

25.

Illico speramus, quamuis diligentia nostra non obiciatur absolute futura. Ideo spes boni ab alio futuri nititur communitur, aut in eius promissione, aut in amicitia, aut in largitate, aut alio attributo, quod persuadeat absolute futurum eius operationem seu voluntatem efficacem, spes vero boni nostro concursu comparandi non indiget motiuis, quae nostrum concursum absolute futurum reddat probabilem aut certam.

Secundo a priori; quia affectus boni futuri compossibilis cum desperatione ipsius non est vera, & stricta spes. Affectus vero boni propositi futuri sub conditione aliena, quamuis ingentissimus sit, potest componi cum desperatione illius, quia potest desperari conditio aliena necessaria ad futuritionem boni, secus vero affectus boni futuri sub conditione propria, quia non potest propria operatio desperari si affectus efficax sit, vt agentes de affectu desperationis exponemus. Ergo spes vera, & stricta fertur in bonum propositum absolute futurum ab aliena conditione dependens, & in bonum propositum sub conditione futurum a propria pendens conditione.

Vnde Sanctus Thomas disp. 1. de spe, art. 1. exponens spem ferri in bonum adipiscendum, & futurum ait: *Spes importat in sua ratione securitatem quamdam adipiscendi bonum.* Nam iudicium futuritionis absolute boni, aut futuritionis conditionatae a nostra libera operatione pendens non potest non reddere securam adeptionem boni, ideoque animum feruare, & pacare. Quippe futuritio conditionata pendens a sola nostra conditione in ordine ad affectus animae aequiualeat futuritioni absolute, si quidem in nostra potestate, est cum reddere absolutam, ideoque cum illa potest animus exhilarari, & tranquillari quasi esset absoluta, sicut cum ea, quae ab aliena pendens conditione consideratur absolute futura. Imo in re verum magis quia haec solum probabilis, illa vero euidentis proponitur.

Animum tamen aduerte, aliud esse bonum ad sperandum proponi sub nostra conditione futurum aliud sperari solum sub conditione futurum. Nam quamuis bonum proponatur sub nostra conditione futurum, sperari potest absolute futurum, hos est, quamuis obiectum cognitionis praecedentis spem sit futurum sub conditione, obiectum tamen ipsius spei est futurum absolute. Quemadmodum cognitio praecedens intentionem efficacem & desiderium boni non proponit existentiam absolutam ipsius, sed solum possibilem, aut sub conditione futuram, intentio tamen & desiderium efficax expetit ipsam existentiam absolutam. Quare voluntas Dei decernens futuritionem, siue existentiam absolutam non oritur ex scientia viiionis, sed ex scientia simplicis intelligentiae, aut conditionata, quamuis obiectum decretum voluntati efficaci Dei, sit existentia, siue futuritio absoluta cum qua essentialiter connectitur. Pariter igitur spes futuri in existentiam, siue futuritionem absolutam quamuis proponatur bonum sub conditione futurum quod speramus, sicut quod intendimus, & desideramus non est quod bonum sit, aut maneat solum sub conditione futurum, sicut ab intellecta proponitur, sed quod absolute existens, & futurum sit. Itaque spes fertur semper per modum desiderij in bonum, qua absolute existens, & futurum licet solum sub nostra conditione futurum & existens proponatur, quia eius vis, & motio affectiua tendit in futuritionem siue existentiam absolutam indu-

Joan. Mart. de Ripalda, de Fide.

uens absolutam nostrae operationis siue conditionis existentiam, a qua absolute existenti obiectum conditionatum redditur absolutum, quia spes expetit existentiam boni, Expetens absolutam existentiam conditionis & operationis nobis subiectae, quare cum spe efficaci beatitudinis, aut alterius boni, pendens a nobis non potest componi odium efficax medijs necessarij ad illud quod a nobis dependet, vt progressu exponemus.

SECTIO IV.

An, & qua ratione spes feratur in obiectum arduum.

Inter condiciones obiecti necessarias ad spem inculcat Sanctus Thomas pluribus in locis vniam esse arduam & ex illa differre spem a desiderio, quod desiderium exspectat qualecumque bonum, spes vero solum arduum, ideoque desiderium pertinet ad partem concupiscibilem, spes vero ad irascibilem animae appetentis Ita 1. 2. q. 40. art. 1. & in praesenti q. 17. art. 1. & seqq disp. 1. de spe. art. 1. Quia in re eum omnes eius Interpretes sequuntur & ceteri Theologi communitur. Quia vero ratione obiectum spei arduum sit, non omnes vno modo exponunt.

Prima sententia est, bonum arduum, quod est obiectum necessarium spei esse bonum auxilio alterius consequibile, siue illud facile, siue difficile consequuntur sit. Ita vt sola dependentia consequendi ab alio sit arduitas obiecti necessarij ad spem. Ita Vazquez 1. p. disputat. 84. cap. 1. & disp. 235. n. 23. & disp. 44 num. 5 & Turrianus 2. 2. disp. 10. dub. 1. Secunda sententia est, arduum esse obiecti spei consistere in difficultate illud obtinendi, siue proprio siue alieno auxilio obtinendum sit. Ita Lorca in praesenti disp. 1. num. 10 & seqq. Coninch disp. 19. num. 19 & seqq. Granadus tract. 1. disp. 3. num. 8. Maratius disp. 31. sect. 1. fine. Tertia sententia esse potest arduum obiecti spei complecti vtramque conditionem praecedentem, tum consequibilem ab alio, tum etiam difficultatem consequendi. Ita significat Suarez disp. 1. sect. 1. num. 1. Quarta sententia est arduum esse obiecti spei ab strahere a difficultate & dependentia obtinendi ab alio & solum esse magnitudinem, & excellentiam boni, ita vt quodcumque bonum excellens, & ingens sit arduum quamuis facile & ab alio consequibile sit Ita Hurradius disp. 96. sect. 5. §. 58. referens Bouauenturam in 3. dict. 26. art. 6. quaest. 4.

Assero primo contra primam sententiam. Bonum arduum necessarium ad spem non esse idem, quod consequibile ab alio. Ita sanctus Thomas in Disput. q. de spe art. 1. Sic igitur quandoque sperat aliquis, aliquis adipisci ver propria potestatem, quandoque vero per auxilium alienum. Item 1. 2. q. 42. art. 3. ad 2. spes est de bonis, quae potest quis adipisci, potest autem aliquis adipisci bonum, vel per se vel per alium. Et ideo potest esse spes de actu virtutis qui est in nostra potestate constitutus. Quibus discrete testatur, sperari posse bonum propria potestate consequibile. Ratio est, quia communi modo loquendi speramus plura bona, quae nostro labore acquiritur da sunt, & nobis aduiputantur, & vere sunt, quia sine sudore, & sanguine proprio comparari non possunt. Item quia plura

Ec 3 alieno

26. S. Thomas

27.

Vazquez, Turrianus.

Lorca, Coninch, Granadus, Maratius.

Suarez.

Hurradi.

28.

S. Thomas.

alio auxilio consequibilia sunt nobis, æque prompta, & facilia, ac ea, quæ auxilio proprio comparabilia sunt, quia auxilium alienum est nobis æque promptum, & arbitrio nostro dispositum, ac est auxilium proprium. Quare omnia bona non sunt ardua quamvis omnia pendeant à concursu, & voluntate diuina, quia hic concursus tam promptus, & paratus nobis est, ac proprius. Præterea à priori, quia ubi nobis proponatur bonum possibile possumus illud desiderare quin sperare possumus, quia non proponitur aliqua ratione futurum. Si vero rursus proponatur futurum dependenter à nostris conatibus excitamur in spem. Nam ex futuratione afficimur diuerso modo in illud bonum quam ex sola, & pura possibilitate, vt exponebamus sect. 2. Affectus autem specialis excitatus ex futuratione boni diuersus à desiderio concepto ex possibilitate ipsius reipsa pertinet ad spem, cum non sit alia differentia de re, qua purum desiderium ab spe stricta distinguatur. Tantumque abest, vt dependentia ab alio inducat affectum proprium spei, vt nullum sit regularis caput ex quo desperemus, quam talis dependentia, quia de propria operatione futura non possumus sicut de aliena dubitare.

29. Obiiciunt aduersarij Sanctum Thomam. Primo quia in hac quæst. 17. art. 1. ait: *Obiectum spei est bonum arduum futurum possibile haberi. Possibile autem est nobis aliquid dupliciter, vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios. In quantum ergo speramus aliquid, vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum.* Secundo quia ibidem art. 5. distinguit spem à magnanimitate, quod hæc tendit in bonum auxilio proprio exequendum, spes vero in obiectum arduum assequenda non auxilio Dei. Tertio quia nullus dicitur proprie sperare à seipso nec ea, quæ suæ potestati & arbitrio, prompta & subiecta sunt.

30. Ad primum respondeo. Cum definit Sanctus Thomas obiectum spei genericæ sumptæ constituit illud possibile haberi indifferenter, siue per nos siue per alium. Quare quamuis obiectum spei Theologicæ specificæ sumptæ doceat assequibile auxilio alieni Dei non excludit ab obiecto generico spei bonum assequibile auxilio proprio, vt satis demonstrant testimonia obiecta à nobis nra. 28. Ad secundum respondeo. S. Thomas eo in loco non constituit discrimen inter magnanimitatem & spem genericam, sed solum specificam, nempe Theologicam, quæ respicit beatitudinem, æternam in apte differentia assequibilem auxilio supernaturali Dei, cum magnanimitas respiciat bonum propriis conatibus assequendum. Nihilominus tamen ei adscribit spem genericæ sumptæ talis boni asserens. *Magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid, quod est suæ potestatis.* Vbi duo expendit: alterum obiectum propriæ potestatis esse arduum: alterum illud magnanimitate sperari.

31. Ad tertium respondeo. Spes est physica, & vulgaris. Physica est quiuis affectus excitatus ex futuratione boni, & non ex sola possibilitate. Vulgaris rursus vendicat, vt distans sit à gaudio, & desperationem imminentem, siue contingentem remoueat. Igitur non possumus sperare vulgari spe quidquam exequendum à nobis, siue quod nostro arbitrio promptum est, quia tale bonum neque desperationi, obnoxium est, neque eius affectus distans à gaudio, quare neque illud vulgariter desideramus, vt ambulare, aut sedere, quod solo arbitrio possibile est. Secus vero spe physica,

quia potest eius boni futuri affectum mouere. Neque alia est ratio, vt eius generis bona speremus ab alio potius quam à nobis, cum nullum sit à nobis dependens, quod ab alio etiam, nempe Deo dependens non sit. Si enim quia nobis prompta, & facilia sunt, non speramus etiam pendencia à Deo, vel ab amico, & filio non sperabimus. Itidem si non speramus, quia exigua sunt, aut quia gaudio coniuncta, quod tanquam præsentia consideramus; nam etiam ab alio pendencia possunt esse exigua, & gaudio vicina.

32. Afferro 2. contra secundam & tertiam sententiam. Non est necessaria ad spem arduitas in difficultate obiecti consistens. Nam si Deus nobis promittat gratiam, aut gloriam, aut aliud bonum sub facili conditione, siue operatione futurum adhuc possumus illud sperare. Nam in statu innocentia possemus sperare beatitudinem, & augmentum gratiæ quamuis virtutum actus nulla resistente concupiscentia essent nobis faciles. Item Angelis & Beatæ Virgini fuerunt faciles plures actus, quibus sperarunt gratiam, & gloriam, & Christo potuit differri visio beata consequenda per merita sibi facillima & in eo statu potuit ab ipso sperari. Neque enim est alia difficultas in consequitione gratiæ, aut gloriæ, quam ea, quæ in usu & exercitio meritorum est. Quare detracta illorum difficultate manent bona æterna nobis promissa facilia. Confirmatur, quia Deus potest nobis promittere gloriam, & gratiam omnino gratis, quin vendicet aliquod meritum, ita vt quamuis decedamus in peccato, & nullum exercuisse virtutis actum, polliceatur nobis propter merita Christi, vel propter suam misericordiam, & largitatem remissurum nobis peccata, & donaturum gratiam, & gloriam. Tunc autem possemus sperare felicitatem æternam, quin in eius assequitionem occurreret aliqua difficultas. Ergo arduitas difficultatis non est necessaria ad spem.

Obiicies plura testimonia Sancti Thomæ in præsentia & 1. 2. quæst. 40. Quibus docet obiectum spei esse arduum & consequitum difficile Respondeo. Primo agit de obiecto spei Theologicæ prout nunc decreto, & nobis consequibili, quod adipisci non possumus, nisi superaris difficultatibus, & laboribus non vero de obiecto spei genericæ sumptæ. Secundo differit de spe ad consequitionem boni regulariter necessariam. Nam spes non est necessaria per se neque occurrit regulariter ad boni consequitionem nisi cum aliqua superanda est difficultas; spe enim erigimur, & excitamur ad vincendas difficultates retardantes consequitionem boni; si vero nulla difficultas occurrit vincenda, non est necessaria motio, & efficacia spei.

33. Afferro 3. Contra quartam sententiam. Arduitas obiecti spei non est præstantia, & magnitudo boni. Nam bonum quod desiderare possumus, quia possibile, possumus sperare quia futurum; affectus enim excitatus ex futuratione boni constituit spem, vt sæpius præmisimus. At bona exigua, & pretio minima possumus desiderare considerata possibiliter. Ergo etiam sperare apprehensa futura. Confirmatur, quia bona minima possumus desiderare si difficulta aut impossibilia apprehendantur. Ergo etiam possumus illa sperare, si superatis difficultatibus obiiciantur futura. Quare cum Sanctus Thomas negat bona minima sperari, intelligendur est de spe vulgari, & bonis soli nostro arbitrio subiectis, quæ tanquam præsentia conside-

SECTIO V.

An actus spei sit concupiscentiæ amor?

considerantur. Item de spe efficaci, & necessaria per se ad consequitionem boni, vt superioribus præmisimus.

34. Ex quibus colligitur spem genericæ sumptæ non distingui à desiderio arduitate obiecti. Primo quia non apparet in quo hæc arduitas obiecti necessaria ad spem genericam consistat. Secundo quia possumus desiderare bona ardua, siue ea sint ab alio consequibilia, siue obtentu difficilia, siue eximia, & præstantia, quin ea speremus, quia non occurrunt futura. Tunc autem datur desiderium boni ardui sine vlla spe, & interdum cum desperatione. Tertio quia sæpe arduitate obiecti crescit desiderium, & decrescit spes. Conditio autem obiectiua spei diuidens ipsam à desiderio, non potest augere desiderium, & minuire spem.

35. Hinc crediderim Sanctum Thomam vendicantem arduitatem ad spem, & ex ipsa distinguentem à desiderio non agere de spe generica sed de spe pertinente ad partem irascibilem excitante bilium ad superandas difficultates obiecti ardui quod est proprium partis irascibilis obiectum. Vnde spem non constituit in parte irascibili quia ex conceptu generico spes respicit determinate obiectum arduum, sed quia capax est ex tali conceptu obiectum arduum expectere, & difficultatem ipsius superare. Item differit de spe efficaci necessaria per se, & regulariter ad consequitionem boni, quia ad solam vincendam difficultatem obiecti affectus spei per se, & regulariter concurrunt, & necessarius est.

36. Ex quibus dirimitur quæstio communis; an arduitas obiecti pertinet ad motiuum; siue obiectum formale spei? Nam si spes genericæ sumatur non videtur egere arduitate ad sui motiorem. Si vero de spe specifica, quæ in arduum contendit, fermo sit, non est vna quæstionis solutio, cum non sit vna arduitas explicatio. Si enim arduitas in difficultate obtinendi boni consistit, certum est, arduitatem non esse obiectum formale spei, quia difficultas nullam importat rationem boni neque attrahit, sed potius retrahit affectum prosequutionis obiecti, & interdum tantum abest, vt voluntatem adducat in spem, vt potius in desperationem deducat. Si vero arduitas boni sit magnitudo & præstantia ipsius indubitatum est posse arduitatem mouere affectum spei tanquam obiectum, quia bonum quo grandius, & præstantius est magis mouet voluntatem ad sui prosequutionem. At si arduitas obiecti non est alia quam consequibilitas ipsius ab alio, potest quidem talis conditio esse materialiter volita per spem, quia nullam fert secum rationem mali. Num autem possit esse ratio formalis obiectiua volendi? Sic explico. Quando dependentia obiecti ab alio consistit in excellentia ipsius superantis nostras vires, & facultates naturales, qua ratione bona supernaturalia speramus auxilio diuino futura, tunc potest talis arduitas esse motiua spei, quia important augmentum boni. Quando vero bonum dependet ab alio, quin dependentia collocet bonum in excellentiori specie boni, vt cum speramus ab alio diuitias aut alia bona temporalia, quæ nos non possidemus, & possemus alias habere, tunc ea arduitas non pertinet ad obiectum formale spei, quia quod bonum sit ab alio consequibile, vel futurum non auget rationem boni, neque expectabilem ipsius.

37. Actum spei Theologicæ esse amorem concupiscentiæ docent communiter Theologi Sanctus Thomas in hac quæstione 17. art. 8. Caietanus ibidem & art. 5. ad 1. Durandi, Gabriel in 3. dist. 26. q. vnic. art. 3. Durandus ibidem q. 2. Scotus q. 1. ad finem. Suarez in præsentia disp. 1. sect. 3. Granadus tract. 1. disp. 3. n. 4. Turrianus disp. 66. dub. 1. Coninch, disp. 19 dub. 1. Mæzarius de grat. disp. 12. sect. 25. Lorca disp. 1. num. 19. quia per spem volumus, beatitudinem nobis; obiterque significant omnem spei actum esse concupiscentiæ amorem, quia per eam afficimur in bonum nobis conueniens.

38. Pro quo explicando præmitto, spem non esse amorem strictum, sed latum. Quippe amor strictus afficitur in bonum secundum se præscindens à possibili, futuro, & præsentis; spes vero à possibilitate, & futuratione boni non præscindit. Amor latus est prosequutionis affectus amoris, stricto desiderio & gaudio communis, quo bonum quouis modo amamus, & nobis affectiue coniungimus; qua ratione spes induit rationem amoris, cum sit prosequutionis affectus, & non fugæ. Quo supposito, quæstio est, an concupiscentiæ, an beneuolentiæ, seu amicitia amor sit?

39. Præmitto secundo quid sit amor concupiscentiæ ab amore beneuolentiæ, & amicitia diuinus: De quo varia tradunt scriptores differentes potius denominare, quam de re. Quibus omnis ego proponam, quæ magis communia & communi Theologorum doctrinæ magis consona sunt. Ac in primis amorem beneuolentiæ ab amore concupiscentiæ distinctum non confundo cum amore amicitia, vt amor beneuolentiæ, & amicitia reciprocentur, sicut plerique supponunt, sed tanquam affectum genericum, & specificum distinguo, vt omnis amor amicitia sic etiam beneuolentiæ, non vero omnis beneuolentiæ amor sit pariter amicitia. Nam possumus creaturas irracionales amare propter se quin eas referamus in commodum nostrum, aut alterius personæ, quia continent plures perfectiones amabiles propter se seorsim à respectu ad alium. At is amor non est concupiscentiæ, neque amicitia, vt mox exponemus. Itaque erit beneuolentiæ.

40. Suarez supra numero 8. id aliunde probat, quia amor, quo nos ipsos diligimus est beneuolentiæ nõ vero amicitia, nam etiam concupiscentiæ amor procedit ex beneuolentiæ, quia nos ipsos propter nos prosequimur. Id tamen non probat; quia ab usurpatione quadam lata, qua amor boni seu personæ propter se dicitur beneuolentiæ possit amor nostris sub beneuolentiæ comprehendere quia nobis etiam beneuolumus, cæterum is non est amor beneuolentiæ ab amore concupiscentiæ distinctus si quidem, affectus, quo nos metipsos amamus, nobis que bona volumus. est ipsissimus concupiscentiæ amor. Itaque amor beneuolentiæ est, quo aliam creaturam rationalem, aut irracionalem à nobis distinctam, siue bona ipsius diligimus propter se; amor vero amicitia, quo aliam creaturam rationalem, siue ipsius bona propter se prosequimur.

tur. Præterea hoc est discrimen inter amorem, quo nobis, & aliis volumus bona; quod amorem, quo aliis bonum aliquod expetimus, præcedat necesse est tum consideratio bonitatis seu dignitatis ipsius, siue quia sapientia, aut virtute, aut alia amabili dote præditus proponitur, tum complacentia talis bonitatis seu dignitatis ex qua ad cum amorem moueatur, amorem vero, quo nobis expetimus bona neque talis consideratio, neque complacentia præcedat necesse est sed sola propositio boni conuenientis nobis, aliis enim volumus bona; quia bonis, & dignis amore, nobisque prius gratis, nobis vero ex insita naturæ inclinatione, quidquid apprehenditur conueniens expetimus, quamuis, neque vlla sapientia neque virtus, neque dos alia amabilis, siue amoris dignitas proponatur. Quare amor, quo nobis bonum aliquod prosequimur, non procedit ex complacentia, siue beneuolentia nostri, quæ afficiatur in aliquam bonitatem seu dignitatem nostram amabilem propter se, sicut procedit amor, quo aliis bona prosequimur. Ergo amor quo nos ipsos diligimus non est beneuolentia, neque ex beneuolentia nostri procedens.

41. Hinc amorem concupiscentiæ strictum censeo esse affectum, quo nobis volumus bonum; beneuolentiæ vero siue amicitia affectum, quo aliis bonum expetimus propter bonitatem, & dignitatem ipsorum ex complacentia talis bonitatis, & dignitatis profectum Dixi *amorem concupiscentiæ strictum*; quia lata usurpatione, etiam dicitur concupiscentia amor boni aliis amari, licet idem affectus prout est amor alterius personæ concupiscentia non sit sed beneuolentia, quia personam amamus propter se, bonum vero illi volumus propter bonitatem ipsius personæ, & aliqua ratione illi concupiscentiam. Cæterum stricte, & proprie etiam amor boni alteri personæ amari est, & dici potest affectus beneuolentiæ, quia eius obiectum formale beneuolentiæ est, & amicitia proceditque ab habitu beneuolentiæ, & amicitia, quo alia persona propter se diligitur. Quis enim neget pertinere ad amicitiam hominis cum Deo velle Deo suam gloriam, & nostra obsequia conferentia in illam, & ex amicitia velle hominem amico salutem, & honorem aliaque bona ipsi conuenientia. Quo uentura sunt. Ideo Augustinus charitatis diuinæ describit sperare æterna bona, quæ nobis conuenientia sunt, quia simul etiam sunt conuenientia fini charitatis, & gloriæ diuinæ, quod in statu beatitudinis futuri sumus liberi ab omni offensa Dei, & perpetuo ac ardenti amoris diuino continuo addicti. Ita in Epist. ad Galat. ait: *Opera esse facienda sine charitatis æterna sperantis, hinc premia & ex fide ex spectantis.* Et lib. de Perfect. Inst. cap. 10. *Charitas in Cælo angebitur, & impl bitur, quod sperabat adeptæ.* De quo plura disput. sequenti sect. 3.

Anselmus.

42.

Notauerim tamen duo. Alterum est ad amorem concupiscentiæ pertinere non solum propriam personam, sed etiam alias nobis coniunctas, vt Parentes, & filios seruosque, & alios, quos tanquam nobis coniunctis bene procuramus, quia motuum amandi est conuenientia nobis coniuncta. Similiter ad amorem beneuolentiæ, & amicitia spectare alias personas similes coniunctas amicis cum eis bona sollicitamus, quia amicis coniunctæ sunt. Alterum, inter bona amicorum, siue aliorum, quos diligimus, propter se amore beneuolentiæ, alia esse, quæ ipsos reddunt propter se amabiles, & pertinent ad obiectum formale primum vt sapientiam, sanctitatem, & alias dotes propter quas eos diligimus; alia esse bona, quæ pertinent ad obiectum materiale, & non constituent,

sed supponunt amabilitatem, & dignitatem personæ, ideoque illi ea volumus, quia prioribus bonis amabilis, & amore digna præcedit, vt salutem, diuitias & honorem. Igitur priora bona non sunt, quæ lata etiam usurpatione amore concupiscentiæ, sed solius beneuolentiæ diliguntur; ideoque sola posteriora sub latum concupiscentiæ amorem possunt comprehendere. Quia priora diliguntur propter se, posteriora vero propter illa.

Iam promptum est decernere actum spei esse posse concupiscentiæ amorem, cum bona nobis, & non aliis speramus futura. Nam is amor afficitur in propriam commoditatem amantis, siue in bona prout amanti conuenientia; quemadmodum desiderium & intentio eorum bonorum ad amorem concupiscentiæ pertinent propter eandem rationem motiuam, nempe quia ex conuenientia, & commoditate amantis mouentur. Reistat difficultas; an possit esse spes, quæ non sit concupiscentia, sed beneuolentia seu amicitia affectus: Ple-rique enim omnem spei genericè consideratam in amorem concupiscentiæ reuocant, quia eius proprium, & necessarium munus est bona sola ipsi speranti conuenientia sollicitare, & prosequi. Ita Lorca supra. n. 19. Coninch. n. 14. & alij.

43.

Lorca. Coninch.

44.

Ego vero censeo, posse spei etiam ad beneuolentiæ, & amicitia amorem spectare. Quia non solum nobis sed etiam amicis possumus sperare bona, quia ipsis conuenientia sunt affectu ex beneuolentia ipsorum profecto. Sicut enim ex amicitia, & beneuolentia possunt oriri amor strictus, desiderium, & gaudium boni conuenientis amico, ita & spes. A priori quidem; quia sicut amico desideramus bona ipsi conuenientia apprehensa solum possibilia licet non futura, ita possumus eadem apprehensa vt futura ex eodem motiuo sperare; nam proprium est spei ex futuritione boni excitari, sicut desiderij ex possibilitate ipsius. A posteriori vero quia experimur quotidie post adhibita ex affectu amicitia media necessaria ad consequitionem boni conuenientis amico, eodem modo expectare futurum bonum amico conueniens, quo illud, vel aliud simile nobis expectamus, & cum media adhibita non sunt eodem modo ex spe futuritionis moueri ad ea, quæ nobis bonum concupitum allatura sunt. Ideo Augustinus charitatis diuinæ describit sperare æterna bona, quæ nobis conuenientia sunt, quia simul etiam sunt conuenientia fini charitatis, & gloriæ diuinæ, quod in statu beatitudinis futuri sumus liberi ab omni offensa Dei, & perpetuo ac ardenti amoris diuino continuo addicti. Ita in Epist. ad Galat. ait: *Opera esse facienda sine charitatis æterna sperantis, hinc premia & ex fide ex spectantis.* Et lib. de Perfect. Inst. cap. 10. *Charitas in Cælo angebitur, & impl bitur, quod sperabat adeptæ.* De quo plura disput. sequenti sect. 3.

Augustinus.

SECTIO V.

An spes vindicet habitum sibi peculiariter, qui aliorum affectuum elicitiuus non sit?

Sicilicet, an habitus, à quo affectus spei elicitor, possit elicere etiam amorem strictum, desiderium, & gaudium eiusdem boni sperati, nec non odium, timorem, & tristitiam mali contrarij? Ratio

45.

Ratio dubitandi est, quia habitus operatur actus specie similes, ex eodem formali motiuo. At eiusmodi affectus specie dissimiles sunt, & motiuo discordes; nam spes mouetur ex futuritione boni, amor vero strictus ex bono secundum se præcipienti à possibilitate, futuritione, & præsentia, desiderium ex possibilitate seorsim à futuritione, & gaudium ex ipsa præsentia boni. Rursus affectus iugæ excitantur ex malitia bono sperato contraria. Hac autem motiua varia sunt, & discordia. Aliunde experimur eodem habitu amicitia inclinari voluntatem ad amorem strictum, desiderium, & gaudium boni amico conuenientis nec non ad odium, timorem, & tristitiam mali disconuenientis eidem. Ac per consequens etiam ad spei eiusdem boni, quam paulo ante præmisimus ex amicitia proficisci. Ergo etiam pariter possunt vna cum spe ab eodem habitu proficisci varij eiusdem generis affectus concupiscentiæ erga bonum nobis conueniens.

46.

Suarez. Granados. Coninch. Hurtadus. Lorca. S. Thomas. Scotus. Gabriel. Almaynus.

Et quidem ab eodem habitu spei Theologica fieri eiusmodi affectus ab actu spei strictæ diuersos, & non vnice solum spei affectum, explicant communiter Theologi recentiores. Suarez disp. 1. sect. 3. num. 13. Granados tract. 1. disput. 3. Coninch. disp. 19. dub. 10. & ex professo Hurtadus disp. 105. & Lorca disp. 6. referens Sanctum Thomam, Scotum, Gabrielem & Almaynum. Mouentur à priori; quia affectus, qui mouentur ex eodem obiecto formali, pertinent ad eundem habitum. Amor autem, desiderium, & gaudium mouentur ex eodem obiecto formali ex quo mouetur affectus strictæ spei nempe ex Deo, vt nobis bono, siue ex beatitudine obiectiua, & formali, vt conuenienti nobis. A posteriori vero; quia eiusmodi actus amoris, desiderij, & gaudij sunt Theologici, & concupiscentiæ affectus, quia eorum obiectum formale est Deus vt nobis bonus, & conueniens. Nulla autem est virtus Theologica, ad quam pertinere possint, præter habitum spei; nam à fidei relegantur, quod sint affectus voluntatis, & non assensus intellectus; à charitate vero quod sint affectus concupiscentiæ, & non amicitia diuinæ prosequentes Deum, vt est in se, & absolute bonus, quales sunt charitatis affectus.

47.

Vasquez. Mercurius. Sfortia. Hurtadus.

Nihilominus desiderium beatitudinis non fieri ab habitu spei docent Vasquez in 3. partem disput. 43. numer. 4. Nazarius in 3. partem quart. 7. artic. 4. & Sfortia lib. 5. assert. numer. 44. Item Hurtadus supra §. 28. supponit, eos affectus. quamuis fiant ab eodem habitu infuso, non fieri ab eodem habitu acquisito, sed diuersis, quia eiusmodi actus sunt specie diuersi, & habitus acquisiti variantur pro diuersitate specifica actuum: secundum vero habitus infusus, qui datur per modum potentia, quæ suam actiuitatem portigit ad actus specie diuersos.

48.

Affero primo. Habitus infusus spei Theologica non est limitatus ad agendum solum spei strictæ affectum, sed elicere potest, & elicet alios enumeratos affectus. Id euincunt rationes nuper propositæ. Quæ confirmantur, quia alia virtutes infusæ continent circa suum obiectum eam varietatem affectuum. Nam charitas amat Deum secundum se; desiderat ipsi gloriam possibilem, nec non futuram sperat, & de ipsa adeptæ, ac de bonitate à Deo possessa lætatur. Item religio afficitur in cultum Dei secundum se per amorem strictum in eundem, vt possibilem per desiderium in futurum per spei, & in præsens per gaudium. Ergo pariter spei Theologica habitus poterit similes

actus exercere circa suum obiectum, quodcumque illud sit; quia nullum est bonum, quod non possit intellectus tam secundum se; quam possibile, tam futurum, quam præsens considerare, & voluntas affectu prosequi. Vnde etiam constat, varios eiusdem boni status, siue varias condiciones, seu considerationes possibilitatis futuritionis, & præsentia abstractionis que ab ipsis non constituere motiua eo diuersa, vt ad habitus infusi diuersitatem sufficiat; si quidem aliqua virtutes infusæ præter spei possunt sua obiecta sub eis statibus, seu considerationibus diuersis prosequi affectu multiplici, atque diuerso.

49.

Vasquez.

Obiicies primo, amorem strictum boni non fieri ab habitu infuso spei, quia actus elicitor ab habitu infuso spei est entitate supernaturalis. Amor autem boni nobis conuenientis, præsertim beatitudinis æternæ est naturalis, & ex insita inclinatione naturæ procedens. Ita censet Vasquez supra numero 10. Respondeo. Possunt actus naturales, & supernaturales, tam intellectus, quam voluntatis circa idem obiectum materiale, & formale versari, cum hoc discrimine, quod naturales nequeant in salutem æternam conferre; supernaturales vero salutares, & conferentes in illam sunt, vt multis exposuimus disput. 45 & 46. de supernaturalitate. Itaque non obstat, posse beatitudinem æternam amari amore naturali propter se, quin etiam possit supernaturali. Quare talis amoris supernaturalitas non est sumenda ab obiecto, quod respicit, sed à principio, quod vendicat excelsam facultatem naturæ.

50.

Item quamuis supernaturalitas derivaretur ab obiecto, quod Vasquez tribuit spei supernaturali nempe ab auxilio supernaturali diuino, à quo beatitudo speranda est; posset amor strictus esse supernaturalis, quia potest esse affectus beatitudinis secundum se prout consequibilis auxilio supernaturali diuino, qui non perueniat ad spei, quia tale auxilium non proponitur promissum, & futurum; neque etiam ad desiderium, quia non proponitur reipsa possibile, sicut si proponeretur Homo auxilio diuino comprehendens Deum; neque etiam ad gaudium, quia non occurreret beatitudo eo auxilio adeptæ. Item etiam affectu naturali posset voluntas prosequi tale obiectum vt consequibile auxilio supernaturali Dei, quia potest sic proponi consequibile cognitione naturali probabili. Affectus autem ex cognitione naturali profectus non est supernaturalis, sed naturalis. De quo decreuimus disputatione 14. de supernaturalitate, nempe posse esse affectum infusum, & naturalem beatitudinis supernaturalis auxilio diuino, & supernaturali consequibilis elicitor à voluntate, quamuis in natus appetitus repugnet. De quo rursus plura huius tractatus progressu.

51.

Vasquez. Nazarius. Sfortia.

Obiicies secundo cum eodem Vasquez Nazario, & Sfortia supra desiderium beatitudinis non esse elicitor ab habitu spei; quia alias deperderetur spes per affectum tali desiderio oppositum. At non deperditur; quia licet nolimus ethice beari possumus retinere habitum spei. Nam sola desperatione amittitur habitus spei. Odium autem beatitudinis non est desperatio. Imo addit Nazarius posse cum tali odio sperari beatitudinem, si Deus velit, & promittat largiri gratis seorsim à meritis. Secundo obiicit Sfortia, quia aliàs cum desperatione posset perseverare habitus spei; quia simul cum desperatione possumus arden-

ter illam desiderare; Respondeo ad primum: Plerique volunt odio efficaci beatitudinis deperdi habitum spei quia tale odium est desperatio, quædam virtualis, & æquivalens, quamuis formalis non sit. Quare non est compossibilis cum speranza beatitudinis, licet certo sit futura, quia cum tali odio detestante existentiam beatitudinis non potest voluntas persequi affectu aliquo efficaci futurationem ipsius. Itaque solum erit iudicium de beatitudine futura, non vero affectus seu expetitio ipsius, prout requiritur ad spem. Sic Hurtadus sup. §. 4. 2. & Lorca n. 19. Addit Hurtadus. n. 41. habitum spei non destrui, quocumque peccato, opposito spei sicut habitus fidei, non destruitur quocumque peccato opposito fidei, nempe omissione actus præcepti fidei, sed sola infidelitate, vt præmissimus disputat. 18. sect. 4. & 5. quia habitus infusus non destruitur actibus vitij contrariis oppositione physica, sed demeritoria, & morali. Sicut autem Deus non decernit hominem spoliari habitu fidei ob demeritum cuiusvis peccati oppositi fidei, sed solius infidelitatis; ita potest decernere vt habitu spei non spolientur ob demeritum alterius peccati quam solius desperacionis, qualis non est opinione argumentum nolitio efficax beatitudinis. Sed nos de his decernemus disp... cum de desperacione agamus.

Hurtadus Lorca.

52.

Hinc ad secundum respondeo. Quamuis cum desperacione ad sit desiderium beatitudinis non perseverat habitus spei, quia ad est de meritum sufficiens, & efficax talis perseverantia. Quare tale desiderium, siue præcedens, siue comitans, siue subsequens desperacionem, si supernaturalis sit non erit, ab habitu spei velis sed ab auxilio extrinseco Dei, vel à gratia auxiliaria intrinseca. Quemadmodum etiam Hæreticus spoliatus habitu fidei potest elicere assensum summæ autoritatis, & veracitatis, ac sapientiz Dei pertinentem ad fidem, nec non etiam assensum mysteriorum reuelati, quod ipse proficitur, propter reuelationem diuinam, vt præmissimus disputat. 9. sect. 4. Qui tamen assensus si supernaturalis sint non erunt elicitii ab habitu fidei, sed ab alio auxilio supernaturali substitute concurrunt ipsius. Si vero eiusmodi assensus naturales sint, etiam erunt naturales affectus desiderantes beatitudinem cum desperacione præsentis, aut præterita coniuncta.

53.

Obiicies. tertio gaudium beatitudinis adeptæ, non esse actum elicitem ab habitu spei. Nam tale gaudium non potest moueri ab obiecto formali spei, quod est bonum arduum; nulla enim est arduitas in beatitudine possessa. Confirmatur; quia esto obiectum formale, spei generice sumptæ non sit arduum; vt contendimus sect. 4. negari non potest spem Theologicam specificè sumptam versari circa bonum arduum. Quod colligitur ex Paulo Romo 8. *Spes autem, qua videtur, non est spes. Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem, quod non videmus, speramus per patientiam expellamus.* Vbi duo expende. Alterum, ad spem necessariam esse patientiam, qua tolerantur labores, & superentur arduitates boni sperati, vt obseruat Sanctus Thomas sectio 5. Alterum ideo spem, quæ videtur non esse spes, hoc est bonum, quod possidetur non esse spei obiectum, quia neque patientia est. Sic exponunt Paulum, Ambrosius Theophylactus, Theodoretus, & alij Præclare Chrysostomus Rom. 8. ferm. 14. *Quod si, qua non videmus speramus, per patientiam expectamus. Nam velut laborantem Deus, ac fatigatam innumeraque passum ita sperantem coronat.*

S. Thomas. Ambrosius. Theophyl. Theodorus. Rom 8.

ipsam enim patientia nomen, sudorum est, muli æque tolerantia. Idem idem Augustinus in Psalmum. 91. Psalm. 91. subiicit: *Si autem quod non videmus, speramus. Modo ergo patientia nec saria est, quando veniat, quod promissum est. Nemo autem patiens est in bonis. Quando dicitur patiens esto, molestia est, qua Deus vult te esse fortem. Quibus perspicuum videtur, spem Theologicam contendere in bonum arduum laboribus, & molestiis implicatum. Igitur cum gaudium supponat bonum omni molestia, & arduitate vacuum, non potest esse elicitem ab spe Theologica. Rursus confirmat Vasquez supra, quia gaudium beatitudinis adeptæ est omnino naturale, & insitæ inclinationi consentaneum. Actus autem elicitem ab habitu infuso spei non est naturalis, sed supernaturalis.*

Vasquez.

54.

Respondeo. In primis obiectum formale spei habitualis non est arduum, sed solum obiectum spei actualis; quia omnes qui obiecto spei arduitate adscribunt, non agunt de habitu sed solum de actu stricto Dei. Habitus enim potest alios affectus propter spem strictam circa suum obiectum exercere, vt nunc contendimus. Quare gaudium potest esse exercitum ab habitu spei, quamuis eius obiectum non sit arduum; quia licet sit actus spei habitualis, siue elicitem ab habitu spei, non est actualis spes stricta, cui soli arduitas obiecti propria est. Neque propterea diuidenda est spes stricta cta ab habitu elicente gaudium; quia qua caret obiectum gaudij non ingreditur motium formale ipsius spei, quocirca ex parte spes, & gaudium motiuo non differunt. Quippe ea arduitas supponitur in argumento esse difficultas, & molestia obiecti; quam non pertinere ad obiectum formale spei exposuimus. num. 36. Nam si arduitas collouetur in consequibilitate boni ab alia, vt voluit Vasquez, aut in præstantia, & excellentia boni, vt voluit Hurtadus. potest gaudium beatitudinis esse de bono arduo; si quidem potest beatus gaudere de beatitudine adeptæ auxilio supernaturali Dei, & dependenti etiam quoad conseruationem ab ipso; nec non de præstantia, & excellentia tanti boni. Adde quamuis in beatitudine nulla sit actualis molestia, & labor potest esse gaudium de arduitate superata, & præterita, & latari de beatitudine non solum, quia nobis conuenienti, sed etiam quia patra laboribus & pluribus tentationum, & hostium victoriis; sicut enim hæc arduitas vt possibilis, & futura iuuat ad excitandum & augendum affectum desiderij, & spei; ita etiam vt præterita, & victa mouet, & auget affectum lætitiæ, & gaudij iuxta illud Psalmi 89. *Lætari sumus pro diebus, in quibus nos humiliasti.* Et Eneid. 1. *Hæc olim meminisse iuua-bit.*

Vasquez. Hurtadus.

55.

Secundo respondeo. Obiectum spei generice sumptæ non est necessario arduum, vt statuimus sectio. 9. Adde, nec obiectum spei Theologicæ specificè sumptæ si spectetur natura ipsius seorsum à prouidentia nunc præsentis. Quia, vt arguebamus. num. 32. spe Theologica potest sperari beatitudo nulli arduitate, & difficultati obnoxia; & eam sic sperarent homines in statu innocentiz & casu quo alio genere prouidentiz Deus eam nobis gratis, & sine meritis conferendam promitteret, sperarentque per merita facilia Angeli & Dei para. Quare arduitas spei Theologicæ prædicata à Paulo, & à Patribus exposita non est essentialis, & intrinseca sed accidentaria, & extrinseca spei Theologicæ ex prouidentia diuina

56.

diuina nunc disponente vt post lapsum peccati non obtineamus gloriam, nisi vt coronam hostium triumphis, & tentationum victoriis partam. Vbi autem excludunt ab spe obiectum iam possessum, intelligendi sunt de spe actuali, & stricta, non vero de habituali, neque de spe lata siue de actu elicito ab habitu spei, qualis est affectus gaudij de bono arduo iam possesso.

Ad confirmationem Vasquez constat ex præmissis de amore stricto beatitudinis, nempe de eodem bono possesso supernaturali esse posse gaudium naturale, & supernaturale. Naturale quidem procedens ex cognitione naturali, qua Beati assequuntur mediate, & à posteriori obtinuisse beatitudinem supernaturalem. Supernaturale verò profectum ex visione intuitiua, & immediata suæ beatitudinis. Mirum enim esset; si Vasquez negaret posse ex visione supernaturali intuitiua, & immediata beatitudinis procedere gaudium tali visioni proportionatum, & eiusdem generis cum illa, sicut potest ex cognitione naturali abstractiua talis beatitudinis iam possessæ oriri gaudium ipsi proportionatum? Explicatur, cum in via proponitur homini beatitudo possibilis per cognitionem naturalem saltem probabilem, potest illam desiderare desiderio naturali, si vero proponatur possibilis per fidem supernaturalem potest illam desiderare affectu meritorio, & supernaturali. Item cum proponitur futura per cognitionem probabilem naturalem, potest illam sperare affectu naturali, cum vero futura creditur per fidem supernaturalem speratur affectu meritorio, & supernaturali; affectus enim orti ex sola cognitione naturali non possunt esse supernaturales; neque affectus meritorij, & supernaturales beatitudinis possunt aliunde, quam ex fide supernaturali excitari, eito omnes sint consentanei inclinatione naturæ. Ergo similiter in Patria poterit ex visione supernaturali gaudium supernaturale resultare. De quo plura alibi.

57.

Obiicies quarto cum Nazario supra, affectus enumeratos obiecto formali differre, ideo non posse ab eodem habitu fieri. Nam vt ratio dubitandi proponebat num. 44. eiusmodi affectus mouentur non solum ex bono fecundum se, sed etiam desiderium ex possibilitate, spes ex futuratione, gaudium ex præsentia, & amor strictus ex pura essentia boni ab aliis accidentibus logicis abstractrahente. Neque satisficit Hurtadus supra sect. 9. omnibus eis affectibus esse commune idem bonum secundum prædicata essentialia, quamuis accidentia logica diuersa sint. Nam si ipsa accidentia logica ingreditur rationem motiuum affectuum, erunt affectus motiuo saltem partiali diuersi. Quod videtur sufficere, vt absolute motiuo, & habitu differant, vt differunt actus, quorum alius ex sola bonitate diuina, alius ex bonitate diuina, & simul honestate creata misericordiz, & alius ex honestate diuina, & simul ex honestate creata iustitiæ mouetur. Propterea addit Hurtadus eas conditiones, siue accidentia logica boni potius pertinere ad obiectum materiale, quam ad formale eorum affectuum, quia omnes mouentur ex bonitate obiecti secundum se, & secundum prædicata essentialia, & propter illam possibilitatem, futurationem, & præsentiam boni. De amore enim stricto res est clara, cum solum afficiatur in bonitate secundum se beatitudinis nobis conuenientis; desiderium vero afficitur in eandem, vt possibilem, siue in eius possibilitatem, quia beatitudo est nobis bona spes in futurationem, etiam quia beatitudo bona est, ac tandem

gaudium in præsentiam. Idem idem quia est bona quare possibilitas, futuratione, & præsentia ipsa amittitur propter bonitatem, & conuenientiam beatitudinis. Verum adhuc obiectio urget. Nam si esset omnes hi affectus secundum rationem genericam amoris moueantur ex sola bonitate secundum se beatitudinis, tamen secundum specificam eorum differenciam etiam mouentur ex differentia statuum, siue accidentium boni. Nam gaudij prout differens à desiderio, & spe ipsa mouetur ex præsentia boni, siue ex bono prout præsentis. Similiter spes prout spes ex futuratione, & desiderium, qua desiderium ex possibilitate beatitudinis. Alias possemus elicere omnes hos affectus secundum specificam differenciam ipsorum circa beatitudinem consideratam secundum se, siquidem in ea sic propofita datur motiuum specificum ipsorum. Quemadmodum igitur visio albedinis, & nigredinis secundum specificam differenciam mouentur ex obiecto formali diuerso, nempe ex differentis colorum, quamuis secundum rationem genericam visionis moueantur ex vna. sola ratione obiectiua coloris. Itæ licet differenciam ipsæ colorum videantur qua colores sunt, ita similiter de his affectibus censendum est.

58.

Igitur respondeo. Hi affectus quamuis moueantur ex possibilitate, futuratione, & præsentia beatitudinis, non variant bonitatem motiuum, sed perfectionem diuersam ipsius intra eandem bonitatis rationem. Quippe melior consideratur habitudo possibilis & differens à chymæra etiam in ratione beatitudinis ex qua mouetur desiderium, quam beatitudo secundum se indifferens ad chymæram, ex qua amor strictus mouetur; item melior apprehenditur beatitudo futura prout indifferens à nihilo, & carentia omnimoda ipsius, in quam afficitur spes, quam beatitudo solum possibilis, & compossibilis cum nihilo & omnimoda carentia ipsius, rursus melior, & conuenientior proponitur beatitudo actu præsens & possessa excludens carentiam, & præcisionem præsentem ipsius in quam afficitur gaudium, quam beatitudo futura completens carentiam, siue præcisionem ipsius præsentem in quam afficitur spes. Quemadmodum ergo idem habitus spei afficitur in beatitudinem, vt quatuor, & vt octo, quin variet motiuum, quauis beatitudo vt octo cõtineat beatitudinē vt quatuor, & superaddat maiorem ipsius intensionem, plurium opinione ethereogeneam, & specie diuersam, quia maior intensio non extrahit obiectum à ratione beatitudinis completæ, & perfectæ; ita nec beatitudo secundum se est motiuum diuersum à beatitudine possibili futura, & præsentis, quia id, quod per eas differencias superadditur, non extrahit beatitudinem à perfectione, & conuenientia ipsius beatitudinis vltimo completæ & perfectæ.

59.

Præterea sub eodem habitu charitatis comprehenditur bonitas diuina abstracta à differenciis particularibus naturæ, & attributionū, & simul perfectiones particulares diuinæ quauis affectus bonitatis diuinæ secundum se & perfectionū particularium naturæ, sapientiz, omnipotentiz, misericordiz, & aliarū specie discrepent. Idem idem habitus fidei complectitur assensum, quo credimus omnē reuelationē Dei in genere esse verā, & varios assensūs specialiu à differentiū reuelationū Trinitatis, Incarnationis, & Eucharistiæ. Similiter itaq; idē habitus spei potest cõtineat varios affectus eiuſdē beatitudinis secundum se, & differenciarum accidentalium siue substantialium ipsius, quamuis eiusmodi differenciaz pertineant ad motiuum specificum eorum affectuum,

effectuum; siquidem non est tanta differentia inter motiua specifica horum affectuum quanta est inter motiua specifica affectuum charitatis, & assensuum fidei differentium specie; cum eo præsertim discrimine quod hæc motiua, quæ nunc expendimus excitant affectus subordinatos, & nexos quales non sunt actus charitatis, & fidei specie diuersi quos obiectum. Nam gaudium supponit regulariter per se spem, & spes desiderium, & desiderium amorem boni eiusdem; item amor boni secundum se mouet ad desiderium eiusdem vt possibilis, & desiderium ad spem eiusdem, vt futuri, & spes ad eiusdem vt præsentium gaudium. Quæ subordinatio, & connexio sicut vendicat eandem potentiam, ita & eundem habitum præsertim infusum.

60. Obiiciunt denique, S Thom. agentem de spe in præsentem, non meminisse alterius affectus, quam strictæ spei. Meminisset autem, si alij pertinerent ad eundem spei habitum. Respondeo. Præcipuus est sermo de spe stricta, quia est præcipuus actus, quo explicato cæteri explicantur. Præterea aut. 8. dist. 2. distinguit duos amores alium benevolentia, & charitatis, alium concupiscentia, & spei dicens: *Primum autem amor pertinet ad charitatem, qua inhaeret Deo secundum seipsum; sed spes pertinet ad secundum amorem* En amorem strictum pertinentem ad spem, sicut ad charitatem. Item q. 28 art. 1. ad 3. *De Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter: uno modo secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato, alio modo secundum quod gaudemus de bono diuino; prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est, & hoc procedit principaliter ex charitate, sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni futuritionem.* Ergo S. Thomas præter spem strictam admittit pertinere ad eius habitum gaudium de Deo prout à nobis possessio.

61. Ex quibus deprehendes ab eodem habitu spei fieri etiam posse non solum memoratos prosequutionis affectus, sed etiam alios fugæ, & detestationis affectus circa malum contrarium bono beatitudinis quod prosequitur spes, nempe odium, timorem, & tristitiam peccati prout priuantis nos beatitudine æterna; necnon damnationis, & pœnæ æternæ repugnantis beatitudini. Tum quia alia virtutes infusæ eliciunt similes fugæ, & detestationis affectus circa malum bono ipsarum oppositum. Tum quia eiusmodi affectus virtualiter, & æquialenter respiciunt idem obiectum formale cum affectibus prosequutionis enumeratis. Idem enim virtualiter, & æquialenter est odisse priuationem beatitudinis nobis conuenientem ac amare ipsam beatitudinem nobis conuenientem, & detestari violationem præcepti, quia priuat nos beatitudine, ac desiderare eius adimpletionem, quia nobis impetrat beatitudinem, similiterque tristitia de beatitudine amissa ac gaudere de ipsa adeptâ.

62. Affero secundo etiam habitus acquisitus spei potest alios prosequutionis, & fugæ affectus elicere. Primum à posteriori; quia experimur eum, qui promptus est & assuetus sperando aliquod bonum, futurum promptum quoque esse gaudente de bono iam obtento: item eum, qui facilis est ad amandum salutem, aut aliam commoditatem temporalem secundum se apprehensam, illico facilitari, & inclinari ad desiderandam ipsam, vt possibile, nec non ad sperandam si proponatur futura. Secundo à priori, quia habitus acquisitus non solum potest elicere actus, quibus comparatur est, sed etiam alios specie diuersos, si motiua formali æquialenter,

aut virtualiter conueniant, & in eadem serie subordinati sint. Nam habitus amicitia comparatur affectu benevolentia personæ potest elicere affectum desiderij, & intentionis, quo illi procurat salutem, & alia bona, necnon electionem mediorem ad illa, detestationemque malorum ipsi aduersantium, pariterque spem bonorum contingentium, & timorem malorum imminutionem ac tandem gaudium de bonis ab amico possessis, & tristitiam de malis. Quia omnes hi affectus sub eodem motiua boni conuenientis amico conueniunt, & subordinantur. Vnde exploditur principium, cui ad oppositum asserendum nititur Hurtadus, nempe habitus acqulitos variari specie pro varietate specifica actuum. De quo plura ex professo in lib. de Anima.

SECTIO VII.

Explicantur alia qualitates spei.

63. Primum quæritur, an spes sit affectus efficax? Afferunt Suarez disp. 1. sect. 3. n. 12. Lorca disp. 1. n. 16. Coninch. disp. 19. n. 35. Hurt. disp. 105. §. 14. Ego vero distinguo. Spes boni consequendi conatibus propriis efficax est, spes vero boni consequendi ab alio potest esse inefficax. Nam prior spes fertur in futuritionem obiecti dependentem à conatibus propriis, quocirca non potest cum illa quantum est ex se connecti, quin connectatur cum mediis necessariis ad illam nostro arbitrio subiectis mouens, & inducens ad executionem illorum. Posterior vero potest in futuritionem affici, quin inefficaci inducendi media prædita sit, cum ea ab sperante non pendeant.

64. Si enim Deus promittat nobis conferre aliquod donum quamuis non merentibus, & indignis, & omnino gratis possumus illud sperare. Tamen ea spes ex se nullam efficaciam ferre potest ad quidquam agendum, cum futuritio boni sperati à nulla nostra actione dependeat. Item si Petrus fidelis, & amicus mihi promittat dare librum, ea conditione, vt ego neque per me, neque per alium ullam diligentiam adhibiturus sim, decernens non daturum si aliqua diligentia adhibeatur, possum nixus in eius fidelitate, & promissione librum promissum sperare, quin ex spe valeam quidquam operari, cum promissio ex qua spes concipitur omnem meam operationem excludat spesque sic concepta illam potius auertat, quam inducat. Ergo potest esse sine efficacia quidquam agendi. Vnde etiam cum bonum speratum pender à mediis nostræ actioni subiectis, & simul à voluntate aliena exequutura bonum speratum, postquam omnia media à nobis pendencia executioni mandata sunt possumus sperare bonum sub conditione illorum promissum innixi tū in promissione alterius, tum in executione iam exhibita absolutæ conditionis quin spes sic fundata possit quidquam operari, cum nihil à nobis restet operandum, sed totum pendeat à voluntate aliena in quam nulla actio nostra, sed sola ipsius promissio apprehenditur conferre quidquam posse. Tunc enim bonum speratur tanquam omnino independens à nobis.

65. Obiiciunt aduersarij proprium esse spei profectum quod obiectum arduum cum animi constantia ad superandam arduitatem; quod est proprium efficacis, affectus. Respondeo. Præmissum sect. 4. non esse spei genericè sumptæ arduitatem respicere. Præterea quamuis obiectum propriis conatibus futurum necessario sit arduum; secus vero quod alieno concursu adæquate futurum est.

Quæritur

66. Quæritur secundo, an spes sit parisi intensiois cum desiderio boni, ita vt non possumus minus sperare quam desiderare bonum? Qui si em à desiderio non distinguunt, sed indiuiduum ab illo constituunt videntur consequenter asserturi eo gradu sperari debere, quo desideratur bonum, quia ipsum sperare desiderare est. Oppositum tamen videtur certius. Primum quia sæpe contingit frigide sperari, quæ ardentem desideramus. Secundo, quia possumus desiderare bona, quæ nulla ratione speramus, nec prudenter ratione difficultatis sperare possumus. Ergo etiam possumus magis desiderare, quam sperare. Nam ea ratione, qua desiderium potest separari ab spe, potest eius intentio separari ab intensiois spei. Ratio à priori est, quia desiderium excitatur ex magnitudine, & ex possibilitate boni, spes vero rursus ex futuritione ipsius iuxta gradum certitudinis, qua ipsa proponitur, ita vt magis speremus certo, quam incerto futura, & magis, quæ maioribus fundamentis futura credimus: quare sæpe magis speramus minora, quam maiora bona, quamuis maiora magis desideremus; quia futuritio, aut certior, aut probabilior proponitur.

67. Quæritur tertio, an spes sit affectus liberi. Ratio dubitandi est; primo quia experimento videtur certum, eum, qui bonum desiderat, quia possibile, eo ipso quod proponatur futurum erigi necessario in spem, quin possit illam abijcere. Secundo, quia præmissum affectum spei esse posse simplicem, & inefficacem, cum afficitur in bonum dependens ab alio, & independens à nobis. Aliunde necessarius est affectus simplex, & inefficax boni possibilis, vt ex professo ostendimus disp. 103. sect. 6. de supernaturalit. Ergo etiam affectus simplex & inefficax boni futuri. Sicut enim possibilitas potest excitare affectum simplicem, & inefficacem boni, potest etiam pari ratione eum excitare futuritio, quæ vt præmissum peculiaris affectus motiua est. At spes est actus quo in futuritionem afficimur. Ergo affectus spei potest esse necessarius, & non liber.

68. Indubitatum est, omnem spei affectum non esse necessarium, sed plures esse liberos nempe eos, qui afficiuntur in bonum nostris conatibus futurum, eaque ratione efficaces sunt in media necessaria ad consequutionem boni. Tum quia mouentur de facto per actus Theologica spei. Actus autem meritorij sunt liberi Tum quia prædicti affectus spei connectuntur cum mediis exequendis à nobis. Media autem nobis libera sunt, atque adeo etiam affectus ipsorum. Itaque superest dubitatio de spe boni ab alio seorsim à nostris conatibus futuri. De qua etiam indubitatum est liberam esse, si futuritio boni proponatur incerta, & obscura. Nam spes mouetur ex bono futuro qua futuro. Cum autem bonum incertum, & obscure futurum est, non potest mouere necessario spem, quia non proponitur necessario futurum, potius quam non futurum, siquidem futuritionis assensus non est necessarius, sed liber. ergo difficultas erit de spe boni ab alio futuri, & euidenter cogniti.

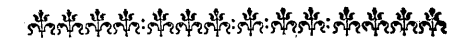
69. Adhuc asserendum est eam spem esse liberam. Quia quouis bono proposito futuro liberum est, voluntati illud acceptare, aut nolle, quia in via per se nulla existentia boni obligat voluntatem ad affectum ex se efficacem ipsius. Spes autem esse non potest cum nolitione ex se efficaci boni; nam licet spes possit esse inefficax, quoad executionem mediorem, semper tamen est efficax quoad acceptationem boni, ita vt si existentia boni constitueretur in arbitrio sperantis vellet ex se potius esse bonum,

Ioan. Mari. Ripalda, de Spe.

quam non esse, vt prænotauimus num. 69. Neque refert bonum promissum esse beatitudinem, & summum bonum in quo nulla appareat ratio mali. Nam in via voluntas tempe est libera ad anandum bona delectabilia turpia, & prohibita, quibus priuar beatitudo; eaque si vellet beatitudini præferret, quare sufficit ea ratio mali bonis turpiter delectabilibus oppositi, vt non necessiter voluntatem ad eius boni amorem. Item quia licet ex parte boni sperari nulla occurrat ratio mali, potest occurrere ex parte affectus sperantis, quod spes dilatione boni futuri affligat animum, & molesta sit. Quemadmodum amor Dei prout est in se non est necessarius, sed liber, quamuis in obiecto nulla proponatur malitia, quia in ipso affectu aliqua molestia, siue difficultas proponitur.

70. Denum quæritur; an spes boni nobis conuenientis honesta esse possit, an necessario turpis, & vitiosa sit? Primum, quia talis spes est amor concupiscentia, vt præmissum. Amor autem concupiscentia necessario vitiosus est, quia constituit creaturam vltimum finem, cum illi soli amer bonum, quin referat in Deum. Secundo: Quia si aliqua spes mercenaria honesta est, maxime quæ mouet ad præcepta adimplenda propter consequendum beatitudinis præmium. Huiusmodi autem spes ex eo turpis & vitiosa est, quia complectitur affectum desiderandi, & violandi præcepta casu quo præmium deficiat. Confirmatur, quia ea ratione etiam operari ex timore pœnæ vitiosum est, quia is timor seruilis continet affectum impune peccandi, siue transgrediendi præcepta si impunitas adsit. Timor autem pœnæ comparatur, spei præmij; imò elicitur ab eodem habitu spei Theologica, quod pœna æterna priuet beatitudinis bono in quod spes Theologica primario contendit, vt sectione præterita statimus num. 61.

71. His argumentis nixi nuperi quidam Theologi prædiderunt, nullam affectum puræ spei, qui mercenarius, & concupiscentia affectus sit, nullumque timorem seruilem pœnæ esse posse virtuosum, ideoque affectum spei Theologica, vt virtuosus sit debere esse elicitum à charitate, & ex amore benevolentia diuina profectum. Quod multis Augustini testimoniis confirmare contendunt. Quare operæ pretium duxi præsentem quæstionem seorsim paulo latius quam ab aliis Theologis explicatur discutere, & nouissimam, & exoticam istam opinionem priusquam in scholas scholasticas pedem inferat eliminare.



DISPUTATIO XXII.

An spes Theologica à charitate differens vera sit virtus?

72. AM subiectum specificum præsentium Disputationum, nempe spem Theologicam aggredimur explicare. De quo primum S. Thom. & cæterorum Theologorum dogma est, spem Theologicam esse à charitate differentem, & veram nihilominus virtutem. Cuius veritas his temporibus turbata est, & pluribus argumentis ex doctrina Augustiniana confectis labefactari tentata. Ideo enim stabilendam, & ab his impugnationibus vindicandam maioribus nos conatibus, quam priores Theologi incumbemus.

SECTIO I.

Sententia negans, et eius proscriptio atque censura.

1. PRAEMITTO eo totam controuersiam verti, an spes, quae sit affectus purae concupiscentiae, & non beneuolentiae diuinae, possit esse virtuosa, & honesta? Quippe omnes Theologi, qui spem Theologicam a charitate diuidunt docent eo virtuosusque virtutis affectus differre quod affectus spei Theologicae mercenarius, & concupiscentiae est, vt expostulamus disp. praeterita lect. 5. affectus vero charitatis omnino gratiosus, & purae beneuolentiae, quia ille in Deum vt nobis bonum, iste vero in Deum, vt in se, & absolute bonum afficitur. Totaque difficultas eo reuocatur an affectus mercenarius, & purae concupiscentiae aliqua turpitudinis labe infectus sit, quin spes ab ea emundari, & omnino honestari possit nisi in affectum purae beneuolentiae, & charitatis conuertatur, & assurgat? Eoque etiam venit, an timor seruilis poenae aeternae priuatis beatitudine, & summo bono, etiam elicitus ab spe Theologica, vt praemisimus disput. praecedenti num. 61. necessario turpis, & vitiosus sit, nullaque ratione virtuosus, & honestus? Hos enim duos affectus spei Theologicae a charitate differentis proprios impetunt, qui affectum virtuosum spei Theologicae necessario esse elicitem a charitate contendunt, & alium quemuis, qui a charitate profectus non sit, turpem, & culpabilem, produunt. Sententiae neganti spem a charitate Dei differentem virtuosam esse posse praerulit Michael Baius, asserens nullam esse veram virtutem praeter charitatem Dei. Nam nullus est amor creatus, qui non sit Dei, aut creaturae amor; si Dei est amor, erit pertinens ad charitatem, qua Deus propter se amat; si vero creaturae amor est, pertinet ad cupiditatem vitiosam, qua mundus diligitur: quare spes a charitate non elicita erit vitiosa, cum inter anorem virtuosum Dei elicitem a charitate, & amorem vitiosum creaturae nullus medius sit. Ita Baius lib. de charit. c. 5. lib. 2. de virtutibus impior. c. 5. & 6. & lib. 2. de merit. c. 1. & constat ex Bulla propol. 17. & 39. Quam Baius mentem expresse runt nuperi quidam Theologi sectarij doctrinae ipsius, qui his diebus prodierunt, contententes palam persuadere spem a charitate differentem moraliter bonam, & virtuosam esse non posse, eo nixi fundamento, quod spes a charitate differens duos actus habet omnis bonitatis moralis expertes, & per omnia vitiosos, ac turpes. Alter est prosequutionis, quo Deus tanquam nobis bonus, & commodus concupiscitur, & retribuitur, ac merces intenditur: alter vero fugae, quo poena aeterna, & priuatio commoditatis diuinae, tanquam nobis molesta, & disconueniens timetur, & cauetur. At omnis amor mercenarius concupiscentiae Dei, & retributionem intendens, omnisque timor seruilis poenae, ex doctrina Augustini vitiosus est. Quare consequenter produunt duo pestilentia asserta: alterum est. dolorem peccati ex timore poenae conceptum esse vitiosum, & turpem; alterum non posse eiusmodi dolorem esse idoneum, & sufficientem ad iustificationem cum sacramento Baptismi, aut Poenitentiae impetrandam.

Mich. Baius.

Baius.

2. In hanc sententiam inuectus fui disp. 22. contra Baium. Iterum tamen in eam insurgo, quia nullus his temporibus praetereundus est opportunus lo-

cus, in quo Theologi eiusmodi doctrinam non infectentur; sicut enim quod pulchrum est, bis, & ter videndum est; ita quod foedum, & horribile est, repetitis clamoribus, & detestationibus auersandum. Hac enim doctrina non solum noua, & temeraria est, sed etiam profus erronea, & haeretica; quia nullum habet patronum Catholicum, sed solum haeticum; nec solum contradicit omnibus vniuersim Theologis, sed manifeste repugnat Ecclesiae sanctionibus, & doctrinae sacrarum litterarum, & Patrum, Theologicisque dogmatibus, vt progressu ostendemus. Nunc summatim duplici principio exploditur. Primo, quia fundamentum eius doctrinae ab Ecclesia praescribitur in Bulla edita a tribus Pontificibus contra Baium. Secundo, quia asserta ei nexa tanquam doctrinae fidei, & religionis nostrae pugnantia contra haeticos huius temporis ab omnibus Theologis, qui cum eis confligunt, profligantur.

In primis itaque ab Ecclesia proscriptur fundamentum doctrinae. Nam in Bulla contra Baium damnatur propol. 39. *Omnis amor creaturae rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quae per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Quo Pontifices proscriptentes hanc propositionem eo sensu, quo a suis authoribus asserta est, vt in Bulla exprimitur, statuere contendunt, praeter charitatem, qua Deus propter se amatur, & vitiosam cupiditatem, qua mundus diligitur, esse plures affectus creatos, qui iure inter virtuosos, & moraliter bonos numerentur; ac imprimis amorem mercedis, & timorem poenae spectantes ad spem Theologicam, quos Authores huius doctrinae vitiosos, ac turpes infamant. Item anathemate feritur propol. 17. *Non est vera obedientia legis quae sit sine charitate.* Quam tradit Baius in lib. 2. de merit. operum c. 1. quia nullam censet veram, & bonam, & apud Deum meritoriam, sed vitiosam, & simulatam obedientiam legis, quae non fit ex charitate, & amore Dei, sed ex amore praemij, aut ex timore poenae: *Quia quaecumque sine charitate sunt etiam apud Deum, simulata tantum, & non vera sunt legis obedientia. Quicumque enim faciebant, quod lex iubebat, inquit Augustinus, non adiuuante spiritu gratia timore poenae faciebant, non amore iustitiae, ac per hoc coram Deo non erat in voluntate, quod coram hominibus apparebat in opere.* Hac Baius, vt solum obedientiam legis ex sincero Dei amore profecto a charitate veram, & virtuosam persuaderet, & aliam quamcumque ex spe praemij, aut timore poenae profectam tanquam turpem, & vitiosam reiceret.

Deinde hac sententia in genere exploditur: quia in sacris litteris, Conciliis, & Patribus commendantur amor concupiscentiae Dei, & mercedem intendens, necnon timor poenae, & dolor peccati ex eo conceptus, qui pertinent ad spem a charitate differentem. Quod erit praesentis disputationis subiectum, siquidem ad profligandam spem virtuosam a charitate differentem totos neruos contendunt nuperi Baiani in amorem concupiscentiae Dei, & retributionis, ac mercedis intentionem, necnon timorem poenae, & dolorem peccati ex eo profectum, a choro virtutum, & affectuum honestorum, & salutarium numero eliminandos.

3.

4.

SECTIO II.

Improbatur sententia praecedens, quod amor concupiscentiae Dei, & retributionem intendens esse possit virtuosus.

5. CVM spes a charitate non elicita, ex eo turpis, & vitiosa ab his Theologis infametur quod amor concupiscentiae, quo Deus tanquam nobis bonus, & conueniens diligitur, & affectus mercenarius, quo retributio intenditur, virtuosus esse non possit, operae pretium est, eum affectum moraliter bonum, & salutarem esse posse, nostris argumentis ostendere. Quod in primis persuadent sacrae litterae, quae hortantur homines propter mercedem, & retributionem operari. Nam si affectus mercenarius, & retributionem respiciens, esset vitiosus, sacrae litterae potius prohiberent, quam suaderent, & mouerent homines ad eiusmodi affectum. Eloquia autem sacra amore mercedis, & retributionis frequenter monere, & ex eo homines ad obsequia diuina mouere, innegabile est, cum homini, vt ex eo sine operetur, mercedem, & praemium operum crebro proponant.

6. Sic Psal. 118. vers. 17. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Prou. 11. v. 18. *Seminanti autem iustitiam merces fidelis.* Eccles. 12. v. 2. *Bene facis, si inuenies retributionem magnam, & si non ab ipso, certe a Domino.* 1. Cor. 9. v. 24. *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinere, & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Coloss. 3. v. 24. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus, scientes, quod a Domino accipietis retributionem hereditatis.* Hebr. 11. v. 15. *Maiores diuitias aestimans thesauro Aegyptiorum, improprium Christi: aspiciat enim in remunerationem.* 1. Petr. 5. v. 4. *Cum apparuerit princeps pastorum percipietis immarcescibilem gloria coronam.* Apoc. 2. v. 10. *Esto fidelis usque ad mortem, & dabo tibi coronam vitae.* Quibus alia plurima addi possent.

Ergo sacra eloquia hortantur ex motiuo mercedis, & retributionis operari. Nam haec non solum continent assertionem mercedis, sed etiam exhortationem agendi. Ar qui proposita mercede ad agendum hortatur, intendit, vt alius ex motiuo talis mercedis operetur, sicut intendit, vt homo praecipis diuinis obsequatur ex motiuo bonitatis diuinae, qui eum ad eiusmodi obsequia hortatur sola proposita bonitate diuina; necnon mouet agere propter lucrum temporale, qui solo proposito lucro temporali suadet actionem. Item expende eis locis proponi & approbari Dauidem, *Inclinantem cor suum ad faciendas iustificationes propter retributionem.* Psal. 118. Paulum *laborantem ut coronam incorruptam accipiat.* Corinth. 9. & Moysen *respicientem in remunerationem.* Hebr. 11. At, qui officijs virtutum incumbit, propter retributionem, & vt coronam accipiat, necnon respiciens in remunerationem intuitu mercedis operatur. Ergo laudabilis est sacris litteris voluntas intuitu mercedis operandi. Videantur Interpretes ad proposita testimonia, & praesertim Ecclesiae Patres, qui eadem, qua nos mente illa exponunt.

8. Id enim docent Ecclesiae Patres, Aug. in Psal. 120. *Noli facere (opus bonum) nisi propter vitam aeternam; ideo fac & securus facies.* Expende voces propter, & ideo, quae denotant finem, & causam mo-

August.

Ioan. Mart. Ripalda, de Spe.

tiam agendi. Et in Psal. 14. *Non faciamus aliquid, nisi spe caelestium praemiorum.* Ipsa est enim alitudo, non hic quaerere mercedem, sed sursum. Itaque solum improbat quaerere, & intendere praemia temporalia, & terrena, non vero caelestia, & aeterna. Rufus Psal. 102. *Vbi cumque peccatis, bonum quaeis, refectionem desideras. Bona sunt ista, quae quaeis, sed mala tibi erunt deserto illo, a quo bona facta sunt. Bonum tuum quae, o anima. Est enim bonum aliud alteri, & omnes creaturae habent quoddam bonum suum integritatis suae. Intere est cuique rei imperfectae necessarium sit, vt perficiatur. Quare tuum bonum. Nemo bonus nisi vnus Deus. Summum bonum, hoc est, tuum bonum. Quid ergo deest, cui summum bonum, bonum est. Inferiora bona alijs, & alijs bona sunt. Coheres Christi quid gaudes, quia socius es pecorum? Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ipse erit bonum tuum, a quo omnia in suo genere facta sunt bona. His manifeste cohortatur August. amore concupiscentiae Dei. Tum quia suadet quaerere Deum non solum, quia bonum in se, sed quia bonum nobis, quae est ratio motiuum concupiscentiae: Tum nostrae commoditatis, & integritatis amore, quo bona creata nobis quaerimus. Hier. Psal. 118. v. 112. *Propter retributionem vitae aeternae, ut illam merear percipere.* Vbi finis mercenarius agendi fatis exprimitur vocibus propter, & vt, quae communi hominum sensu finem motiuum significant. Cyprian. lib. de exhort. Martyr. c. vi. *Hac oportet mente, & cogitatione complecti, haec die, ac nocte meditari: si talem persecutionem inuenierit Dei militem, vinci non potest, virtus ad praemium prompta.* Quibus militem Christianum durat ad perferenda temporalia tormenta propter praemium coronae, & beatitudinis aeternae. Similiter ad Seagrium, & Rogatilanum inter alia scribit: *Superuenire charitatis gloriam cogitantes, pressuras omnes, & persecutiones calcare non conuenit.* Et lib. 2. Epist. 4. *Vbi non nisi Dei praecipia, & Christi praemia cogitantur, voluntas est illi tantum Dei.* Ergo voluntas est Dei, & non ingratum Deo spe, & intentione praemiorum adimplere praecipia.*

Hieron.

Cyprian.

9.

Trident.

Hac doctrina expressa, & definita est in Trident. sess. 6. c. 11. *Atque etiam eos (constat) orthodoxae religionis doctrinae aduersari, qui statuunt, in omnibus operibus iustos peccare, si in illis suam ipsorum socordiam excitando, & sese ad currendum in studio exhortando, cum hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur aeternam.* Vbi licet prius, & praestantius doceat operari, vt glorificetur Deus, damnat eos, qui peccare censent. cu homines intuitu mercedis aeternae excitantur, & mouentur ad praecipia adimplenda. Breuius, & expressius reiecta clausula glorificationis diuinae diffinit can. 31. *Si quis dixerit, iustificationem peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur anathema sit.* Vnde constat illam prioris definitionis clausulam, cum hoc, vt in primis glorificetur Deus mercedem quoque intuentur aeternam, non esse adiectam, quia necessarium est ad inculpabilem intuitum mercedis aeternae, vt referatur in gloria Dei, & ex eius amore beneuolentia procedat, sicut Baiani volunt. Tum quia posteriori definitione eam adiectione praeternitit concilium, quam non praetermisisset, si necessaria esset ad purgandum a labe peccati intuitu mercedis aeternae. Tum quia haeretici, quos anathemate ferit, non docebat peccare eos, qui intuitu mercedis refererent in gloria Dei, & ex amore beneuolentiae diuinae mercedem quaerere, sed eos tantu, qui intuitu solius mercedis adimpleret praecipia.

Sic Caluinus in Antid. ad sess. 6. cap. 25. *Dei iudicio nihil est sincerum, nec reprobum, nisi quod ex perfelle eius amore amat.* Quod est ipsissimum Ba-

10.

ianorum

ianorum assertum, Idem ibidem can. 31. *Cum ingennum a filijs suis obedientiam requirat.* Deus seruile huiusmodi obsequium (intuitu scilicet mercedis operari) non repudiabit modo, sed procul etiam reiciet. Si autem merces expetitur propter gloriam Dei, & ex sincero Dei amore, seruile obsequium non est, nec intuitu mercenario perfectum. Item Lutherus in assertion. articulo contra Bullam Leonis à sess. 6. *Contritio, qua paratur per amissionem aeterna beatitudinis, facit hypocritam, imò magis peccatorem.* Vbi solum respicit dolorem peccati, qui patitur ex sola amissione beatitudinis aeternae; nam qui simul oritur ex amore gloriae, & bonitatis diuinæ non improbatum à Luthero, vt videmus n. 39. Ergo hæretici à Tridentino proscripti solum damnant opera quæ ex solo mercedis intuitu fiunt, non vero quæ simul cum mercede tanquam finem primum, & vltimum Dei gloriam, & bonitatem respiciunt. Itaque illa verba à Tridentino adiecta, cum hoc, vt in primis glorificetur Deus, solum denotant ex duplici fine, ex quo homo operari seorsim potest, tum propter gloriam Dei, tum propter mercedem aeternam, prius, & potius operandum ex fine gloriae diuinæ, quamuis licitum etiam sit intuitu quoque mercedis seorsim operari, & non solum illum gloriae, sed etiam istum mercedis finem respectari sine peccato posse; aut etiam vtrumque simul esse compossibilem, nec alterum alteri repugnare, vt progressu exponemus.

II. His in probationem accedit communis fidelium consensus, qui se bene agere, & præcepta obseruare credunt, dum mercedis aeternæ intuitu seorsim ab altissimo sine gloriae, & bonitatis diuinæ mouentur ad agendum omnia bona, & cauendum peccata. Quippe crebra, & frequens est sacrorum Conciliorum, & Theologorum cohortatio, atque doctrina, qua nulla facta memoria diuinæ bonitatis, & gloriae instruuntur, & incitantur, vt respicientes remunerationem, & illam intendentes ob solum suum commodum, & lucrum spirituale, & æternum applicent animos ad obedientiam legis, & peccatorum cautionem. Virisque Christianæ perfectionis strenuis solemne est imperfectos, & focordes prius ex hoc motiuo sibi commo allicere ad parendum præceptis, deinde vero etiam perfectos, & solertes ex motiuo altiori gloriae, & bonitatis diuinæ. At non solum temerario, sed etiam hæretico ausu damnaretur celebris, & visitata hæc instructio atque professio totius Ecclesiæ. Quare tanquam hæreticus damnatus fuit quidam Bugarius de Monte Falcone in Cataloniae Regno de Archiepiscopo Tarraconensi, quod docerit nullum opus esse bonum nisi fiat ex puro, & sincero amore Dei, quocumque ex motiuo fiat etiam intuitu mercedis aeternæ, vt habetur in Catalogo hæreticorum apud Bernardum de Lutemburgo, & insertur à Vega in Tridentinum lib. 11. cap. 39. fine.

Bernard. Vega.

12. Prima ratio Theologica sit. Virtus habitualis spei infusæ distinguitur à charitate. Ergo eius obiectum formale, & motiuum intrinsecum non est Deus, vt est bonus in se, sed vt bonus, & commodus nobis, neque eius amor est beneuolentiæ, sed concupiscentiæ. Antecedens est omnium Theologorum separatantum in peccatore fidei, & non desperante spem habitualem à charitate cum S. Thoma c. 2. q. 65. art. 4. & in 3. d. 26. q. 2. art. 3. q. 2. & q. 2. de verit. seu vnic. de charit. art. 6. ad 10. & q. 4. quæ est de spe art. 3. & in 4. d. 14. q. 1. art. 2. q. 2. ad 2. Alenf. 3. p. q. 65. Alberto in 3. ad 26. art. 3. Durando q. 2. n. 8. Bonauent. art. 1. q. 4. Scoto in 4. dist. 14. q. 1. §. Hic

S. Thom. Alenf. Albert. Durand. Bonauent. Scoto.

sunt tria, aliique p̄scis Theologis. Quod adeo certum censet Medina 2. q. 62. art. 4. dub. 1. vt oppo- Medias, situm doceat hæreticum, & contra fidem Catholicam. Penè hæreticum, & saltem erroneum Vasq. Vasquez. 1. 2. disp. 91. c. 4. Valent. tom. 2. disp. 5. q. 7. punct. 2. Valeat. §. Quæritur & c. & tom. 3. disp. 2. q. 1. punct. 2. in fin. & Suar. tom. 3. de grat. lib. 11. cap. 1. n. 15. Tum quia Suarez. Paulus id exprimit 1. Cor. 13. dicens: *Fides, spes, & charitas, tria hæc: maior autem horum est charitas.* Nam is ternarius numerus, realem trium omnium virtutum adinuicem distinctionem significat, eum enim certum sit continere distinctionem charitatis à fide, & parque sit ratio distinctionis ab spe, si Pauli verbis insistamus, non est, cur spem cum charitate confundamus, præsertim cum Paulus conferens charitatem cum spe, sicut cum fide, eam præferat spei, sicut fidei, voce plurali vtens: *Maior autem horum charitas.* Item Trident. sess. 6. c. 7. de spe, seu de virtute distincta à charitate, sicut à fide defini: *In iustificatione simul hæc omnia infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.* Er August. de his virtutibus tanquam de tribus ab inuicem distinctis dicitur in Enchirid. c. 3. & 4. & alibi sapius, aliique Patres similiter, & frequenter. Huius distinctionis argumentum est, quocumque mortali peccato deperdi charitatem, & non deperdi spem, sicut nec fidem.

Medias, Trident. August.

Consequencia probatur. Tum quia virtutes distinctæ præsertim infusæ vendicant obiecta formalia, & motiua distincta, cum habitus etiam acquisiti, tam intellectus, quam voluntatis obiectis formalibus distinguantur, & sub eodem obiecto formalis varia materialia respiciant. Inter spem autem, & charitatem nulla potest obiecti formalis, & motiui diuersitas alia considerari, quam ea, quæ ad amorem beneuolentiæ, & concupiscentiæ necessaria est, vt charitas in Deum qua bonum in se, spes vero in eum qua bonum, & commodum nobis intendat. Tum quia diuersitas, quæ inter charitatem, & spem assignatur à Baianis, quod spes ex eodem motiuo charitatis, eodémque beneuolentiæ amore Deum respiciat, qua bonum absens, & arduum; charitatis vero non solum qua absens, sed etiam qua præsens, & possessum, & ab vtraque condicione abstractens, non sufficit ad constituendas duas virtutes habituales distinctas. Nam charitati habituali, vt distinctæ ab alio, quocumque habitu competit amare Deum vt absentem, vt ipsimet Baiani probant, & videbimus sect. seq. quorum argumenta eodiriguntur, vt persuadeamur, charitatis esse Deum, etiam qua bonum absens, & arduum diligere, quod etiam competit habitibus acquisitis voluntatis, siue virtuosis, siue vitiosis, qui sub eodem motiuo suum bonum tam absens desiderio, quam præsens gaudio prosequuntur. Vbi autem charitas eliceret amorem Dei, qua absentis, qui Baianorum opinione, est tota spes nostra, non erat cur, ad similes actus alia nobis virtus infunderetur, quæ in solius Dei absentis prosequutionem incumberet, sicut inter habitus acquisitos non existit aliquis, qui bonum solum qua absens prosequatur. Alioqui etiam esset infundenda alia virtus distincta, qua Deus, vt præsens diligeretur. Quæ solis Theologiæ, & Philosophiæ totius ignaris in mentem venire possunt. Ergo neganda est distinctio charitatis habitualis ab spe, aut admittenda diuersitas motiui, & obiecti formalis vtriusque.

13.

Secunda ratio. Licetum est dolere de peccatis, & præcepta seruare ex timore gehennæ, & amissionis beatitudinis aeternæ, qui non sit à charitate elicitus. Ergo etiam erit licitum operari ex amore mercedis,

14.

mercedis, & retributionis aeternæ, qui non sit elicitus à charitate. Antecedens ex professo fanciamus progressu contra hæreticos huius temporis. Consequencia est legitima. Tum quia eadem est amoris mercedis, & timoris pœnæ ratio, vt non elicit à charitate purgentur labe peccati. Tum quia ex eodem fonte, & motiuo oritur vterque affectus. Qui enim timet pœnam, qui sibi disconuenientem amat bonum tali malo contrarium, quia sibi conueniens est, & sicut ex amore concupiscentiæ, quo seipsum diligit homo, nascitur desiderium boni, ita, & odium, atque timor mali. Quare Baiani idem de timore pœnæ, quod de amore præmij, qui concupiscentiæ sit, & non elicitus à charitate, pronunciant.

16. Tertia. Potest quis gaudere de Deo à se possesso, quia sibi conuenienti, & bono, seclusa omni turpitudine. Ergo etiam potest Deum amare, & desiderare possidendum qua sibi conuenientem, & commodum. At hic amor non est charitatis, & beneuolentiæ, qui Deum respicit solum, quia sibi, & in se bonum, sed solius concupiscentiæ, cuius proprium est respicere bonum relate ad nos, & quia nobis conueniens. Ergo potest esse sine vlla turpitudine amor concupiscentiæ, qui charitatis actus non sit. Prima consequentia negari non potest; nam bonum de quo possessio gaudere licitum est, licite possumus sub eadem ratione desiderare; impossibileque est gaudere de possessione boni, quam desiderare non possumus. Antecedens cernitur in Beatis, qui non solum gaudent, quod Deus in se sit bonus, & possideat cumulim perfectionum infinitum, sed etiam quod à seipsis possideatur tanquam summum, ipsorum bonum, ipsosque beatificans. Quis enim cohibeat in Beatis eiusmodi gaudium, quo alliciti infinita bonitas à se possessa? Deus enim non solum est infinitus, qua bonus in se, sed etiam qua nobis bonus, & nostræ beatitudinis obiectum. Sicut enim Deus necessario delectatur possessione suarum perfectionum qua sibi commodæ sunt. Sic Beati delectantur necessario earundem possessione, qua sibi tum commodæ. Imò propria status beatifici delectatio non est illa beneuolentia, qua gaudent de bonis Dei pro vt in se, & Deo consentaneis, sed ista concupiscentiæ, quæ de eis bonis gaudent, pro vt nobis consentaneis, & à nobis possessis. Nam prius gaudium haberi potest à iustis in via, & posterius solum in patria, in qua sola est tot tantorumque bonorum commoda, felixque possessio.

17. Quarta in obiecto formali, & materiali amoris concupiscentiæ, qua Deum, aut beatitudinem, aut gratiam diuinam nobis desideramus ob lucrum, & commodum nostrum, nulla relucet turpitudine, aut malitia. Ergo nec eius amoris vlla inest turpitudine, aut malitia. Nam vitium amoris ex vitio obiecti, siue materialis, siue formalis deriuatur. Vbi enim bonum, quod amatur, & motiuum, propter quod amatur, vitiosum non est, non potest amor talis obiecti esse vitiosus. Nam si bonitas obiectiua tam materialis, quam formalis est consona naturæ rationali pro vt rationali, ex quo sumitur bonitas moralis obiectiua, etiam amor talis bonitatis erit consonus naturæ rationali pro vt rationali. Amor autem omnino consonus naturæ rationali pro vt naturali non potest esse moraliter vitiosus, & malus, nam actus moraliter malus, & vitiosus naturæ rationali pro vt rationali diffonus est. Itaque Antecedens proba, materiam amatam turpitudinis expertem esse indubitabile est, siquidem eam possumus honeste diligere ex motiuo charitatis.

Ioan. Mari. de Ripalda, de Fide.

tis. At ex motiuo charitatis honeste diligibilis non est materia turpis. Rationem item formalem obiectiuam non esse vitiosam, ex eo patet. Quia ratio formalis obiectiua talis amoris est conuenientia summi boni, & beatitudinis gratiæque diuinæ cum homine. Hæc autem conuenientia non est respectiua homini qua appetenti, & sentienti, sed qua rationali. Conuenientia autem bonorum homini qua rationali nullam turpitudinem præ se fert. Et enim huiusmodi bona perficiunt intellectum, & voluntatem rationalem hominis, cum intellectum faciant adherere vero, & voluntatem ad adherere bono diuino, & repugnare bonis creatis, quæ auertunt ab illo, & ab omni regula rationis, legisque diuinæ.

18.

Explicatur. Homo considerans seipsum beatum, & iustum, priusquam Beatus, & iustus sit, afficiatur amore sui in eum felicitatis statum desiderans, & amans seipsum cum ea felicitate sibi possibili, & ex tali sui ipsius beati, & iusti desiderio, & amore cauere peccata tali felicitati repugnantia, & opere exequitur præcepta, atque consilia conferentia in illam. In hoc concupiscentiæ amore, quo seipsum diligit, nulla relucet turpitudine, tum quia is amor non fertur in seipsum vtrumque, sed vt beatum, & iustum. Amare autem seipsum beatum, & iustum, non est prohibitum, sed potius præceptum. Tum quia is amor non est radix alicuius actionis prauæ, sed omnis probæ. Amor autem sui, qui radix est omnis actionis probæ non est prauus; arbore enim bona bonos fructus facit, mala vero malos. Ergo, potest esse amor concupiscentiæ, qui sit bonus, & non malus. Confirmatur. Deus seipsum diligit qua beatum & iustum. Ergo etiam homo poterit seipsum amore concupiscentiæ apprehensum beatum, & iustum siue in statu præsentis, siue possibili desiderare, aut amare. Siquidem idem est bonum amatum amore diuino, atque humano, & eius bonitas expetibilis est propter se.

Nec refert, quod possunt respondere Baiani eum amorem non respicere Deum tanquam finem, sed creaturam: turpe autem præstitueret creaturam sibi finem, & non Deum. Nam in primis finis, qui eius amoris est Deus, & non creatura, cum finis qui eo amore intenditur, sit beatitudo nostra, & summum bonum, quod est solus Deus. Deinde licet creatura sit finis cui tamen non amatur, vt vltimus, sed vt proximus, & immediatus cum vterius referibilis sit in Deum, vt in finem vltimum cui homo beatus, & iustus, siue in eius gloriam beatitudinem, & iustitiam suam potest conuertere. Nec refert actu in Deum tanquam in finem cui non dirigit, nam vltimum præceptum non est actu, & formaliter referendi in Deum tanquam in finem intrinsecum omnem affectionem creaturæ, sed eum elicendi tantum talis relationis capaxem, & virtualiter tendentem in eum, vt progressu sapius exponimus, & statuemus.

19.

20.

SECTIO III.

Expeditur Baianorum obiecta contra amorem concupiscentiæ Dei, & mercenarium virtuosum.

PRIMO arguunt nullum esse amorem concupiscentiæ Dei virtuosum. Quia si quis esset, maximè actus spei Theologiæ: At actus spei Theologiæ non est concupiscentiæ, sed beneuolentiæ amor elicitus à charitate. Primo quia spei actus

actus est, quo bonum absens, & arduum ab alio consequendum, & futurum desideramus. Charitatis autem est Deum summum bonum nostrum in via absens auxilio gratiæ diuinæ consequendum, desiderare. Quicumque enim bonum amat, etiam benevolentiam amore, dum illud est absens desiderat, & cum est præsens gaudet possessione illius, vt experimento cernitur in amore, quo amicos diligimus. Secundo quia Augustinus pluribus in locis spem docet esse charitatis motum. Nam in Enchirid. cap. 3. cum de fide, & spe differuisset, ad charitatem veniens scribit: *Iam de amore quid dicam, sine quo fides nihil prodest? Spes verò sine amore esse non potest. Propter quod Apostolus Paulus fidem, qua per dilectionem operatur, commendat, qua sine spe esse non potest. Proinde nec amor sine spe est, nec sine amore spes.* Vbi Augustinus loquitur de amore charitatis, & eum cum spe recipit, quia est spes charitatis motus. Et cap. 117. *Quamuis sperare sine amore non possit, fieri tamen potest, vt id non amet, sine quo ad id quod sperat, non potest pervenire.* [Hoc est, vt amet opera bona. Et in epist. ad Galat. ait opera esse faciendæ sine charitatis æterna sperantis hinc præmia, & ex fide expectantia. Quamobrem de vtraque tam fide, quam spe, lib. de perfect. iust. c. 10. *Charitas in Cælo augetur, & implebitur contemplata quod credidit, & quod sperabat adeptæ.* Ergo charitas sperat in via.

21.

Respondeo. Spes bifariam sumitur latè & strictè, vt notant communiter Theologi differentes ex professione de spe Theologica. Latè dicitur spes quodcumque desiderium boni absens ab alio consequendi, atque futuri, quocumque ex motiuo desideretur. Strictè verò est amor concupiscentiæ, quo bonum absens, & ab alio consequendum, atque futurum, quia nobis commodum desideratur. Itaque charitas potest sperare Deum spe lata, non vero stricta, quæ est propria virtutis Theologicæ peculiaris à charitate distincta. Cum enim certum sit, dari virtutem habitualement infusam spei à charitate distinctam, & separabilem, vt arguebamus n. 14. & seqq. & nullum sit aliud vtriusque discrimen, quam charitatem ferri in Deum, etiam absentem pro vt bonum in se, & spem in Deum pro vt nobis bonum, necessum est charitati amorem benevolentiam, & spem latam solum tribuere, & habitui vero spei amorem concupiscentiæ, & spem strictam. Vnde constat ad primam probationem.

22.

Ad secundam, quæ obicit testimonia Augustini, respondeo. Quæ ex Enchiridio producantur, manifestè supponunt spem esse à charitate distinctam; nam fidem, spem, & charitatem tria dona Dei vsurpat cap. 6. *Ad illa tria redeamus fidem, spem, & charitatem.* Et cap. 7. *In his duobus vria illa inuere.* Et cap. 8. & 9. de his tanquam de tribus virtutibus distinctis differit. Et c. 117. *Charitas, quam duabus istis, id est, fide, ac spe maiorem dixit Apostolus, Quam in quocumque maior est, tanto melior est, in quo est. Cum enim quaritur, verum quisque sit homo bonus, non quaritur quid credat, aut speret, sed quid amet?* Quibus manifestè spem, sicut fidem à charitate distinguit. Cum verò spem sine amore non esse pronunciat, si is amor intelligendus est à charitate elicitus, spes non est elicitæ à charitate, & fides, quæ sine amore nihil prodest, non est actus à charitate elicitus. Differit enim de fide, & spe formatæ, & non informis, quæ sine charitate possunt peccatori conuenire, & cum amore charitatis iustorum propriæ sunt. Et quidem de spe sic Augustinum loqui constat ex fide spei sermone

coniuncta, de qua vt formata, qua per dilectionem operatur differit. Item cap. 117. cum dicat: *Nam qui rectè amat proculdubio rectè credit, & sperat: qui vero non amat inaniter credit, etiam si sint vera que credit: inaniter sperat etiam si ad veram felicitatem doceantur pertinere, qua speret.* Qua ratione Augustinum in his locis interpretatur sanctus Thomas citatus num. 14. Crediderim tamen amorem sine quo spes esse non potest, accipiendum largius, & genericè, quia omnis spes est quidam amor, & desiderium sperati boni. Nam cum spei, & fidei dixisset esse commune, eorum esse, quæ non videntur, & eo vtramque discriminaisset, quod fides esse possit, malorum, nempe peccatorum inferni. Spes vero non nisi bonorum, consequenter adicit, credi posse, quæ non amantur, vt probat exemplo dæmonum, qui credunt, quæ non amant, sed formidant: sperari vero non posse nisi quæ amantur, quia spes sine amore non est, cum sit amor, & desiderium boni sperati.

S. Thom.

Cætera testimonia quæ charitatem sperare significant, finistre Baiani intelligunt, & obiciunt, vt actus spei sit à charitate elicitus. Nam lib. de perfect. iust. cap. 10. non solum profert charitatem sperare, sed etiam credere: & 1. Corinth. 13. pariter ait de charitate: *Omnia credit, omnia sperat.* Tamen actus credendi non est elicitus à charitate, sed à fide. Igitur sperare tribuitur charitati, quia actus spei, sicut fidei interdum à charitate imperatur. Nam vt inferius exponemus potest spei, & concupiscentiæ amor à charitate non elicitus esse amore benevolentiam charitatis imperatus. Præterea potest adscribi charitati sperare, quia spes lata potest esse à charitate elicitæ, vt præmissimus num. 22.

23.

1. Cor. 13.

Arguunt secundo. Actus charitatis potest respicere mercedem, & præmium, & propter retributionem operari. Ergo ex actu virtuoso respiciens mercedem, & propter retributionem operante non arguitur amor concupiscentiæ virtuosus, & actus bonus à charitate non elicitus. Nam si aliquis amor concupiscentiæ, & à charitate non elicitus admittendus est virtuosus, maximè is esse debet, qui mercedem, & retributionem intendit, vt persuadent argumenta sectionis præteritæ. Antecedens probant. Merces, & præmium, retributione quæ tota iustorum non est bonum aliquod creatum, sed ipsemet Deus. Ergo charitatis amor, cuius est respicere Deum, potest, quin à puritate amoris benevolentiam delabatur, mercedem, & præmium respicere. Nam amor concupiscentiæ aliud bonum, & finem querit, nempe seipsum, qui amat. Ita Augustinus in Psalm. 134. *Hoc est, gratis amare, non quasi proposita acceptio mercedis, quia ipsa merces tua summa Deus, ipse erit, quem gratis diligis. Et sic amare debes, vt ipsum pro mercede desiderare non desinas, qui solus te faciet.* Ecce gratis amatur, ideoque amore benevolentiam, & non concupiscentiæ amor, dum solus Deus præmium, & merces amoris queritur. Idem tamen in Psalm. 71. ad illa verba: *Pars mea Deus.* ait: *Factum est cor castum, gratis iam amatur Deus. Non ab illo petitur aliud præmium. Quis aliud præmium petit à Deo, & propterea seruire vult Deo, carius facit quod vult accipere, quam ipsum, & quo vult accipere. Quid ergo? nullum præmium Deum nullum præter ipsum. Præmium Dei ipse Deus est. Hoc amat, hoc diligit, si aliud dilexerit, non erit castus amor. Recedis ab igne immortalis, frigidus, corrumpis.* Ergo à puritate casti, & gratuiti amoris

24.

August.

amoris eliciti à charitate non receditur, dum aliud præmium non intenditur, quam solus Deus. Quare in epist. ad Galat. *Liberos opera bona facere docet sine charitate, qua æterna speras hinc præmia, sed ex fide expectat.* Vbi charitatis, & filiorum charitate diligentium, & non seruorum, qui mercenarij sunt elle docet sperare præmia, dum finis charitatis, nempe Deus respectatur.

25.

Respondeo charitas respicit mercedem, & præmium materialiter (vt aiunt scholastici) nempe Deum qui est præmium & merces iustorum. Non vero formaliter, quæ præmium, & mercedem. Nam charitas solum tendit Deum, prout in se, & sibi bonum non vero prout bonum nobis, qua ratione amatur per spem strictam auctoritate distinctam, & amore concupiscentiæ, Deus autem qua præmium & merces non est solum bonus in se, sed etiam nobis bonus. Actus virtuosus probatus est, qui respicit præmium, & mercedem formaliter, vt talem, non qui materialiter retributionem, & præmium operatur, harum enim vocum, sensus non est materialis sed formalis. Quare hæretici eis vocibus amoris mercedis vitiosum reiciunt, & Tridentinum eisdem virtuosum definit.

26. August.

Nec Augustinus contradicit componens cum amore gratioso respectum mercedis. Primo quia componitur amor benevolentiam charitatis imperans cum amore concupiscentiæ elicitæ ab spe, & imperato à charitate, vt nuper ad primum argumentum exponebamus Augustinum. Secundo quia potest Augustinus intelligi de amore casto, & gratioso, prout opponitur amor mercenario vitioso, qui respicit non cælestia, & æterna, maximeque ipsum Deum, etiam si ea, vt nobis commoda respiciat, quia is etiam amor potest haberi absque vlla impuritate, & turpitudine cordis, cum non sit prohibitus, sed præceptus à Deo, nec opponatur charitati, sed cum illa coheret, & ad illam maxime conferat, vt exponemus ad quartum argumentum. Itaque mens Augustini eo solum dirigitur, vt puritas, qua Deus amari debet, credatur vitari, atque sic exprimentur testimonia à nobis obiecta numer. 10. Quo respicit sermon. 16. de verbis Apost. vbi etiam Baiani Augustinum opponunt: *Opera faciat in charitate non expectans retributionem temporalem, sed promissum Dei, faciem Dei.* Vbi discretè excludit retributionem temporalem oppositam æternæ, vt expectationem mercedis cum charitate componat.

August.

27.

Tertio arguunt. Amor concupiscentiæ Dei respicit creaturam, tamquam finem Dei, referens Deum ad creaturam. Id autem vitiosum est, cum peruerat ordinem quo creatura in Deum tamquam in finem referri debet, nam vt ait Augustinus lib. 83. qq. quæst. 30. *Summa peruersitas est frui vtendis, & vti fruendis.* Ergo amor concupiscentiæ Dei necessario est vitiosus. Maiorem probant. Tum quia amor concupiscentiæ Dei amat Deum creaturæ, & non creaturam Deo, cum Deum amet tamquam vtilem, & commodum creaturam. Tum quia prius amat creaturam, quam Deum, & ex amore creaturæ nascitur amor Dei, qua conuenientis creaturæ. Vnde Augustinus hom. 37. *Si diligis aurum, prius te diligis, & sic aurum.* Similiter si diligis Deum tibi concupiscendo Deum prius te diligis, & sic Deum. Quare frueris te, & vteris Deo, quia te ipsum propter te ipsum diligis, Deum vero non nisi propter te. Quæ est perueria quædam

August.

cupiditas Dei. Vnde appositè Augustinus lib. 1. de doctr. Christi. cap. 22. *Sed nec seipso quisquam frui debet, si liquido adueras, quia nec seipsum debet propter seipsum diligere, sed propter illum, quo fruendum est. Tunc quippe est optimus homo, cum tota sua vita pergit in incommutabilem vitam, & toto affectu inhaeret illi: Si autem se propter se diligit, non se refert ad Deum, sed ad seipsum conuersus non ad incommutabile aliquid conuersus. Et propterea iam cum defectu aliquo se fruatur, quia melior est cum totus haeret, atque constringitur incommutabili bono, quam cum inde vel ad seipsum relaxatur.* Quibus damnat apertè amorem concupiscentiæ quo homo Deum diligit propter seipsum, & non seipsum propter Deum, sed propter seipsum.

28.

Respondeo. Vitiosum non est amare Deum nobis, & aliis creaturis rationalibus, non tamquam medium, sed tamquam vltimum finem, Qui fini non vltimo Cui; quo pacto Deum amamus amore concupiscentiæ elicitæ ab spe stricta distincta à charitate. Nam licitum est amare Deum, prout reuera est, & prout seipsum amat, & nobis amandus proponitur. Deus autem reuera est nobis bonus, & seipsum nobis amat, & nobis datur amandus; sicut enim Deus qua homo nobis datus, nobis natus celebratur, ita etiam qua Deus nobis est salus, redemptio, & beatitudo, & seipsum amare esse nobis beatitudinem, redemptionem, & salutem. Præter Deum autem summum bonum nostrum possidendum à nobis non est alius finis, qui consequendus à nobis amatur. Ceterum nobis amatur tamquam fini Cui bonus est, quia eius bonitas non solum sibi, sed etiam nobis consentanea, & amabilis est. Nos tamen propterea non sumus vltimus finis Cui; quia is amor non ita sistit in nobis vt referibilis non sit in Deum, etiam tamquam in finem cui nos, & commoda nostra velimus; siquidem ipsa commoditas beatitudinis nostræ, & possessio ipsa summi boni maxime consistit, vt Deum ardentius, & constantius diligamus æternamque eius gloriam, laudisque canamus; solus autem is finis amatur, vt vltimus, qui repugnat in alium vltiorem referri, & cuius amor cum alterius vltioris finis amore, & intentione componi nequit. Vnde amore concupiscentiæ Dei, non vtitur Deo fruendo nec fruimur nobis vtendis. Nam Deum amamus tamquam vltimum finem, qui explicitè, cum non sit alius finis, quem possidendum appetamus, & tamquam vltimum finem Cui implicitè, cum is amor nostri possit referri in Deum, amare benevolentiam querente Deo gloriam, & Deum tamquam finem Cui respicente. Itaque amore concupiscentiæ Dei nosmetipsos sic diligimus, vt amor nostri indiuisibilis sit ab amore Dei cum afficiatur is amor erga nos qua beatos atque adeo in beatitudinem, quæ Deus est & rursus in Deum dirigibilis sit. Solis autem bonis, quæ vltimo amamus, fruimur, & eis bonis vtimus, quæ amamus non vltimo amore capaci relationis in vltiorem finem. Vnde Augustinus nobis non obstat, quia nullus seipso fruatur, sed Deo, cum Deum amore concupiscentiæ diligit, quia non seipsum constituit vltimum finem amoris, quem in nobis constituit, dissuadet Augustinus.

29.

Rursus arguunt quarto. Amor concupiscentiæ Dei contradicit amor benevolentiam charitatis. Tum quia amor benevolentiam charitatis est omnino gratiosus, amor vero concupiscentiæ mercenarius. Tum quia amor benevolentiam respicit solum Deum tamquam finem, amor concupiscentiæ

vero creaturam rationalem, quæ sibi amat Deum tamquam commodum, & vtilem. Amor autem tamquidicens charitati non est virtuosus, sed vitiosus. Ergo amor concupiscentiæ vitiosus est. Respondet. Amor concupiscentiæ, Dei repugnat amori benevolentis charitatis. Primo quia in eodem actu possunt componi vtriusque respectus, nam Deus cum sit bonus in se, & bonus nobis, potest eodem actu propter vtramque bonitatem amari; verum enim est, quod fanciuimus disp. 46. de ente supernat. posse eundem actum moueri ex duplici obiecto formali, & motiui intrinseco, quod seorsum potest duplicem specificare actum: sicut namque in eodem obiecto duplex bonitas, absoluta, & relatiua coniungitur, ita in eodem actu potest coniungi respectus formalis intrinsecus ad vtramque bonitatem. Amor autem benevolentis est, quo Deus amatur qua bonus in se: concupiscentiæ vero, quo amatur qua nobis bonus. Secundo quia saltem in eadem voluntate potest vterque actus commorari, & amor concupiscentiæ Dei ex amore benevolentis imperari. Nam amor charitatis potest imperare actum conferentem in suum finem. Amor autem concupiscentiæ confert potest in finem charitatis. Tum quia in eum finem confert omnis actus Deo gratus: amor autem concupiscentiæ elicitus ab spe Theologica gratus Deo est, vt sectione præterita probauimus. Tum quia finis intrinsecus amoris concupiscentiæ Dei est nostra beatitudo, & summi boni possessio: beatitudo autem & possessio summi boni maxime conducit ad finem charitatis, cum in eo statu charitas potissimum suos ardores explicet, & gloriam Dei, landesque æternas diuinæ bonitatis decantet. Quare recte componitur amor gratuitus benevolentis cum amore mercenario, quando merces nobis desiderata non est alia, quam nostra beatitudo, & summi boni possessio, in qua charitas suos nobiliores actus exercet. Item potest simul voluntas creata amore charitatis Deum intendere tamquam finem vltimum Qui, & Cui, & amore concupiscentiæ Deum tamquam finem altissimum Qui & creaturam rationalem tamquam finem non vltimum Cui, vt nuper præmisimus. Si quidem potest simul creatura rationalis, vt possidens Deum, & sibi beatitudinem amans dirigere in Deum tamquam in vltimum finem Cui maior ipsius gloriæ, & bonitatis manifestatio intendatur, & acquiratur.

30. Quinto Ex præcepto Dei proximus est diligendus charitate propter Deum, & non est alius amor proximi virtuosus. Ergo etiam nosmetipsos diligere debemus charitate, & non est alius amor, qui sit concupiscentiæ virtuosus. Nam proximum præcipitur diligere, sicut nosmetipsos. Respondet. Proximum possumus virtuosè diligere affectu qui charitatis Dei non sit. Primo quidem affectu amicitie supernaturalis à charitate distinctæ, siue possumus eum diligere propter probitatem vitæ, & dona supernaturalia creata fidei, patientiæ misericordis, & alia, quæ in eo elucet, & ex tali complacencia, & affectu illi desiderare, & procurare bona temporalia, & æterna. At hic amor non esset charitatis diuinæ, qui procedere debet ex complacencia Dei, & ex bonitate diuina, & non ex bonitate creata, etiam supernaturali; complacenciaque ipsius. Secundo possumus Deum amare proximo qua bonum ipsi, & non qua bonum in se, siquidem talis bonitas est in Deo motiua amoris. Eiusmodi autem amor esset distinctus à charitate, & virtuosum

quemadmodum probauimus virtuosum esse, & à charitate distinctum actum, quo Deum amamus, qua nobis bonum; quidquid sit, an eiusmodi amor proximi sit elicitus ab spe Theologica distincta à charitate, qua nobis Deum speramus, an alia spe habituali distincta à nostra. Tertio proximo extremè indigentem possumus subuenire ex motiui creato virtutis moralis misericordis, quam esse à charitate Dei distinctam decursu ostendimus. Actus autem subueniendi proximo extremè indigenti, amor est proximi, cum amare sit velle alicui bonum, & eo actu velimus proximo bonum salutis, honoris, aut vitæ.

Demum sexto. Affectus concupiscentiæ, qui intuitu solius mercedis, aut propriæ commoditatis operatur, & præcepta diuina adimplet, sic afficitur in mercedem, & commoditatem propriam, vt deficiente mercede, & propria commoditate non adimplet præcepta, nam deficiente bonitate vnicè, & intrinsecè motiua amoris deficeret amor, & consequenter affectus vnicè pendens ab ipso. At actus, qui sic afficitur in mercedem, & propriam commoditatem, vt deficiente mercede, & commoditate propria, non adimplet præcepta diuina, virtuosus esse non potest, nam præferat propriam commoditatem, & mercedem bonitati diuinæ, & gratiæ ipsius, quæ sine adimplerone præceptorum amari, & stare non potest, siquidem deficit gratiæ diuinæ, & obedientiæ præceptorum ob defectum mercedis, & commoditatis præteritæ. Ergo amor concupiscentiæ, qui intuitu solius mercedis, & commoditatis propriæ operatur, non est virtuosus, sed vitiosus.

32. Respondeo. Bifariam potest quis intuitu solius mercedis, & commoditatis propriæ velle adimplere præcepta. Primo simul volens positivè & actu non adimplere, sed violare deficiente tali commoditate, & mercede, quo pacto defectus adimplerionis præceptorum, & violatio esset per se effectus talis actus, & obiectum ipsius, quia actu nunc absoluto expetitur talis violatio in euentu, & sub conditione, quod merces, & commoditas propria deficiat. Is actus vitiosus est, quia fertur positivè in obiectum vitiosum nempe in violationem, præceptorum sub conditione sub qua vitiosa, & turpis est, nam etiam absente mercede, & commoditate propria turpe, & vitiosum est violare præcepta. Secundo tantum volens adimplere præcepta ob mercedem, & commoditatem propriam illis annexam, & non volens positivè nec nolens, sed præciscindens violare præcepta absente mercede, & commoditate propria: quo pacto violatio præceptorum sub ea conditione non est obiectum alicuius affectus, nunc absolute existentis. Siquidem talis violatio nunc absolute non expetitur à voluntate, neque esset effectus per se talis actus; siquidem etiam eo existente, & deficiente potest componi affectus, quo ex alio motiui siue charitatis, siue obedientiæ adimplerentur præcepta. Nam vna cum actu volente adimplere præcepta intuitu mercedis, & commoditatis propriæ coniungi potest alius, quo etiam velimus illa adimplere, ex motiui charitatis, aut obedientiæ; in quo euentu adimplerentur præcepta etiam si negaretur à Deo homini ea adimplenti merces, & commoditas propria. Quare cum solus adest affectus mercedis, & commoditatis propriæ, defectus adimplerionis præceptorum non sequitur per se defectum talis actus, siquidem potest adhuc voluntas, si velit ex alio motiui, & per alium actum adimplere præcepta, & per actum

31.

32.

lem mercedis, & commoditatis propriæ affectum id non excluditur, cum alter affectus cum altero compossibilis sit. Quare deficiente mercede, & commoditate propria non est infallibilis euentus conditionatus violacionis præceptorum: nam, adhuc sub ea conditione fortè erit affectus charitatis, aut obedientiæ, quo impediatur præceptorum violatio. Nec refert forte etiam euentum fore conditionatum, quo præcepta violentur, vt actu sit vitiosus affectus mercedis, & commoditatis propriæ; nam sicut meritis purè conditionatis actu absolute nihil mereremur, nec probi sumus; ita demeritis, & violacionibus conditionatis actu, & absolute nihil demeremur, nec prauus sumus. Igitur affectus mercedis, & commoditatis propriæ, quem nos probamus, & laudamus virtuosum, non est prioris, sed posterioris generis, qui sic afficitur ad implerionem præceptorum, & mercedem illi annexam, vt illam absolute inducat, quin positivè afficiatur in eius adimplerionem defectuum, etiam conditionatam, nec affectum adimplerionis etiam sub conditione excludat, sed potius admittat.

35. Ecce ex his testimoniis alia cohortantur hominem ad timorem gehennæ, & vindictæ diuinæ. At ad affectum vitiosum cohorta rinequeunt. Alia timorem pœnæ à Deo inditum docent. Affectus autem vitiosus à Deo inditus esse non potest. Alia timorem Dei vindicis, & pœnarum commendant. Affectum autem vitiosum commendare non possunt. Videantur interpretes in ea loca præsertim Ecclesiæ Patres, qui sensum nostræ probationi consentaneum liquido expriment, & alia plura factæ paginæ testimonia promunt, quæ eum confirmant.

36. Deinde sanctiones Tridentinæ timorem pœnæ virtuosum, & hominibus vtilem decernunt. Ita sess. 6. à can. 8. Si quis dixerit gehenna metum, per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit. En disertè docet Tridentinum gehennæ metum esse posse à peccato, & vitio liberum, quia potest dolorem peccatorum præteritorum excitare, & à futuris committendis auere, & ad Dei misericordiam quærendam conuertere. Item sess. 14. cap. 4. Illam verò contritionem imperfectam, quæ a vitio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehenna, & pœnarum metu concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam, verum etiam donum Dei esse, & spiritus Sancti impulsum, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Hoc enim timore vtiliter concussi Nimirum, quæ amorem falso quidam calumniantur Catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum pœnitentiæ absque bono motu suscipiendum gratiam conferte. Vbi Tridentinum supponit timorem gehennæ, excludere posse voluntatem peccandi, & esse spiritus Sancti impulsam, & donum vtiliterque posse hominem concutere, & cum sacramento, pœnitentiæ tamquam bonum animi motum ad gratiam consequendam conferre. Rursus sess. 14. can. 5. Siquis dixerit eam contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem, & desolationem peccatorum, quæ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursurum, non esse verum, & vilem dolorem nec præparare anathema sit. Vbi clare definit bonum esse, & vtilem dolorem peccati qui ex sola amittendæ beatitudinis, & pœnarum inferni consideratione concipitur. His accedit Concilium Colonien. se celebratum anno 1536. p. 7. cap. 32. Nemo hic excusationem prætextat, quod non trahatur, quod Dominus semper stat ad ostium pulsans, per internum verbum commonens, vt conuertatur à via nostra pessima, & inclinans, quoniam iam & indignatio, tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum. Quibus satis exprimitur bonus timor comminationis, & iræ diuinæ, si quidem à Deo motionibus externis, & internis incutitur, & intenditur.

37. Baiani Tridentini, & factis testimoniis respondent, eis solum probari, & commendari timorem pœnarum æternarum, qui ex amore charitatis procedit, & in Deum tamquam in vltimum finem refertur, non vero pure ferulem, & nudum timorem seclulo amore charitatis eum dirigente in Deum. Quemadmodum enim Augustinus probat actiones naturales alendi filios, & vitam propriam, & similes si referantur in Deum, eas vero improbat, si absque ista relatione fiant: sic probandus,

SECTIO IV.

Item improbatu Baiana sententia, quia timor pœnarum feruilis potest esse virtuosus ex sacris litteris & Conciliis.

33. Secunda Baianæ sententiæ improbatio est similibus præcedenti, & conueniens. Timor gehennæ est virtuosus. Is affectus non est elicitus à charitate. Ergo affectus non elicitus à charitate est vitiosus. Consequentia est optima. Minor datur à Baianis, quia eiusmodi affectus non mouetur ex motiui increato bonitatis diuinæ, sed creato malitiæ pœnarum. Quare maiorem negant Baiani, & nos in hac sect. fulciamus. In primis ex sacris testimoniis, quæ timorem pœnæ suadent, & commendant: quare Dei donum esse prædicant. Nam sacre literæ nec suadere, nec commendare, nec donum Dei prædicare possunt actum turpem, & malum.

Expende ex multis sequentia. Exod. 20. *Vt probaret vos, venit Deus, & ut terror illius esset in nobis, & non peccaretis* Iob. 9. *verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Psal. 118. *Conspice timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui* Prouerb. 14. *Timor Domini fons vitæ, vt declinet à ruina mortis.* Eccl. 1. *initium sapientiæ timor Domini* Eccl. cap. 25. *Qui tenet illum (timorem) cui assimilabitur? Timor Dei initium dilectionis eius* Isa. 26. *A facie tua (septuaginta à timore tuo.) Domine concepimus, & quasi parturimus spiritum salutis.* Malach. 1. *Si ego Pater, ubi est honor meus, & si Dominus ego sum, ubi est timor meus?* Luc. 12. *ostendam autem vobis, quem timeatis; timeate eum, qui postquam occiderit habet potestatem mittere in gehennam: ita dico vobis hunc timeate.* Apocal. 14. *Timeate Dominum, & date illi honorem; quia venit hora iudicii eius.* Rom. 8. *Non accepistis spiritum seruilitatis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* In quem locum Glossa. *Vnus spiritus est, qui facit duos timores ferulem, & castum.* Ex quo sanctus Thomas 2.2. q. 19. art. 4. probat acceptum fuisse Deo spiritum timoris feruilis, qui ex pœna concipitur.

- 34. Exod. 20. Iob. 9. Psal. 118. Prou. 14. Eccles. 1. Isa. 26. Malach. 1. Luc. 12. Apoc. 14. Rom. 8. S. Thom.

bandus, aut improbandus est timor pœnarum, præfente aut absente charitatis actu eum dirigente in Deum. Itaque seclusa charitate purum timorem pœnarum esse affectum naturalem, & viciosum, quia secum fert tum affectum peccati, quo si pœna tolleretur prosequeretur peccatum, tum amorem concupiscentiæ sui, quo homo sibi soli prouidet bonum, & seipsum vltimum finem constituit. Ideoque tantum abesse vt talis timor possit excludere voluntatem peccandi, vt porius illam includat, & malitiam augeat. Nam qui nudo timore pœnæ peccatum fugit; inuitus, & animo repugnanti fugit, ideoque non fugit peccatum sed supplicium.

38. Sed crediderim, hanc esse elusionem potius, quam solutionem, & ipsissimam doctrinam Lutheri, quam ex sacris scripturis damnat Tridentinum. Nam Tridentinum directe, & in terminis proscribit illam Lutheri propositionem contentam in assertionibus articuloꝝ contra Bullam Leonis sess. 6. *Contritio, qua paratur per discussionem, & collectionem, & desperationem peccatorum, qua qui recogitat annos in amaritudine anime sue ponderando peccatorum grauitatem, multitudinem, feditatem, amissionem aeterna beatitudinis, & acquisitionem aeterna damnationis, hac contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem.* Tamen Lutherus non improbat timorem gehennæ ex amore charitatis profectum, sed pure feruleum qui ex sola pœnarum consideratione nascitur. Quod Kemnitius eius discipulus in genere testatur in exam. Trident. de contritione in fine sess. 1. 4. can. 5. *Contritio expauescens consideratione iræ, & indicij Dei, si non oriatur ex dilectione Dei etiam si accedat fides potens, & stans, remitti nobis peccata propter Christum, tamen est non salutaria, sed Iudaica penitentia.* Ego si contritio expauescens consideratione iræ Dei oriatur ex dilectione Dei, vera, & salutaria erit penitentia simulataque, & Iudaica est, quia ex puro timore pœnarum concepta. Nec non ipse Lutherus in epist. ad Sulpiciu: *Penitentia vera non est, nisi qua ab amore iustitiæ, & Dei incipit, & hoc est principium penitentia.* Quare si primus motus penitentia non sit timor pœnæ, sed amor Dei, atque iustitiæ impetans timorem in Deum, vera à Luthe-ro admittitur penitentia. Rationem reddit Baianam, quia respicientis, & intelligentis sui mali sine mutatione affectus & amoris fieri est impossibile. Rursus in ser. de penitentia, aliam Baianorum rationem adicit: *Quo magis timore pœna, & dolore damni conuertitur, eo magis peccant, & afficiuntur suis peccatis, qua coguntur, non autem volunt edisse.* Nimirum quia timens, quidquid ex illo timore fecerit, nihil ex animo, nihil ex corde, nihil violenter, sed violenter operatur. Quare de attritione ex solo metu pœnarum profecta subdit: *vocant Papiſta attritionem proximè disponentem ad contritionem. Quam opinionem errorem ego iudico.* Attritio autem Papiſtarum scilicet Catholicorum Theologorum ad contritionem disponens non est alia, quam ea quæ ex solo supplicij æterni timore ingeneratur vt proferemus num. 43. Ergo à Luthe-ro solum improbat timor peccati, qui ex timore pure feruli oritur, non vero contritio, quæ ex amore Dei nascitur, etiam si imperante timore. Igitur Tridentinum contradicens Luthe-ro dolorem probat qui secluso amore Dei ex solo metu gehennæ exciatur.

39. Præterea Baiani solutio refutatur. Quia affectus timoris pœnæ, & detestationis peccati ex

illa parte est distinctus à dilectione Dei, & prout sic distinctus est obiectum, & subiectum scripturarum, & Conciliorum, quæ nulla facta consideratione dilectionis diuinæ illum commendant. & approbant. Ergo prout sic distinctus est virtuosus, & bonus. Nam ipsemet timor pœnæ distinctus ab amore Dei; à sacris litteris, & Concilijs proponitur inditus, & intentus à Deo, donumque Dei, & impulsus spiritus Sancti. At solus affectus in se bonus potest esse inditus, & intentus à Deo, donumque Dei, & impulsus spiritus Sancti. Ergo timor pœnæ seorsim ab amore Dei est affectus virtuosus, & bonus. Rursus sacra litteræ, & concilia tradunt timorem pœnæ quem laudant, & probant bonum esse initium, & principium amoris Dei, atque iustitiæ, & hominem ab illo incipere, & moueri ad perfectam contritionem, & dilectionem Dei. At si timor pœnæ non esset bonus nisi imperatus à dilectione Dei non posset qua bonus initiare dilectionem Dei, & viam parare ad illam, quia timorem qua bonum semper præcederet dilectio Dei, siquidem actus imperans, semper præcedit imperatum, & est principium, & initium illius. Ergo timor pœnæ est bonus prout antecedit amorem Dei, & excludit imperium & directionem illius, insuper aut timor pœnæ prout ab amore Dei distinctus, est in se bonus, aut malus? Si in se malus est, vt conficiunt Baianorum argumenta, non potest à charitate dirigi in Deum, quia actus in se malus, & continens affectum peccandi seorsim ab amore Dei, non potest amore Dei diligi, & dirigi in Deum. Si vero in se bonus est prout distinctus ab amore Dei vt significant sacra litteræ, atque Concilia, etiam erit bonus, & laudabilis secluso amore Dei, quia etiam eo secluso retinet suam intrinsecam bonitatem, atque naturam. Ergo timor pœnæ, etiam purus, & ferulis, seclusoque amore Dei est virtuosus, & bonus.

40. Demum Tridentinum cum gehennæ timorem, & dolorem peccati, ex illo genitū decernit virtuosum, & bonum ob quem Hæretici nostri temporis calumniantur catholicos scriptores quæst. tradiderint sacramentum penitentia absque bono suscipientium gratiam conferre, vt præmissis ex sess. 1. 4. cap. 4. At catholici scriptores, quos Hæretici calumniantur, sunt veteres, & recentes scholastici, & Hæreticorum Antagonistæ, qui docent timorem pœnæ pure feruleum, & dolorem peccati ex illo conceptum seorsim à dilectione Dei esse bonū animæ motum, & cum sacramento penitentia dispositionem sufficientem ad gratiam. Quod Baiani non ignorant, dum in scholasticos inuehuntur, quod attritionem imperfectam ex sola pœna intentata partam seclusa charitate Dei doceant cum sacramento penitentia gratiam conferre. Ergo definitio Tridentina decernit eum motum seclusa charitate Dei per se spectatum esse bonum, & salutarem.

41. Eam esse catholicam scriptorum sententiam: ignorabit solum, qui in eorum scriptis versatus non est. Sic D. Thom. 2. 2. quæst. 19. artic. 4. *Timor ferulis secundum suam substantiam bonus est.* Item 3. p. quæst. 85. artic. 5. loquens de Pœnitent. *Quantum ad actum quibus Deo operante in penitentia cooperamur, sic docet: Tertius quibus est motus timoris ferulis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur. Sic igitur patet, quod actus penitentia à timore ferulis procedit sicut à primo motu affectus ad hoc ordinato.* Et ad primum; *Peccatum primo*

primo incipit homini displicere propter supplicia, qua respicit timor ferulis. Si ab illo primo incipit, ille non procedit à præuio amore Dei elicitio à charitate. Quem disertius, & clarius sectantur omnes eius Interpretes. Bonauentura in opulc. de Grat. sanctif. lib. 5. cap. 4. *Timor ferulis donum spiritus Sancti est, nec tamen est cum spiritu Sancto, sicut aurora est à sole, nec tamen cum sole est. Timor ferulis spiritus Sancto locum preparat, vt eum, sicut fera filium introducat. Timor ferulis duo facit. Primum est, quod viam preparat charitati. Secundum quod retrahit à peccato metu pœna tantum.* En timor ferulis etiam, vt præcurrit charitatem, & ad illam præparatorius est, donum est spiritus Sancti, & animo salutaris, & bonus.

42. Similiter Alexander Alenis 3. part. quæst. 76. memb. 2. & 3. Dionysius Carthusianus in 3. distinct. 1. 4. quæst. 2. dub. 3. Quibus consentiunt ceteri veteres scholastici clarius sic intelligentes sacra, & Tridentina testimonia Recentiores Dominicus Soto in 4. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. Petrus Ledefina in Theolog. mor. tract. de Pœnit. cap. 7. Iudocus Cabezudo in 3. p. de contrit. q. 1. art. 2. dub. 2. Gamachæus 1. 2. quæst. 19. de dono timoris cap. 5. Alphonsus à Castro verbo timor hæresi 1. contra Lutheranos, & verbo contritio Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 4. conclus. 1. Bonacina tom. 1. disp. 5. quæst. 5. punct. 3. proposit. 3. num. 4. Nauarrus tom. 2. de contrit. cap. 1. num. 8. in manuali Lorca 2. 2. quæst. 9. disp. 12. num. 4. sect. 2. Puteanus 3. p. quæst. 8. art. 5. dub. Kellifonus 1. 2. quæst. 4. 2. & 3. p. quæst. 1. de Pœnit. art. 1. Duuallius 2. 2. tract. de Spe quæst. 3. art. 2. Pefantius quæst. 86. disp. 1. artic. 5. Rursus de Capt. & Redempt. cap. 2. & 7. tract. 4. p. Jacobus Laromus de sacrament. Pœnitent. art. 3. Ruardus Taperus art. 4. pag. 185. Iudocus Rauestrin Filetanus p. 1. de præpar. ad iustificat. cap. 1. Cunerus Petri Episc. Leouuardiens. de charit. art. 2. Thomas Stapletonus tom. 2. Proleg. 1. in lib. 5. Guilielmus Estius lib. 3. sentent. distinct. 34. § 7. & in 4. distinct. 54. § 13. Iacobus Baius lib. 2. de Relig. Christ. c. 84. Ioannes Melderus Episc. Antuer. p. 2. 2. quæst. 19. art. 4. Guilielmus Mercerus ad supp. D. Thomæ quæst. 1. artic. 3. de contrit. Ioannes Viggers de Virtut. Theolog. quæst. 19. art. 4. n. 14.

43. Qui omnes perspicue, & constanter tuentur timorem iræ Dei, & damnationis aeternæ esse virtuosum animi, motum, & dolorem peccati ex illo elicitum disponere cum sacramento penitentia ad gratiam seiuncto etiam amore Dei, & charitatis actu. Ergo sacra, & Tridentina testimonia sic debent intelligi, vt nudum timorem pœnæ, & dolorem peccati ex tali motu procedentem bonum, & salutarem commendent. Tunc quia is est communis Catholicorum scriptorum sensus, qui id tuentur contra Hæreticos à Tridentino proscriptos ex sacris, & Tridentinis sanctionibus. Tum quia Tridentinum sess. 1. 4. cap. 4. ex sacris litteris Catholicos scriptores à calumnia Hæreticorum vindicari in hac doctrina, & ei tamquam veræ, & Catholicae subscribit.

44. Alia Baianorum responsio est, timorem gehennæ, & iræ diuinæ celebratum in sacris litteris & Concilijs esse ingenum, & filialem illum metum quo etiam ex charitate possumus gehennam & iram diuinam, tamquam charitati contrariam horrere, & fugere. Nam gehenna, & ira Dei hominem constituunt in statu opposito charitati, &

cum auertunt ab illa beatitudine, & possessione Dei, in qua charitas suas nobiliores vires exerit, & ardentes flammis explicat. Sed ex dictis non minoris falsitatis, & fallaciæ conuincitur hæc solutio, quam præcedens. Primo quia Lutherus, & eius sectatores hunc timorem à charitate elicitum, non improbant, cum talis timor filialis aut sit amor formalis Dei, aut illi necessario adherens. Secundo, quia Catholici scriptores quos Tridentinum à calumnia Hæreticorum vindicat, & veræ doctrinæ assertores, prædicat, non solum timorem pœnæ filialem, & ingenum elicitum à charitate, sed etiam feruleum sitentem in ipsa pœna gehennæ, & amissione beatitudinis aeternæ, prout nobis nocua, tuentur affectum bonum, & disponentem cum sacramento penitentia ad gratiam.

45. Tertio quia sacra litteræ, atque Concilia de illo timore pœnæ differunt qui est initium dilectionis Dei, & hominem præparat ad perfectam penitentiam ex charitate elicitam. Talis autem non est timor filialis pœnæ, cum vel sit formalis amor Dei, vel latent virtualis, & illum necessario supponens. Quarto quia Tridentinum de illo motu animæ, quo propter gehennam de peccatis dolemus, decernit salutarem, & virtuosum qui secluso sacramento non sufficit ad iustificationem, & cum illo sufficiens est, vt progressu ostendemus. Detestatio autem peccati ex timore filiali pœnæ profecta, & à charitate elicitā sufficit extra sacramentum iustificare. Demum quia Paul. Rom. 8. non solum probat acceptum Deo spiritum adoptionis filiorum Dei, sed etiam spiritum ferulis timoris ab illo distinctum. At timor filialis pœnæ prout opposita fini charitatis pertinet ad spiritum adoptionis filiorum Dei. Ergo præter timorem filialem acceptus est Deo timor ferulis. Quibus accedit Ecclesiæ Patres sic intellexisse testimonia, & præcipue Augustinum, vt productis eorum testimonis ostendemus.

SECTIO V.

Eiusdem argumenti probatio ex Augustino.

46. Nulla veritas Patribus Ecclesiæ, & inprimis Augustini celebrior, & crebrior quam timorem feruleum ex sola pœna intentata à Deo incussum seorsim ab amore Dei esse honestum, & homini salutarem. Ita Augustinus in Psalm. 127. *Vbi vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Audiant hac homines, & quia verè futura sunt impiis, timent, & continent se à peccato. Habent timorem, & per timorem continent se à peccato: timent quidem; sed non amant iustitiam: cum autem per timorem continent se à peccato, fit consuetudo iustitiæ, & incipit quod durum erat amari, & dulcescit Deus, & iam incipit homo iuste vivere. Times ne mittatur in gehennam, bonus est, & utilis iste timor.* En diserte bonum, & utilem timorem ignis aeterni. Qui non proponitur ortus ab amore Dei, quia est timor, quo homo incipit amare iustitiam; quam prius non amabat, & simul incipit dulcescere Deus, qui prius non erat dilectus, & dulcis. Baiani inuunt Augustinum hic ideo utilem proferte timorem cruciatu aeterni, quia continet

futura detestari, ideoque excludere voluntatem peccandi.

69.

Sexta. In detestatione peccati propter solam vitandam gehennam nulla est malitia, neque ex parte obiecti materialis, neque ex parte obiecti formalis. Ex parte obiecti materialis, quia conforme est precepto diuino fugere, & detestari peccata. Ex parte obiecti formalis, quia rationi consentaneum est, nec alienum a Conciliis, & admonitionibus diuinis fugere iram, & vindictam Dei, æternamque gehennam. Ergo mala non est detestatio peccati propter solum vitandam iram, & vindictam Dei, æternamque gehennam. Nam omnis malitia deriuatur ex aliqua malitia obiecti, siue materialis, siue formalis. Neque verum est, quod Baiani contendunt detestationem peccati propter solum auertendam vndictam Dei, & gehennam æternam continere voluntatem peccandi. sub conditione absentia talis pœnæ, peccare autem absente pœna malum est. Nam fictitia est talis voluntas conditionata in omni detestatione peccati propter solum pœnam futuram, quia detestatio peccati propter solum pœnam futuram separabilis est a tali voluntate actuali conditionata. Nam potest quis simul detestari peccatum per vnum actum propter solum pœnam futuram, & simul per alium propter solum offensam Dei oppositam bonitati diuinæ, quia peccatum continet simul vtramque malitiam: quemadmodum potest quis dolere de iniuria illata parenti, aut amico, tum propter damna sibi futura, tum propter violatas leges pietatis, & amicitia, quibus erat obstrictus ad cauendam talem iniuriam. At actus detestans peccata propter pœnam futuram non esset compossibilis, cum actu peccata detestante propter offensam Dei oppositam bonitati diuinæ, si prior actus contineret actualem voluntatem peccandi seclusa pœna futura, quia voluntas simul vellet duo contradicentia obiecta, nempe peccare absente pœnæ, & non peccare illa absente, quia etiam illa absente manet offensam Dei. Ergo detestatio peccati propter pœnam futuram non fert necessarium secum affectum actualem peccandi absente pœna.

70.

Ratio a priori est. Quia sunt obiecta omnino diuersa absentia peccati præsentis pœnæ, & existentia peccati pœna absente; quia potest abesse peccatum præsentis pœnæ, & simul abesse etiam pœna absente. Nam licet actu non velit homo absentiam peccati etiam pœna absente propter offensam Dei, aut aliud motiuum inducens talem absentiam, potest tamen contingere, vt absente pœna etiam nolit præsentiam peccati propter aliud motiuum, quod nunc actu amplectendum per alium affectum non excludit. Quemadmodum qui amat Deum propter solum sapientiam, non excludit eum amare propter alias perfectiones, nec, qui vult donare aureum extremè indigenti quia debitor illius est ex iustitia, non excludit voluntatem donandi in euentu extremæ necessitatis ex sola misericordia. Aliud enim est subtrahere affectum alterius motiui, aliud excludere, sicut aliud est in intellectu præscindere vnam perfectionem obiecti ab alia, aliud vnam asserere, & aliam negare, potest enim cognitio præscindens esse vera & negans esse falsa, quia reuera inest obiecto perfectio à qua intellectus præscindit. Quare sicut communi proloquio abstractentium non est mendacium; ita in voluntate abstractentium non est malitia. Ergo potest voluntas detestari peccatum præsentis pœnæ quin

actu illud esse velit pœna absente. Quo veniunt, quæ de obseruatione præceptorum intuitu solius mercedis diximus n. 33.

71.

Septima. Est genus timoris, qui absente amore Dei, atque iustitiæ introductorius est illius in animam peccatoris, & tali amore præsentis depellitur, & crescente decrescit, vt est manifestum ex sacris eloquiis, & testimoniis Patrum, quæ præmisimus & expendimus. At is timor non potest non esse pure seruilis, tum quia præcedit amorem Dei, atque iustitiæ, & illo absente elicitus, tum quia timor filialis Dei nascitur ex amore ipsius, & amore præsentis nutritur, & crescente augetur. Virtuofus vero; tum quia præuus affectus, non potest, animam disporre, & apparare ad amorem Dei atque iustitiæ, cum illam ab eo amore auertat, & in obiecta creata ipsi contraria conuertat; tum quia affectus peccaminofus, non potest etiam remissus componi cum amore Dei, atque iustitiæ, sicut talis amor componitur, si quidem testimonio Patrum, quod maior est amor Dei, minor est eiusmodi timor, & quo minor ille maior est iste. Ergo timor pure seruilis potest esse virtuofus.

72.

Postrema, & octaua. Affectus elicitus ex auxilio gratiæ non potest esse malus, sed bonus. Timor pœnæ, & dolor peccati est illo partus vni elicitus ex auxilio gratiæ. Ergo nec timor pœnæ, nec dolor peccati ex illo partus est affectus malus, sed bonus. Maior, & Consequentiæ negari non possunt. Minor probatur, quia vt constat ex testimoniis adductis n. 35. Ex. 20. terror refertur incussus à Deo vt Iudæi non peccarent Pf. 118. Dauid precatur Deum vt configat timore iudicij diuini carnes suas. Rom. 8. Apostolus proponit spiritum seruitutis in timore esse acceptum à Deo & Tridentinum productum n. 37. desinit attritionem ex gehennæ, & pœnarum metu conceptum esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsus. Gregorius n. 61. esse infusus à Deo, Augustinus n. 54. esse sine dubio magnum Dei. At alia non sunt loquendi formæ sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, quæ Theologis persuadent, actum fidei, & dilectionis Dei, esse elicitum auxilio gratiæ. Ergo etiam timoris gehennæ actus, & doloris propter illam credendus est elicitus auxilio gratiæ.

Rom. 8.

Tridentin.

Gregorius Augustinus.

73.

Confirmatur ex illis Augustini verbis in annot. in Iob. *Ipsum timore, quo cauet futuras pœnas, misericordia Dei deputat.* Actus autem qui misericordix Dei deputatur, auxilio gratiæ elicitur. Item ex iis, quibus exponit spiritum seruitutis in timore acceptum à Deo Rom. 8. Nam sermon. 13. Rom. 8. de verb. Apost. cap. 13. ait: *Dicit aliquis: Alius est spiritus seruitutis, alius spiritus libertatis. Si alius esset non diceret Apostolus iterum. Idem erga spiritus, sed in tabulis lapideis in timore; in tabulis cordis in dilectione.* Itaque idem est spiritus Dei, qui timorem, & dilectionem operatur, eodemque modo vterque acceptus à Deo credendus est. Ergo sicut spiritus dilectionis, & libertatis est infusa Deo, & argumentum auxiliorum gratiæ ad dilectionem Dei, ita spiritus seruitutis, & timoris est etiam infusus, & argumentum auxiliorum gratiæ ad timorem pœnarum. Idem tamen super Exodum. quæst. 55. *Proinde non arbitror, quam eisdem spiritum significari, ubi dicit Apostolus: Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis in quo clamamus Abba Pater: quia eodem spiritum Dei, id est digito Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta.*

conscripita est, timor infusus est eis, qui gratiam non dum intelligebant, vt de sua infirmitate, atque peccatis per legem euincerentur, & lex illis fieret pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam quæ est in fide Iesu Christi. Quasi diceret, quia timor disponit ad gratiam, & dilectionem Dei, ideo eodem spiritu, & auxilio gratiæ infunditur, & prouidetur à Deo timor pœnæ, quo dilectio Dei, etenim Deus dicitur spiritus timoris sicut dilectionis quia operatur timorem sicut dilectionem: quemadmodum apud Isaiam dicitur: *Spiritus sapientia, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientia, & pietatis,* quia omnia hæc operatur vnus, & idem spiritus Dei; atque adeo etiam spiritum timoris, quia vt amorem ita, & timorem operatur prout Augustinus in eadem citata quæst. dilerte docet: *Vnde significatur propter diuersas operationes, & effectus spiritum Dei, dissimiliter appellari: cum sit vnus, atque idem, ille dumtaxat qui etiam spiritus Sanctus in unitate Trinitatis accipitur.* Ergo vt amor Dei, ita, & timor pœnæ spiritui diuino operanti & eius auxilio gratiæ infuso adscribendus est.

74.

Baiani volunt, hæc solum arguere auxilium gratiæ naturalis, & externæ protectionis Dei; quia timor pœnæ est affectus naturalis homini, & iuxta Augustinum gratia specialis Christi Domini nobis ex eius meritis in lege Evangelica prouisa pertinet ad amorem iustitiæ. Sed inepte. Primo quia eodem modo, eodemque spiritu Dei dicitur disponi, & fieri à Deo timor, quo amor absque vilo discrimine. Ergo eodem gratiæ genere timor, quo amor elicitus censendus est, eodemque argumento supernaturalis, & infusus. Secundo quia vt timor pœnæ arguatur bonus sufficit, vt quocumque specialis prouidentia, & gratiæ genere credatur dispositus, & intentus à Deo, quia Deus nequit affectum prauum, & vitiosum intendere, & speciali gratiæ, & prouidentia, etiam naturalis auxilio eliciendum disponere ad amorem potius, quam ad timorem, vt auxilia gratiæ, ad timorem præuisa in lege veteri censentur naturalia, & ab eis extranea quæ ex meritis Christi comparata sunt: Nam merita Christi etiam antiquis Patribus auxilia gratiæ supernaturalia compararunt ad actus fidei, & alios meritorios ab ipsis elicitos medio timore pœnarum. Ergo etiam ad timorem pœnarum potuerunt tunc, & nunc ex meritis Christi auxilia supernaturalia gratiæ prouideri. Nunc autem auxilia legis euangelicæ dicuntur amoris gratiæ ab Augustino, quia frequentius nunc, quam olim auxilia supernaturalia prouidentur ad obedientiam legis ex amore Dei, atque iustitiæ, quam ex solo, & puro timore, quamuis auxilia gratiæ ad huiusmodi obedientiam prouisa etiam supernaturalia, & ex meritis Christi disponantur.

SECTIO VIII.

Duo Baianorum argumenta contra timorem seruillem virtuofum refelluntur?

75.

Præcedentem doctrinam multis arctibus quantum Baiani, vt conficiant solum charitatis. Ioan. Mart. de Ripalda, de Spe.

actum esse virtuofum. Primo quia solus timor pœnæ non potest excludere voluntatem peccandi, imo potius qui ex solo timore pœnæ non peccat, continet actualem affectum peccandi seclusa pœnæ; & ideo, reus est talis voluntatis apud Deum in occulto cordis quamuis in foro externo, & apud homines operis externi reus non sit. Quod pluribus Augustini pronuntiat per suadere contendunt.

76.

Nam lib. de spiritu & litt. cap. 8. explicat legem Iudæis operatam esse iram Dei, non solum transredientibus, sed etiam adimplentibus illam, quia ex solo timore pœnæ, quem lex incutiebat, operabantur: *Quia & quicumque faciebant, quod lex iubeat, non assumunt spiritum gratia, timore pœnæ faciebant, non amore iustitiæ, ac pro hoc coram Deo non erat in voluntate, quod coram hominibus appareret in opere: potiusque ex illo rei tenebantur.* Quia ex eo timore pœnæ faciebant, arguit eos in occulto, & apud Deum reos fuisse voluntatis peccandi, quamuis rei non fuissent operis lege prohibiti aut præcepti. Quare lib. 1. ad Bonifac. cap. 9. *Sic profecto in ipsa inuis voluntate peccat, qui non voluntate sed timore non peccat.* Quid Baianorum menti antefonantius. Idem tamen Epist. 144. *Inaniter contempnat victorem se esse pro ai, qui pœna timore non peccat, quia & si non impletur foris negotium mala cupiditatis, ipsa tamen inuis cupiditas intus est hostis.* Ergo timor solum potest continere opus externum prohibitum, non vero affectum internum illud agendi, si posset impunè. Similiter in Psalm. 77. *ex corde autem nullo modo fieri potest, quod formidine sit pœna non dilectione iustitiæ. Nam quantum attinet ad facta, que foris solum aguntur, & qui timent pœnam, & qui amant iustitiam non furantur: & ideo pares sunt malis, dispare corde, pares opere, dispare voluntate.* Nimirum quia amor iustitiæ depellit affectum peccandi internum; timor vero pœnæ illum in corde retinet, & fauer.

77.

Rationem reddit serm. 13. in Append. *Qui timet pœnam, operat, si fieri potest facere, quod iubeat, & non habere, quod timeat.* Ergo timori annexa est voluntas impunitatis, & illa posita peccandi. Quare timori negat sermo. 15. de verb. Apost. cap. 6. vim eradicandi concupiscentiam, & desiderium peccandi: *Qui timore pœnæ non concupiscit, puto, quia concupiscit.* Quod rursus explicat, & concludit: *Quid magnum est pœnam timeat? Quis enim non timet? Quis latro, quis sceleratus, quis nefarius? Sed hoc interest inter timorem tuum, timoremque latronis, quod latro timet leges hominum, & ideo facit latrocinium, quia sperat, se fallere leges hominum, & ideo facit latrocinium: tu autem leges eius times, eius pœnam times, quam fallere non potes. Nam si fallere posses, quid non fecisses? Ergo, & concupiscentiam tuam malam non amor tollit, sed timor premit.* Itaque sicut latronis timor non tollit voluntatem furandi, sed fartum; ita nec timor gehennæ à Deo intentatæ, & proposito tollit affectum internum operis prohibiti, sed solum opus prohibitum externum His plura alia accumulunt Baiani ex Augustino; sed quæ robur non addunt, sed repetunt. Quare superiorum solutione omnia dissoluentur.

78.

Itaque respondeo. Timor pœnæ æternæ potest tollere non solum opera prohibita externa, sed etiam omnem actualem affectum internum, & aliam qua

quacumque voluntatem peccaminosam, quia motuum detestandi peccata externa commune est ni affectu, & peccato interno, nimirum reatus pœnæ æternæ, qui omni peccato etiam interno annexus est. Sicut igitur voluntas ex motiuo pœnæ æternæ potest auerti à peccato externo, & illud detestari, ita potest auerti ab omni affectu prohibito, & peccato interno illudque ex eodem motiuo detestari, cum etiam peccata interna, & affectus prohibiti pœnam æternam incurrant, vt arguebamur numer. 69. neque obstat seclusa pœna peccatorum fore, qui ex solo timore pœnæ se continent ad peccandum, tum quia id non fore ex affectu actuali nunc absolute existenti peccandi, sed ex affectu, qui sub ea conditione censetur fore, à quo affectu conditionato ex parte subiecti, qui absolute nunc non est, sed tunc data hypothesi esset, non potest nunc absolute reddi malus, & peccans qui ex timore actuali detestatur, & excludit absolute omnem actualem affectum peccandi, vt contra Massilienses inuenit pluribus in locis Augustinus & vniuersa credit Ecclesia; tum quia detestans omne peccatum tam internum, quam externum propter solam gehennam, non excludit odium peccati ex alio motiuo, quod seclusa pœna potest impedire peccatum, & forte re ipsa existeret, & impediret etiam si pœna non ab esset, vt arguebamur num. 33, 70, & 71.

79.

Ad Augustini testimonium respondeo. Illa fronte contradicentia sunt aliis, quæ produximus sectio. 5. nam ea manifestum euincunt, esse aliquem timorem pœnæ etiam virtuosum, & ab amore charitatis seiuinctum, qui seruofus sit, & ex quo solo possit homo honeste operari, & non peccare, viamque ad iustificationem, & charitatem parare. Quare ea testimonia componenda sunt cum Baianis, facta diuisione, & distinctione timoris pœnæ, & modi operandi ex timore, qua alius virtuosus esse doceatur, quin omnis prorsus vniuersum improbetur, sicut à Baianis improbat. Itaque duplex est timor pœnæ, & modus ex timore adimplendi legem; alius admittens affectum actualem transgrediendi seclusa pœna; alius enim affectum actualiter excludens, quia talis affectus actualiter exilens reus est pœnæ, etiam si in obiectum feratur seclusum à pœna. Igitur Augustinus eum solum timorem pœnæ, & malum ex tali timore adimplendi præcepta condemnat, qui secum componit actualem affectum violandi præceptum, si pœna tollatur, & impunita concedatur. Nam opponit timorem pœnæ, amoris iustitiæ, & obedientiam legis ex timore pœnæ, obedientiam legis ex amore iustitiæ, supponens timorem pœnæ amoris iustitiæ, & alteram obedientiam alteri contradicentem esse. Solum autem timor pœnæ coniunctus actuali affectui peccandi sic opponitur amoris iustitiæ. Secus vero timor pœnæ omnem talem affectum secludens; qualis est timor à nobis assertus, & ex facris litteris, Conciliis, & Patribus, rationibusque Theologicis virtuosus, & possibilis probatus. Quam Augustini mentem soli Baiani ignorare, & obfcurare poterant, cum ipsamet obiecta testimonia eam meridiana luce clariorem expriment; vt ea percipienti, & expendenti constabit.

80.

Nam lib. de Spirito & lit. c. 8. Ideo Iudæos facientes legem ex timore pœnæ, intus in corde reos teneri coram Deo tradidit: quod eos nouerat male, & si fieri potest impune committere, vt continuo subiicit. Itaque iterum eos & apud Deum peccare

subdit in corde, ubi videt etiam si aliud faciat, qua legem timet, quod tamen mallem facere, si liceret. Quibus liquido exprimit timorem pœnæ esse coniunctum affectui actuali quo timens mallem facere oppositum si posset impunè. Ibidem etiam c. 32. improbat operantem ex timore, cum aliud habeat in voluntate, qua mallet, si fieri posset licere quod non licet. Ergo voluntas mallens facere, si liceret, supponitur actu coniuncta timori. Item lib. 1. ad Bonifac. c. 9. Ideo in voluntate peccare docet, qui timore peccat, quia præmiserat: Aliud est enim voluntate benefaciendi benefacere aliud autem ad malefaciendum, sic voluntate inclinari, vt etiam faceret si hoc posset impunè permitti. Vbi certis actuali voluntate male faciendi timentem pœnam sit inclinari. vt male faceret, si impunitus posset. Rursus Epist. 144. inaniter putat se victorem esse peccati, qui timore pœnæ non peccat, quia vt mox lubneddit; Quis coram Deo innocens inuenitur qui vult fieri, quod vetatur, si subtrahat, quod timetur de per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere, quod non licet fieri, sed ideo non facit quia impunè non potest. Quibus potuit clarius exprimi affectus actualis, quo timens vult fieri, quod vetatur, si adsit impunita? Præterea in Plalm. 77. eos qui formidine pœnæ legem, implent, & ex corde non agunt, tales exprimit, qui mallem, non præcipi, qua non ex corde faciunt, & tamen faciunt, ac per hoc quasi videntur ambulare in lege Dei, sed nolunt ambulare, non enim ex corde faciunt. Nimirum quia adest actualis voluntas non faciendi ablata pœna, & optans eam auferri, vt legem non exequantur.

81.

Idem idem sermo. 3. in Append. verba ipsa obiecta promunt præsentem eundem affectum cum timentem pœnam proponat optantem abesse pœnam, vt impunè libereat quodlibet. Eundem exprimunt verba obiecta ex serm. 15. de verbis. Apost. cap. 6. si quidem continentem se à peccato externo ex timore pœnæ comparat latroni, qui ex eodem timore à furto se abstinet cum, in corde retineat actualem desiderium furandi. Eundem explicat aliud exemplum, quo timentem confert leoni expetenti deuorare prædam, quam ex timore saluam relinquit: Terrore ingenti armorum, aique telorum, & circumdantis forsitan multitudinis, vel obuiam euntis, etiam Leo reuocatur à præda, & tamen Leo venit, leo redit, prædam non rapuit, non malitiam posuit. Si talis est adhuc iustitia est, quia iustitia tibi consulis ne torquearis. Subiungit etiam exempla Lupi aduentis ouile ad rapinam ouium, & latratu canum, & clamore Pastorum redeuntis absque præda, qui semper Lupus manet, quia nunquam desistit ab interno appetitu rapiendi. Idem propositum actualem peccandi timori coniunctum prodit similitudine vxoris castæ & adultæ, quæ tractatu 9. in Epist. 120. ad Honoratum capite 21. distinguit operantem ex amore iustitiæ, & ex timore pœnæ, quia sicut adultera retinet actualem affectum adulterij cum se continet timore mariti, quo adulterium, committeret si non premeretur imminente vindicta, ita qui se abstinet à peccato externo ex timore pœnæ affectum fouet adulterinum actualem, quo illud perpetraret, si pœna non immineret. Ergo indubitabile est Augustinum improbatem obedientiam legis ex timore pœnæ de eotantum timore pœnæ differere transgrediendi legem si non premeretur pœna. Si quidem vbiq. inculcat eum affectum timori pœnæ, quem condemnat adiungit.

Sed

82.

Sed retorquebunt Baiani eam coniunctionem, iuxta mentem, & doctrinam Augustini esse indiuiduam ab omni timore pœnæ, atque adeo omnem ab Augustino timorem improbari; quia de natura generica timoris pœnæ colligit eius vnionem cum actualem affectum peccandi relegata pœna. Hæc est Baianorum hallucinatio. Nam Augustinus pluribus in locis, quæ protulimus sect. 5. diffuse docet esse speciem timoris pœnæ virtuosam, & præducem charitatis donumque magnum Dei, ex quo peccator honeste operatur, & se præparat ad iustificationem, & charitatem. Ergo vnionem affectus peccandi cum timore pœnæ non arguit ex generica conditione omnis timoris. Præterea, quia re vera potest timor pœnæ relegare omnem affectum peccandi & secluso affectu charitatis inducere obedientiam legis etiam prohibentis desiderium peccati, vt præteritis monstrauimus. Ergo iniurius est Augustino, qui ei adscribit mentem huic veritati contrariam dicens non posse ab eo, qui pœnam timet, & ex timore pœnæ operatur, diuidi affectum actualem peccati. Itaque non generico, sed specifico timori pœnæ, qui oppositus, & contradicentis est amoris iustitiæ qualis non est vniuersum omnis pœnæ timor vt probationes nostræ persuadent, perpetuo enim timori pœnæ quem infamat opponit Augustinus tanquam contradicentem amorem iustitiæ. Quippe fere semper differt de timore pœnæ Iudaico, quo Iudæi soli iustitiæ externæ, & forensi incumbant nihil de interna curantes, quia solum euadere pœnas externæ legis transgressionis definitas cogitabant. Ergo solum modo operandi ex timore Iudæorum proprio, & aliorum, qui Iudæos æmulantur criminantur, & tali specifico timori ex modo agendi & ex timore voluntatem peccandi indiuidue coniungit. Cum quo componitur alius pœnæ timor, & agendi ex timore modus à voluntate peccandi diuisus, quam nos cum ipso Augustino facris scriptoribus, Conciliis, & Patribus, rationibusque Theologicis virtuosum adstruimus.

83.

Secundo arguunt Baiani præteriti argumenti assumptum confirmantes. Quia ea, quæ aguntur pure ex metu secundum se spectata à sunt inuoluntaria prout vero hic, & nunc aguntur inuoluntaria atque adeo ex vtroque mixta. Ergo agens pure ex metu voluntatis actum coniunctum, & præsentem habet, quo nollet hoc facere, vel omittere nisi mali impendens metu cogeretur. Quod ita decernit Sanctus Thomas 1.2. quest. 6. art. 7. dub. 2. assignans differentiam eius, qui aliquid ex concupiscentia & metu agit: In eo qui per metum aliquid agit manet repugnancia voluntatis ad id, quod agitur, secundum quod in se consideratur. Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, si aut est incontinentis, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat, & ideo quod per metum agitur, quodam modo est in voluntarium. Sed quod per concupiscentiam agitur nullo modo. Nam incontinentis concupiscentia agit contra id, quod prius proponebat, non autem contra id, quod nunc vult; sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundum se vult. Ergo ex metu facta sunt nobis inuoluntaria contra id, quod actu nunc volumus.

84.

Id, quod etiam Augustino adscribunt. Tum quia testimonia præmissa supponunt, timoris, seu metus conditionem ex se ferre, vt sibi annexat voluntatem actualem oppositi agendi, secluso malo sibi impendente: tum quia docet agentem ex metu

esse coactum, & inuitum, atque adeo inuoluntarium contra affectum actualem oppositi: sic lib. de Spiritu & littera 3. Timor cogitur in opere habere, quod licet. & in Epist. ad Galat. Timore ista implere cogebantur. Et in infernis. Qui per charitatem serui, libere serui, & sine miseria obtemperans Deo, cum amore faciendū quod docetur, non cum timore quod cogitatur. Ergo facta ex metu sunt nobis coacta.

Respondeo. Meru facta bifariam possunt esse inuoluntaria. Primo contra affectum actualem esse efficacem, & nobis liberum agendi oppositum, secluso impendenti malo. Secundo contra affectum inefficacem, necessarium, & inuitabilem à nobis. Priori modo adimpletio præcepti est, nobis inuoluntaria cum actuali peccato quia existit affectus efficax, & liber obiecti prohibiti. Posteriori modo potest esse inuoluntaria absque peccato, quia in affectu inefficaci obiecti prohibiti nobis necessario, & inuitabili nulla est malitia moralis. Igitur metui in genere non est coniuncta necessitas prior ratio inuoluntarij, sed posterior, si quidem vna cum metu nobis necessario, & inuitabili liber est affectus efficax oppositi, & à nobis inuitabilis, cum ad libertatem peccandi requisita sit potestas uitandi peccatum, vt latissime, & manifestissime superioribus demonstrauimus. Ergo cum metu potest voluntas cum affectum liberum ex se efficacem sub conditione absentiam imminentis mali cohibere. Quare sanctus Thomas 1.2. q. 6. art. 6. ea, quæ ex metu fiunt docet esse inuoluntaria solum secundum quid, & voluntaria simpliciter cum Aristotele lib. 3. Ethic. c. 1. & Nemefio, seu Nysifeno lib. 5. Philosphiaz cap. 1. & omnibus Interpretibus, ac cæteris Theologis, nec non Iurisconsultis Nauarro prælud. 6. num. 4. & Couarruuia 4. Decretal. p. 1. c. 4. §. 1. n. 2. & aliis. Vnde potest ex metu gehennæ impleri præceptum absque peccato, quia eius adimpletio potest non esse inuoluntaria simpliciter ex defectu contrario libero, & ex se efficaci sub conditione, sed ex affectu simplici & inefficaci omnino necessario, & inuitabili in quo nulla resideat moralis malitia. Itaque erit absolute voluntaria, & libera, ideoque meritoria, quia metus pœnæ non reddit talem adimpletionem inuoluntarium simpliciter, sicut projectio mercium in mare est libera, & voluntaria simpliciter quamuis fiat ex metu mortis imminente naufragio, & sit inuoluntaria secundum quid.

Quam rationem inuoluntarij interdum ferunt etiam ea, quæ ex amore iustitiæ fiunt, nullo interueniente peccato. Nam fiunt contradicenti affectu simplici, & inefficaci obiecti delectabilis oppositi, & displicentia molestiæ, & difficultatis amore iustitiæ superandæ. Hoc pacto poterat Augustinus explicare de coactione secundum quid, & non simpliciter. Verum cum Augustinus de factis ex metu disserat, quæ cum peccato fiunt, & metu contradicente amoris iustitiæ, vt superiora testimonia, liquido exprimit, dicendum est non de omni metus genere, sed de illa specie agere, quæ adiunctam habet voluntatem liberam ex se sub conditione efficacem oppositum præcepto agendi, vt præteritis exposuimus.

Quibus adde posse quidpiam ex metu fieri nulla intercedente ratione inuoluntarij. Quia ex metu gehennæ potest induci voluntas ad amorem obiecti honesti, in quo nulla consideratur molestia, aut difficultas, sed sola malitia moralis obiecti oppositi pœnis æternis addicta, & honestas obiecti amati ratione consentanea. Tunc autem

S. Thomas. Aristotele. Nysseno. Nauarro. Couarruuia. Augustinus. 85. 86. 87.

esset voluntaria siquidem nullus existeret affectus etiam simplex obiecti oppositi contradicens, cum nulla esset proposita molestia, aut alia obiecta contradicendi ratio. Caterum tunc exterior adimpletio non esset pure ex metu, cum interiretur amor honestatis obiecti sufficiens mouere voluntatem ad illam impletionem. Amor tamen honestatis interiectus posset esse pure ex metu; quia licet propositio, & affectio simplex honestatis posset inducere voluntatem ad amorem absolutorum & efficacem talis obiecti, re ipsa tamen non inducerent nisi metus gehennae adesset, atque adeo re ipsa pure ex metu ad eum amorem inducitur. Quod doctrinae Diui Thomae contrarium non est. Tum quia ea traditur solum de factis externis ex puro metu non vero internis. Tum quia de regulariter contingentibus est. Regularis autem non est casus, in quo non interuenit propositio, & displicitia molestiae, & difficultatis operis ex metu agendi. Demum hoc argumento vruntur Haeretici ad improbandum contritionem imperfectam, seu attritionem ex metu gehennae conceptam, vt significant illa Lutheri verba sem. de Paenit. Quo magis timore poena conteruntur, eorum magis peccant, & afficiuntur suis peccatis, quia coguntur, non autem volunt odisse. Expende postrema verba: coguntur & non volunt odisse. Ideo Tridentinum sess. 14. c. 4. decernit: Falso docent contritionem (qua attritio dicitur, quoniam ex gehenna, & poenarum metu concipitur) esse extortam, & coactam, non liberam, & voluntariam. Item can. 5. Signis dixerit illam esse dolorem coactum & non liberum, & voluntarium anathema sit. Vt hinc cernas Baianos eisdem argumentis, quibus Lutheranos insistere.

SECTIO IX.

Diluuntur alia Baianorum argumenta contra praecedentem doctrinam.

88. Tertio obiciunt, voluntatem peccandi, qua quisquam detinetur, non posse deponi, ita vt ipsum peccatum, & non aliquid aliud auerferur homo, nisi ex contraria voluntate beneficendi. Talis autem voluntas non potest vllo pacto haberi ex timore poenae, sed ex dilectione iustitiae, quae est proprius effectus charitatis. Nam tali iustitiae dilectione opus bonum qua bonum, seu iustum diligitur, & nisi qua tale diligitur semper animus male diligit, & in peruersa voluntate manet, sic enim asseuerantissime pronuntiat Augustinus lib. 2. cont. aduers. legis, & Proph. c. 7. Desiderium peccandi non exinguitur nisi contrario desiderio recte faciendis: ubi fides per dilectionem operatur. Similiter inferiorius: Desiderium peccati per prohibitionem non exinguitur per inbentem litteram timore poenae, sed per insuamtem spiritum dilectione iustitiae. Ergo vt homo exuat voluntatem peccandi non sufficit solus poenae timor, sed necessarius est iustitiae amor. Conscienter Epist. 144. ad Anaf. Amicus eris iustitiae, si eius amore non pecces. Tum enim vere timobis peccare. Nam qui gehennam metuit, non peccare metuit, sed ardere. Ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum seculi gehennam odit. Et iterum paulo post: Tantum porro quisque peccatum odit quantum iustitiam diligit, quod non poterit lege terrene per litteram, sed spiritu sanante per gratiam. Itaque vt homo peccatum censeatur odisse, & non solum poenam,

opus est vt diligit iustitiam, & absque dilectione iustitiae non est vere dicendus, quod timet peccare, sed ardere. Eadem habet conc. 11. in Plalm. 118. Ideo timorem asserit non tollere, sed premere cupiditatem peccandi. necessariumque esse charitatis amorem, quo animus a peccati dilectione ad iustitiae dilectionem transferatur. Sic ferm. 15. de verb. Apost. c. 6. Concupiscenciam tuam malam non timor voluit, sed timor premit. Et ferm. 18. c. 9. Timor id agebat, ne faceres charitas id agit ne velis facere etiam si impune possis admittere. Et ferm. 19. de Temp. Quisquis veteris peccatum vis extinguere, mandato nouo exingue duplicis amorem, & amplectere charitatem. Et in lib. de Morib. Ecclesiae c. 30. tanquam Ecclesiae doctrinam tradit: Merito apud te (Ecclesiam catholicam) visum est, quam sit sub lege operatio vana cum libido animi vastat, & cohibetur poena metu, non amore virtutis obruitur. Vnde & illa absoluta sententia: Non bonus est quisquam timore poenae, sed amore iustitiae. Nempe quia non potest voluntas mala mutari in bonam timore poenae sed amore iustitiae, qui pertinet ad officium charitatis.

Respondeo. Primo, quamuis aliquis amor iustitiae, sit necessarius, vt homo deponat voluntatem peccandi, & non sufficiat solus gehennae timor is amor non debet esse elicitus a charitate, sed sufficit elicitus a virtute infusa spei Theologicae a charitate distinctae. Nam gehenna est opposita bonitati, & beatitudini, quam amat spes a charitate distincta, atque adeo ex amore talis bonitatis, & beatitudinis, potest homo detestari omnia peccata praeterita, & futura externa, & interna connexa cum gehenna, quam timet vt oppositam tali bono. At eum amorem spei non esse elicitem a charitate, sed a virtute infusa distincta superioribus suis probauimus. Nec refert ab Augustino desiderari amorem iustitiae, quia pertinet ad amorem iustitiae: omnis amor virtuosus, qui in obiectum honestum & iustum afficitur, qualis est amor spei Theologicae a charitate non elicitus. Nec enim refert interdum ab Augustino charitatem requiri, tum quia charitatis nomine saepe vsurpat omnem virtutis affectum etiam a charitate Theologica, & stricta non elicitem, vt progressu ostendimus; tum quia charitatis amor non postulat, vt praecise deponatur voluntas peccandi, sed vt perfectius, & constantius deponatur exhortans altiore, & perfectionem mutandae voluntatis modum. Si autem opponas, cum praecedat aliquis amor iustitiae etiam si a charitate non elicitus, nequaquam mutari voluntatem ex puro timore poenae. Respondeo. Mutatur ex timore poenae pure seruilis, quia amor praecedens non est a charitate elicitus, neque filialis, & respiciens Deum, prout in se bonum, sed est amor concupiscentiae respiciens Deum prout bonum, & beatificum. Rei autem nostra dispe suscepta sufficit ex timore pure seruilis absque filiali amore charitatis fieri mutationem voluntatis.

Secundo esto necessarius sit amor iustitiae vt ab amore iniustitiae quis mutetur, at non debet praecedere omnem affectum inclinantem ad eiusmodi mutationem, sed potest ex puro timore poenae incipi mutatio, & concipi amor iustitiae, quo voluntas ab statu iniustitiae ad statum iustitiae transferatur. Itaque licet actiones externae legi conformes ab amore iustitiae imperantur, & non a puro timore poenae, affectus tamen interni possunt a puro gehennae timore imperari quia solus gehennae timor praecedens inducit voluntatem ad eum amorem

rem iustitiae arbitrio liberam, & imperantem externam omnem obedientiam legis, nempe quia si animus non percelleretur tali timore poenae non deerneret elicere talem amorem iustitiae. Quippe prius eo timore percussus & videns non posse poenam sibi intentatam, & impendentem euitare, nisi amorem iniustitiae exuat. & amorem iustitiae induat proxime, & efficaciter mouetur ad detestandam iniustitiam, & amandam iustitiam non detestatura illam, neque amatura istam, nisi prius conculsa fuisset timore poenae. Quo respiciunt eloquia scripturarum, & Patrum, quae timorem poenae initium amoris iustitiae, & illius praeparatorium, & introduitorium proponunt. Porro hic iustitiae amor non est solus charitatis strictae actus, sed esse potest aliarum virtutum amor, nam si homo solius incontinentiae, aut iniustitiae peccato teneatur, poterit sufficienter emendari, & mutari amore solius continentiae, aut iustitiae strictae elicito a virtute morali distincta a charitate, & ex formidine poenae aeternae concepto, si vero plurium vitiatorum reatu obnoxius sit, poterit in vitioso statu in virtuosum transferri amore religionis, aut obedientiae, aut alterius virtutis moralis a charitate differentis, quae bonum honestum respiciat omni vitio, & peccato contrarium. Nam omnes hi affectus virtuosus ad amorem iustitiae pertinent nec non ad charitatis lato vsurpationis, & ex solo timore poenae praeduce, & re ipsa, hic, & nunc efficaci concipiuntur. Quo Augustini testimonia nobis non ob sunt nec Baianis profunt, vt solum charitatis strictae actum conficiant ad mutationem voluntatis necessarium.

29. Tertio potest ex solo timore poenae, quin amor aliquis absolutus, & efficax iustitiae praecedat, excitari detestatio omnis peccati tam interni, quam externi, qua connexi cum gehenna, aut qua oppositi bono creato virtutum moralium a charitate differentium motiuo, per quam voluntas auerferur non solum poenam, sed etiam peccati malitiam talis detestationis motiuum. Nam vt tract. de poenit exposuimus potest voluntas immediate excitari ad odium peccati, nullo praecedente amore absoluto, & efficaci boni oppositi, quia sola eius malitia immediate motiuo est odij, & actus odij est in se immediate liber, qui potest a voluntate fieri, aut cohiberi seorsim ab alio praecedenti actu voluntati libero. Itaque timens gehennam, & considerans, peccata continere malitiam connexam cum illa, aut odium alterius malitiae iuuare posse ad illam vitandam, potest immediate moueri ad odium peccati, siue quia inducit gehennam, siue quia opponitur honestari virtutum, quae auerunt a gehenna. Tunc autem satis efficaciter recedit voluntas a malo peccati, cum illud efficaciter detestetur, & talis detestatio sit efficax fuga non solum a poena, sed etiam a culpa, quae illam inducit quamuis prauius non sit amor aliquis formalis iustitiae. Caterum talis detestatio erit virtualis quidam amor iustitiae tum quia repugnat amoris omnis iniustitiae; tum quia odisse malum prout oppositum virtutis bono aequiualeuter est amare virtutis & iustitiae bonam.

30. Huic doctrinae non aduersatur Augustinus vendicans amorem iustitiae, & excludens solum poenae timorem, Nam poenae timorem excludit oppositum amoris iustitiae, & cum amore iniustitiae compossibilem. Ad timor poenae, quem nos laudamus, non est oppositum amoris iustitiae, nec cum amore iniustitiae compossibilem, vt scet. praeterita

exposuimus. Item vendicat amorem iustitiae formalem, aut virtuales. Detestatio autem peccati ex timore poenae profecta potest esse virtualis amor iustitiae licet formalis non sit. Nam ipsi Baiani fitebuntur detestationem peccati elicitam a charitate fore sufficientem, vt voluntas omnino declinet peccatum, & ab eius amore recedat quamuis non praecedat formalis amor Dei, quia detestatio peccati, qua offendi Deo est virtualis amor Dei, & voluntatem fugat ab omni peccato. Ergo idem poterit sentiri de odio peccati, quia repugnantis nostrae beatitudini, aut aliis bonis virtutum moralium a charitate stricta differentium ex formidine poenae concepto, quia etiam tale odium est virtualis quidam amor iustitiae pertinentis ad spem Theologicam, & virtutes morales, & sic auertit voluntatem peccando, vt cum illo repugnet coniungi omnes affectus peccando.

Praeterea huic argumento Baiano innituntur Haeretici a Tridentino proscripti, qui detestationem peccati ex metu gehennae ceperunt detestantur, dum ad mutationem voluntatis in istum requirunt amorem iustitiae. Sic Lutherus in Epist. ad Sulpicium: Resipiscencia, & intelligentia sui mali sine mutatione affectus, & amoris fieri est impossibile. Et Chemnitius in exa. Trid. de contrit. in fine less. 14. can. 5. Contritio expauescens consideratione irae, & iudicij Dei, si non oritur ex dilectione Dei etiam si accedat fides petens, & saluens remittit nobis peccata propter Christum, tamen est non salutaris, sed Iuda poenitentia. Quibus Lutherus reicit resipiscenciam mali, & mutationem voluntatis, & Chemnitius veram poenitentiam auertentem omnino voluntatem ab affectu peccati ex solo timore poenae, quia absque amore iustitiae, & Dei talis mutatio, & auersio voluntatis fieri non potest. Quod est Baianorum argumentum.

Quarto opponunt. Affectus, qui refertur in creaturam, tanquam in vltimum finem, est vitiosus. Timor poenae, qui non oritur ex amore Dei nec in Deum refertur respicit creaturam tanquam vltimum finem, quia oritur ex sui ipsius timentis amore, & timentem ipsum respicit tanquam vltimum finem. Ergo timor pure poenae non relatus in Deum neque ex amore Dei profectus, vitiosus est. Minorem probant ex Augustino. Nam in Plalmum. 79. ait: In eo quod amas vis, vt bene tibi sit, & in eo quod times, non vis, vt male tibi sit. Quia ex amore sui nascitur timor impendentis mali, & ferm. 214. de tempore c. 3. Timor propterea pungit animam, ne amittatur aliquid quod in creatura diligitur, vel ipsa salus, & requies corporalis, & apud inferos poena, & dolores, ac tormentum gehennarum. Ergo pure timens sibi tantum profpicit, & alteri fini quam sibi non consulit cum vitiosus non pergit in Deum. Vnde conficit tract. 9. in Epist. Ioann. Si adhuc propter poenas times Deum, nondum amas, quem sic times. Nam ille timor ne in ignem aeternum mittaris cum Diabolo, non est castus non enim venit ex amore Dei: Ergo timor gehennae, qui non venit ex amore Dei, sed ex sui ipsius amore non est castus, sed vitiosus. Quem delectum exprimit ferm. 18. de verb. Apost. c. 7. Cum ideo adulter esse non ceperis, quia times ardere in igne sempiterno nondum laudandus es: non quidem ita dolendus, vt ante, sed tamen nondum laudandus. Quid enim magnum timere poenam? Si non est laudandus, ergo erit vituperandus? Augustinum sectatur discipulus Prosper lib. 3. de vitia

cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi sacramentum coniunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut maris sine actuali susceptione sacramenti. Vnde vera est propositio his omnibus contradicens nempe contritionem perfectam ex charitate elicita esse non posse sine remissione peccatorum, etiam ante susceptionem sacramenti.

106. Quarto probatur ex testimoniis Patrum, quæ produximus disp. 99. de ente supernaturali ad sanctiendum, contritionem charitatis perfectam esse formam iustificantem, nam ea tribuunt clarissime charitatis actui mundationem à peccato, sanctitatem, pulchritudinem, & vitam animæ, morbi, foeditatis, & mortis expultricem, participationemque deitaris aliosque effectus iustificationis proprios. Quinto quia in lege veteri in qua nullum erat sacramentum quod expiaret peccata post originale remissum commissa, contritio perfecta charitatis erat vnicum iustificationis remedium. Neganda autem non est in lege Evangelica eidem contritioni vis expiandi peccata sine sacramento, quæ in lege veteri ante aduentum Christi illi competebar. Demum quia aliàs non esset à Deo prouisum saluti eorum, qui ad sacramentum accedere non possunt, cum aliud eis remedium non super sit nisi contritio à charitate elicita. Quibus omnibus certa & inconcussa manet confecti argumenti Minor, nempe dolorem omnium peccatorum, qui non valens extra sacramentum remissionem, & gratiam conferre, cum sacramento illam confert, non esse contritionem perfectam à charitate elicita, quia hæc sine sacramento valet peccatorem reconciliare Deo.

107. Maior nunc probanda est, scilicet aliquem esse eiusmodi dolorem. Cuius prima probatio est, sacramenta pœnitentiæ, atque baptismi re ipsa operantur aliquando remissionem omnium peccatorum in adultis, qui ad ea cum reatu peccatorum accedunt. Nam ea sacramenta per se instituta sunt in remissionem peccatorum, vt concilia Ecclesiæ decernunt. Si autem aliquando non conferret peccatorum remissionem eis qui cum eorum reatu accedunt numquam obtinerent effectum, in quem instituta sunt & quem ex sua institutione conferre valent. Quod sine errore asseri non potest. At si non esset aliquis dolor peccatorum, qui non valens sine sacramento remissionem peccatorum, & gratiam conferre re ipsa illam cum sacramento conferret, numquam hæc sacramenta operarentur effectum, in quem instituta sunt. Nam semper necessarius est aliquis dolor præuius suscipientis sacramentum ad eum effectum. Si autem is dolor præuius conferret sine sacramento remissionem peccatorum, nunquam sacramenta eum effectum remittendi peccata consequerentur, si quidem semper præcederet remissio peccatorum medio dolore impetrata & præstita à Deo. Ergo admittendus est aliquis dolor operans cum sacramento remissionem peccatorum, quam sine sacramento non operatur.

108. Neque satisfacit quod Baiani subdiciunt esse in peccatoribus aliquos charitatis actus inefficaces qui non valent peccatorem sine sacramento reconciliare cum Deo, & cum sacramento possunt. Nam dolor peccatorum necessarius ad remissionem cum sacramento debet esse efficax, & repugnans cum omni affectu peccandi, & coniunctus cum proposito efficaci de cætero non peccandi, vt decernit Tridentinum sess. 14. c. 4. Eiusmodi autem non sunt affectus inefficaces charitatis, qui interdum peccatoribus insunt. Nam si repugnarent om-

ni affectui peccandi, & continerent propositum efficaciter de cætero non peccandi plane elicerent odia peccatorum efficaciam, & à charitate valerent extra sacramentum peccatorem reconciliare Deo vt præmissimus. Ergo aliquis dolor efficax, & in composibilis cum affectu peccandi admitti debet, qui ante sacramentum non sufficiat remittere peccata, quæ sufficiat cum sacramento remittere.

109. Apertius occurres ex nostra doctrina quam tradimus disp. 131. sect. 4. & seqq. de ente supernaturali, nempe posse charitatem ex suo motu omnibus peccatis non communi detestari efficaciter vnum tantum peccatum quod efficaciter omnia detestetur. Nam iuxta hanc doctrinam, si homo reus est solius peccati incontinentiæ, & ex motu charitatis illud solum detestetur, talis detestatio, quantumvis elicita à charitate non erit sufficiens hominem iustificare sine sacramento pœnitentiæ, quia non est perfecta contritio, & vniuersalis omnium peccatorum detestatio, quæ æquiualeat efficaciæ Dei super omnia cui soli iustificatio connexa est, poterit tamen cum sacramento pœnitentiæ eum peccatorem iustificare, quia ad effectum sacramenti non requiritur vniuersalis omnium peccatorum detestatio sed eorum tantum, quæ re ipsa commissa sunt, vt communis fert Theologorum sententia asserentium sufficere ad effectum sacramenti detestationem elicita à virtutibus moralibus ex motu specifico ipsarum, licet omnibus peccatis oppositum non sit, sed illis tantum quæ re ipsa sunt commissa, quia cum ea detestatione potest fieri integra confessio dolorosa peccatorum ad effectum sacramenti necessaria. Tum quia non est neganda sacramentis in remissionem omnium peccatorum instituta vis iustificandi hominem, qui omnis generis peccatorum reus sit, atque adeo etiam cum, qui dolore vniuersali omnium peccatorum tactus ad sacramentum accedit. Si autem is dolor vniuersalis esset elicitus à charitate non posset sacramenta effectum sortiri iustificandi hominem, qui omnium peccatorum reus sit, vt iam vidimus. Tum quia non solum dolor particularis, sed etiam vniuersalis peccatorum esse potest dispositio sacramenti pœnitentiæ, atque baptismi ad impetrandum effectum proprium ipsorum, præsertim cum adest necessitas in qua non potest fieri specifica recognitio, & memoria peccatorum is autem dolor non posset ad effectum horum sacramentorum proprium disponere, si non posset cum illo sacramenta remissionem peccatorum conferre.

110. Secunda Maioris probatio, nec non Minoris subsumpta num. 103. nempe inter motus conferentes cum solo sacramento gratiam esse dolorem peccatorum ex metu gehennæ conceptum, desumitur ex Tridentino. Quia concilium sess. 14. c. 4. cum premisisset contritionem charitate perfectam sine sacramento pœnitentiæ hominem reconciliare Deo, continuo decernit: *Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, declarat donum Dei esse, & spiritus sancti impulsu non ad huc quidem inhabitantis sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamuis sine sacramento pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit.* En dolor, qui contritio imperfecta, & attritio dicitur, qui cum sacramento pœnitentiæ peccatorum ad Dei gratiam impetrandam disponit, quamuis

quamuis cum sine sacramento per se solū ad iustificationem perducere nequeat. Tamen est virtualis quædam detestatio omnium peccatorum, tum quia omnem peccandi voluntatem excludit, tum quia ex morio omnibus peccatis opposito, nempe ex gehenna & à fræditate peccati concepta proponitur. Ergo est dolor efficax omnia detestans peccata, qui non valens sine sacramento gratiam, & remissionem peccatorum conferre potest ad illam cum sacramento consequendam disponere.

111. Tertia probatio ex eadem Tridentina sententia conficitur. Nam dolori imperfecto peccati, qui ex motu perfecto charitatis non concipitur, sed ex solo motu imperfecto gehennæ non est annexa sine sacramento iustificatio, quamuis omnem peccandi voluntatem excludat, vt Tridentinum supponit, & testimonia scripturarum, & Patrum, quæ eiusmodi vim soli charitati adscribunt. Tamen cum sacramento pœnitentiæ potest hominem ad iustificationem obtinendam perducere, vt discrete Tridentinum tradit, eam vim sacramento adiunctam tribuens attritioni ex motu gehennæ, & non charitatis conceptæ, cum attritionem à perfecta contritione impetrante iustificationem sine sacramento eo distinguit, quod istam charitate perfectam esse contingat, secus vero illam, & vt expendimus sect. 4. contra Baianos non aliter Hæreticos improban-tes dolorem ex metu gehennæ partum Tridentinum proscriberet, nisi eum dolorem secluso charitatis amore, atque motu approbaret. Ergo. Confirmatur; quia timor gehennæ, & dolor peccati ex illo procedens secluso quouis charitatis actu est virtuosus & bonus, & auxilio gratiæ elicitus, & ad charitatem & iustificationem animum disponens omnemque peccandi affectum excludens, vt præteritis sectionibus probatum reliquimus. Ergo quamuis sine sacramento non posset sic nudus remissionem peccatorum conferre, poterit illam cum sacramento impetrare. Nam Baiani eo talem dolorem reiciunt dispositionem sacramentalem, quia nec virtuosus est, nec auxilio gratiæ elicitus, nec omnem peccandi affectum excludens.

112. Dicunt Baiani, ideo. Tridentinum definire contritionem aliquando esse charitate perfectam, & hominem Deo reconciliare etiam prius quam actu suscipiatur sacramentum, non quia etiam contritio imperfecta, & attritio non valens sine sacramento peccatorem iustificare, non sit charitatis actus, & effectus, sed quia aliquando ita perfectus est dolor à charitate elicitus vt sine sacramento possit peccatorem reconciliare Deo, aliquando vero ita imperfectus, vt ad iustificationem peccatoris necessaria sit sacramenti susceptio. Attritionem autem, seu contritionem imperfectam arguunt esse charitatis actum & non dolorem ex puro timore gehennæ conceptum, quia Trident eo c. 4. sess. 14. contritioni genericè sumptæ, prout est communis perfectæ, & imperfectæ eas conditiones, & perfectiones adscribit, quæ puro dolori ex metu gehennæ partæ conuenire non possunt, nempe ingentem peccatorum detestationem; vehemens quoddam antea actæ vitæ odium, & nouæ inchoationem, & propositum excludens voluntatem peccandi quæ solius charitatis, & non doloris, & timoris pure seruilis, vim, & perfectionem desiderant, cum timor pœnæ nequeat affectum peccandi excludere, nec nouæ vitæ inchoationem, & propositum continere, vt à

Ioan. Mart. Ripalda, de Spe.

se probatum superioribus argumentis supponunt. In quoniam autem consistat perfectio charitatis, quæ attritio dicitur, & sine sacramento nequit peccatorem ad iustificationem perducere, cum enumeratas conditiones, & perfectiones contritioni perfecte communes complectatur non exponunt, sed toti incumbunt in detestationem ex puro timore conceptam, ne dicant Tridentinam sententiam resellendam.

113. Sed hæc ipsorum responsio ex præteritis facile resellitur. Nam si attritio, seu contritio imperfecta, quæ definitione Tridentina continetur, est actus à charitate elicitus, & aliunde complectens efficaciam omnium peccatorum detestationem, & excludens omnem affectum peccandi cum proposito de cætero non peccandi, & inchoatione nouæ vitæ, nihil desiderari potest, vt sine sacramento pœnitentiæ valeat hominem iustificare, quoniam comprehendit eam perfectionem pœnitentiæ, & charitatis, cui sacræ literæ, Concilia, & Pontifices, Patresque Ecclesiæ iustificationem annexant, vt constat ex probatione iam præmissa. Præterea quia Tridentinum imperfectionem contritionis, quæ attritio dicitur, & sine sacramento ad gratiam obtinendam non disponit explicat desumi ex motu imperfecto pœnarum, & rationem adiiciens: *illam contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, &c.* Vbi illa causalis *quoniam* denotat eius contritionis, seu attritionis imperfectionem ex motu pœnarum imperfectione manare. Ergo ad eum dolorem non concurrat perfectum charitatis motuum. Accedit Tridentinum attritionem ex metu gehennæ perfectam eo sensu accipere, quo Hæretici illam improbant, & Catholici Theologi communiter approbant. At Hæretici illam improbant, & Catholici approbant sensu excludente charitatis motuum, & actum, vt expendimus n. 39. 41. & seqq. Ergo eo sensu admittenda est attritio, seu imperfecta contritio, quæ cum solo sacramento valeat remissionem peccatorum, & gratiam conferre.

114. Vnde colligitur eiusmodi attritionem non solum non esse actum elicitem à charitate, sed etiam non esse imperatum. Quia etiam sensu excludente imperium extrinsecum charitatis talem attritionem tentur Theologi esse dispositionem sufficientem ad obtinendum sacramenti effectum, & Hæretici eodem sensu illam reiciunt, vt citatis locis producta euincunt. Præterea quia attritio imperata est distincta ab actu charitatis imperante. Attritioni autem sic distinctæ tribuit Concilium vim disponendi peccatorem ad impetrandum cum sacramento gratiam, quæ vis non potest motui animæ vitioso sed virtuosissimo inesse. Ergo motus animæ non elicitus à charitate potest esse virtuosus. Rursus aut actus charitatis imperans est efficax, aut inefficax: si efficax est poterit etiam sine sacramento impetrare gratiam, quia actus efficaciter imperans detestationem formalem omnium peccatorum, & propositum nouæ vitæ, ac de cætero non peccandi, ex morio charitatis est virtualis quædam omnium peccatorum detestatio, & præceptorum omnium adimpletio, ac subinde actus à charitate elicitus adeo perfectus, qui sine sacramento possit peccatori gratiam iustificandam impetrare. Si vero inefficax est, & mota efficaciam auertendi voluntatem à peccato, & conuertendi illam in adimpletionem præceptorum

H h Dei,

internam naturalem, quæ soli externæ propositioni naturaliter annectitur. Nam vt copiose statuimus disp. 105, de ente superno. gratia Theologica ex doctrina Augustini est intrinsecè supernaturalis, & infusa, & omnino distincta ab ipsa propositione externa legis, & omni cogitatione, & affectione interna naturali, quæ per se, & naturaliter ministerio externo legis excitatur. Quam gratiam internam, & infusam ad esse posse puro timori pœnæ, significat. Augustinus adductus num. 74, referens timorem seruilem pœnarum Paulo in spiritum acceptum, & infusum à Deo, & omnino eundem cum spiritu in quem refertur amor filialis Dei. Secundo internum timorem lege terrente incussum diuidit Augustinus à gratia, quia timorem accipit oppositum amoris iustitiæ compositumque cum affectu interno peccandi seclusa pœna, vt vidimus sectio. 8. & videri potest apud plura loca eorum, quæ à Baianis nunc citantur. Nos autem eum timorem pœnæ, & dolorem peccati asserimus dispositionem ad iustificationem Sacramentalem, qui excludit omnem affectum internum peccandi, & cum amore iustitiæ compositus est. Tertio etiam interdum timorem pœnæ salutarem opponit gratiæ, quia gratiam accipit ipsam nouæ legis prout distinctam à gratia veteris legis terrenis, quia illa perfectior ad amorem iustitiæ, ista vero imperfectior ad timorem pœnæ pertinet, quamuis vtrique Theologicè gratiæ sit, & à Deo infusa vt exponemus ad quartam probationem.

124. Ad secundam probationem respondeo. Inauditum quidem est apud Augustinum necessariam esse gratiam homini ad diligendam salutem, & commoditatem corpoream dilectione non conferente ad salutem, spiritualem animæ. Cæterum apud eum croberrimum est, necessariam esse homini gratiam ad diligendam salutem, & requiem temporalem dilectione conferente ad salutem animæ. Talis autem est dilectio, qua homo se ipsum diligit timens gehennam, & ex tali timore detestans omnia peccata tam interna, quam externa, & proponens efficaciter de cætero non peccare, si quidem tali sui amore, & peccatorum dolore se præparat ad iustificationem cum Sacramento consequendam.

125. Ad tertiam respondeo. Iustitia ex lege negatur ab Augustino iustitia Dei, eaque sua, hominis propria dicitur. Primo quia legis iustitiam intelligit opus iustitiæ ex sola externa legis propositione, & cognitione, & affectione interna naturali, illi necessario annexa profectum. Secundo quia accipit iustitiam solum externam, quæ soli externæ adimplentioni legis cauendi pœnas, lege terrenti præscriptas incumbit, & cum affectu interno peccandi seclusa pœna, ideoque cum iniustitia interna componitur, vt ipsi in locis, quæ à Baianis obijciuntur expendimus sect. 8. Talis autem non est dolor peccati ex timore pœnæ conceptus, quem tuemur ad iustificationem disponere. Tum quia ille non elicitur ex sola propositione externa legis, neque ex cogitatione, & affectione naturali illi necessario annexa, sed ex infusa, & supernaturali motione, & impulsu spiritus sancti, vt præmisimus numero 74. & 75. Tum quia talis dolor excludit omnem iniustitiam internam, & affectum peccandi etiam seclusa pœna, vt superioribus exposuimus, & probauimus. Itaque talis dolor potest esse opus iustitiæ Dei & non solius legis eo sensu quo à Paulo, & Augustino accipi-

tur iustitia ex lege opposita iustitiæ Dei.

Ad quartam respondeo. Gratiam negari significat iis, qui ex timore pœnæ operantur. Interdum quia de timore pœnæ differit, qui oppositus est amoris iustitiæ, & cum affectu impune peccandi coniunctus, vt Augustinus vltimissimum est, & satis constat ex sect. 8. Interdum quia gratiam vsurpat eam, quæ propria est noui Testamenti & pertinet ad amorem iustitiæ proptereaque nouum. Testamentum lex gratiæ, & amoris dictum est. Eo enim à Paulo, Augustino, & aliis Patribus cultores veteris, & noui testamenti discernuntur, quod illi ex spiritu timoris, hi vero ex spiritu filiali adoptionis filiorum Dei præcepta diuina adimplent, ideoque gratia propria Euangelij ad amorem spectat, quia eius profectores vocantur ad præcepta implenda ex amore iustitiæ, & non sicut antiquitus ex timore pœnæ, quamuis Theologicè etiam ad timorem pœnæ salutarem auxilia gratiæ infusæ necessaria sint.

127. Quo spectat illud Apostoli Romanorum 8. *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Vbi duo significat Paulus: alterum, spiritum timoris seruilis à Iudæis olim acceptum, sicut spiritum adoptionis filialis nunc acceptum à Christianis esse infusum à Deo, alterum priorem spiritum timoris fuisse Iudæorum proprium, posteriorem spiritum amoris esse proprium Christianorum. Ita Glossa. *Vnus spiritus est, qui facit duos timores, seruilem, & castum.* Ergo ab eodem spiritu gratiæ infusæ vterque timor, seruilis, & castus procedit, Quod Augustini testimoniis illustrauimus. numero 74. vbi ex quæst. 55. super Exod. expendimus in fauorem nostræ sententiæ testimonium, quod Baiani in suæ tutelam truncatum adducunt. Sic enim habet: *Proinde non arbitror alium quam eundem spiritum significari, vbi dicit Apostolus: Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus. Abba Pater, quia eodem spiritu Dei, id est digito Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta est, timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, vt de sua infirmitate atque peccatis per legem conuincerentur, & lex illis fieret pedagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Iesu Christi.* En timor seruilis pœnæ à quo infunditur amor iustitiæ, nempe quia viam sternit, & pedagogus est ducens ad gratiam noui Testamenti propriam, quæ pertinet ad charitatem, & amorem, quæ est gratia, quam non intelligebant nec experiebantur Iudæi.

128. Hoc gratiæ discrimen sæpius Augustinus expressit, ita in Psal. 96. conc. 2. *Data est illi lex ad timorem, non ad amorem. Vt autem timor conuerteretur in amorem occisus est in Iesu, &c.* Et post quadraginta dies: *Veni spiritus sanctus iam in presentia anime, non in pœna timoris.* Et paulo post in eiusdem propositi pertractatione subnectit. *Ne ergo rei legis fierent, non accepta gratia, & in lege Dei tenerentur, &c. ne pedes huius capitis incuruerent in legis reatum, missus est spiritus sanctus, vt amorem faceret, & solueret à timore. Timor legem non implebat, amor impleuit. Timor legem non impleuerunt, amauerunt, & impleuerunt. Quia vt quæstio. 15. super Deuter. dicit: Homo potest facere opus legis per charitatem iustitiæ, quod*

quod non potest per timorem pœnæ quæ charitas est gratia noui testamenti. Ecce satis expressum auxilia pertinentia ad charitatem, & amorem iustitiæ esse gratiam noui testamenti propriam, quia in hac gratiæ lege monemur, & mouemur præ lege veteri operari ex amore iustitiæ potius quam ex timore pœnæ. Igitur quia lex antiqua terrens erat præparatoria ad legem nouam gratiæ, & amoris, ideo cultores illius, & omnes qui ex puro timore legem adimplent alieni à gratia ab Augustino dicuntur nempe illa speciali, quæ noui testamenti propria est, & stricta significatione per antonomasiam gratia dicitur. Cæterum lata ex Theologica vsurpatione veteri nominis gratia est auxilium quo Deus facit timere pœnam, prout oportet ad salutem cum eis conditionibus, quas timori salutari pœnæ superioribus adscripsimus, quia tale auxilium est donum & impulsus spiritus Sancti, & ab eodem spiritu diuino, à quo amor iustitiæ infunditur citra exigentiam naturæ dispositum, vt constat ex n. 73. & seqq.



DISPUTATIO XXIII.

Quodnam sit obiectum formale Theologicæ spei?



Vt exploratum iam sit spem Theologicam esse posse virtuosam, quamuis non moueatur ex obiecto formali charitatis, sed ex alio sibi peculiari, quod non sit beneuolentia, ita concupiscentia diuinæ, videndum nunc est quodnam illud sit.

SECTIO I.

Placita Theologorum de obiecto formali spei?

1. Quamuis vna sit omnium Theologorum sententia, obiectum formale spei Theologicæ ab obiecto formali charitatis esse diuersum, multiplex tamen est in eo definiendo, & explicando dissentio. Prima sententia est Durandi in 3. distinct. 26. quæst. 2. obiectum formale immediatum, & proximum spei non esse Deum, sed vnionem solam immediatam, & intuitiuam Dei, siue beatitudinem nostram formalem. Nam licet cum cæteris Theologis asserat obiectum formale spei esse Deum prout nobis summe bonum, explicat tamen seorsim à cæteris Deum vt distinctum à beatitudine formali, neque adæquate neque partialiter esse immediatum, sed remotum obiectum. Quemadmodum coloratum est obiectum formale visus, immediatum tamen solus est color, & subiectum est tantum obiectum remotum.

2. Secunda celeberrima, & frequens sententia est, obiectum formale immediatum spei esse Deum, vt nobis conuenientem, & bonum, non quacumque ratione sed qua nobis summe bonus, & conueniens est, nempe qua nos beatificat & à nobis possidet, ideoque obiectum formale immediatum

Ioan. Mart. Ripalda, de Spe.

spei complecti, tum bonitatem diuinam nobis conuenientem, & bonam in actu primo, tum possessionem ipsius, siue beatitudinem formalem. Ita Scotus in 3. distinct. 26. quæst. vnic. Gabriel ibidem art. 1. Carthusianus quæst. 1. Palacios disp. 2. Almainus in 1. distinct. 26. Caietanus in hac q. 7. art. 5. & 7. Aragon art. 2. conclus. 1. Bannez ibidem. Medina 1. 2. quæst. 62. art. 3. Suarez in præfenti disp. 1. sect. 3. & tom. 1. in 3. partem ante disp. 19. Coninch disput. 19. dub. 4. Granadus tract. 1. disp. 1. sect. 2. & 3. & Hurtadus disput. 97. per totam. Qui addit etiam personam sperantem pertinere ad obiectum formale spei; item vnionem hypostaticam esse posse spei Theologicæ motiuum, quamuis non virtutis de facto infusæ, sed alterius spei diuersæ. Pro superiori sententia conuocant omnes scriptores recentes S. Thomam pluribus testimoniis.

Tertia sententia est obiectum formale adæquatum spei non esse Deum, vt nobis bonum; siue vt nos beantem, sed vt auxiliatorum nostrum cum attributis, quæ ad præstandum nobis auxilium, in quo spes nostra imitatur conferunt; ideoque esse simul cum auxilio creato omnipotentiam diuinam, pietatem. Ita Vasquez 1. p. disput. 84. cap. 2. & disput. 35. cap. 4. & 1. 2. disp. 15. cap. 5. Turrian. in præfenti disp. 60. dub. 2. & Maratus disp. 30. per totam. Quare beatitudinem nostram & cætera omnia bona auxilio diuino consequibilia obiectis materialibus spei annumerant. Pro hac etiam sententia referunt S. Thomam testimoniis non contentendis.

Quarta sententia est obiectum formale spei complecti duarum præcedentium sententiarum obiecta nempe Deum, qui nobis bonum cum beatitudine, & possessione formali ipsius, & Deum qua nostrum auxiliatorem cum attributis conferentibus auxilium. Ita Lorca disp. 3. memb. 1. vocans Deum vt summum bonum obiectum formale, quod, vt auxiliatorem vero obiectum formale, quo, & alterum comparatione alterius obiectum materiale. Pro qua sententia adducit S. Thomam cum præcedentium sententiarum suffragiis.

SECTIO II.

Obiectum formale immediatum spei est Deus, & non adæquate aliquid creatum.

1. Ta omnes Theologi contra Durandum, qui voluit solam visionem Dei, & non ipsum Deum amari immediate per spem, cuius opinionem Carthusianus supra à communi Theologorum doctrina alienam censuit. Primum probatur ex illo Genes. 15. *Ego merces tua; & merces tua magna nimis, quo Deus spem Abraham excitauit. Merces enim immediate speratur, & amatur. Quo venit illud Psalm. 71. Pars mea Deus in æternum, quod Augustinus sic exposuit: Non à Deo petitur aliud premium. Quis aliud premium petit à Deo, vt propterea seruire vult Deo? Charus facit quod vult accipere, quam ipsum à quo vult accipere. Quid ergo? Nullum premium Dei? Nullum præter ipsum. Premium Dei ipse Deus est; Hoc amari hoc diligit, si aliud dilexerit non erit casus amor. Itaque sicut amor turpis diligit*

Hh 3

Scotus, Gabriel, Carthusianus, Almainus, Carthusianus, Aragon, Bannez, Medina, Suarez, Coninch, Granadus, Hurtadus.

3.

4.

5.

amore concupiscentia bona, & premia temporalia immediate; ita castus amor diuina concupiscentia diligit immediate tanquam mercedem, & premium ipsum & Deum.

Id clarius expressit Augustinus Psalm. 102. *Vbi enim peccat, bonum quare sed mala tibi crui deferto illo, a quo bona facta sunt. Bonum tuum quare, o, anima. Est enim bonum aliud alteri, & omnes creature habent quoddam bonum sum integratiss...*

6. August.

Rursus id conficit communis ratio Theologica. Nam virtus Theologica moueri debet ex obiecto formali immediato diuino, & increato. Virtus autem spei est Theologica. Si enim sufficeret ad virtutem Theologicam obiectum formale diuinum solum mediatum & remotum essent virtutes Theologicae plures morales. Scilicet Pœnitentia, quæ Deum pacatum, siue satisfactum, Religio, quæ Deum adoratum, siue cultum, pia fidei affectio, quæ creditum contendit, & alia huiusmodi.

7.

Confirmatur, & explicatur. Visio beata bifariam potest considerari, & amari; primo prout est sola notitia, & manifestatio virtutis diuinæ perfecta, quo pacto potest amari, & desiderari cognitio intuitiua, & quidditatiua malitiæ peccati; secundo prout est formalis possessio Dei summaque coniunctio cum Deo, vt summo bono. Prior amor immediatus visionis beatæ est mediatus, & remotus amor Dei, quia sistit in sola bonitate, & perfectione visionis. Cæterum non est virtutis Theologicae sed studiositatis moralis. Posterior Theologicus est; verum est amor etiam immediatus Dei. Quia non potest amari, siue considerari possessio, siue coniunctio alicuius boni nobis conuenientis amore concupiscentiæ, quin eo affectu ametur immediate ipsum bonum conueniens; sicut non potest amari vnio caloris cum fubiecto, cui calor consentaneus est, quin ipse calor ametur, quia conuenientia talis vnionis complectitur essentialiter calorem vnium. Si enim possessio formalis Dei, & nostra formalis beatitudo consisteret vnione hypostatica naturæ rationalis creatæ cum diuina non posset concupisci immediate talis possessio, & vnio prout nobis conueniens, & bona, quin immediate expetere natura diuina, à qua ea vnio esset nobis formaliter conueniens. Ergo neque visio beata potest expeti, & amari per spem prout est vnio, & possessio intentionalis Dei nobis formaliter conueniens quin etiam ametur immediate Deus.

8.

Respondet Hurtadus disput. 96. §. 25. posse amari possessionem serui, quin seruus immediate ametur, necnon possessionem pecuniarum, quin amentur pecuniæ, quia possum absolute velle, vt seruus moriatur, & nullæ sint pecuniæ, quamuis ex suppositione quod sint velim habere serui,

9. Hurtad.

& pecuniarum dominium. Sed non bene quia ratio solum probat posse immediate amari possessionem serui, & pecuniarum amore concupiscentiæ, quin seruus, & pecunia affectu benevolentia immediate amentur; secus vero quin affectu immediato concupiscentiæ expentantur; quia eatenus possessio eorum nobis conueniens est, quatenus bona possessa sunt nobis conuenientia, quin conuenientia possessionis possit à conuenientia boni possessi præscindi.

Dicit Durandus, posse amorem beatitudinis esse Theologicum, quamuis immediate non afficiatur in Deum tanquam in obiectum speratum, & amatum, quia respicit immediate Deum tanquam principium, à quo sperat beatitudinem, ab eoque respectu immediato Dei constitui spem virtutem Theologicam. Sed contra est: quia vel Deus tanquam principium respicitur & speratur immediate propter se, vel propter beatitudinem consequendam? si respicitur propter beatitudinem & non propter se, Deus tanquam principium beatitudinis non erit obiectum formale immediatum spei, sed tantum materiale: quod non sufficit ad virtutem Theologicam vt argumentum contendit. Si vero propter se immediate respicitur, & speratur tanquam principium, iam habemus Deum aliqua ratione esse obiectum formale immediate speratum, & amatum per spem, quod nos contendimus, & argumenta Durandi euertere conantur; nam in eum amorem immediatum Dei, qui necessario debet esse concupiscentiæ, possunt omnia argumenta Durandi contendit, vt mox constabit.

10. Durand.

Demum assertum probatur; quia Deus secundum se, & immediate seorsim ab omni creato est nobis bonus, & conueniens, eaque ratione potest amari affectu concupiscentiæ, vt scit. sequenti elucidabimus. At hic amor immediatus Dei est proprius spei Theologicae. Quippe Theologicus est cum immediate moueatur ex bonitate diuina nobis conuenienti. At non est charitatis, cum omnis charitatis affectus sit benevolentia, & amicitia. Ergo erit spei. Quia nulla restat virtus Theologica ad quam pertinet.

11.

Sed obiicit. 1. Durandus, Omnis affectus spei est concupiscentiæ: Deus autem non potest amari secundum se, & immediate affectu concupiscentiæ, qui honestus, & virtuosus sit. Quia affectus concupiscentiæ refert bonum immediate amatum in creaturam amantem tanquam in finem: Deus autem non potest in creaturam, tanquam in finem referri. Respondeo. Si hoc argumentum contendit, bonum amatum affectu concupiscentiæ referri in creaturam amantem tanquam in finem: vltimum, & que probat non posse visionem beatam immediate amari affectu virtuoso spei; quia non est virtuosus affectus, qui dirigit beatitudinem nostram formalem in alium finem, quam in Deum. Itaque Deus potest immediate referri sicut eius possessio tanquam finis vltimus qui in creaturam amantem tanquam in finem (vni non vltimum, cum ipsa creatura, sic amans, & possidens Deum, ac beata per ipsum sic rursus referibilis in Deum tanquam in finem vltimum, cui. Quia ipsi Deo conueniens, & gloriosum est à creaturis possideri, & immediate amari tanquam summum ipsarum bonum, quod eas seipso immediate fatiat, & beat, vt sæpius inculcauimus, & exposuimus anteriori disput.

12. Durand.

Obiicit secundo, Ea, quæ supposito differunt, non

13.

non sunt seipsis immediate aliis conuenientia, & bona, sed medio aliquo accidentis, aut effectu ipsorum, vt vinum est nobis bonum ratione saporis, sol ratione lucis, & ignis ratione caloris. Ergo nequeunt propter se ipsa immediate amari, sed propter aliud amore concupiscentiæ qui commoditate, & conuenientiam amantis intendit. Nam ea ratione debent affectu concupiscentiæ amari, quo nobis conuenientia sunt. Ergo si solum mediate sunt conuenientia, non possunt immediate, & propter se affectu concupiscentiæ amari. Deus autem secundum se differt supposito à creatura amante. Nec valet si respondeas cum Hurtado disp. 96. §. 4 & seqq. posse immediate amari bonum conueniens mediate tanquam bonum mediarum, & remotum, quemadmodum amatur medium remotum conferens in finem, & medicina immediate expetit propter sanitatem, quæ sola immediate nobis conueniens est. Nam hac ratione bonum mediate solum conueniens non amatur immediate propter se tanquam obiectum formale, sed solum propter aliud tanquam obiectum immediatum materiale.

Hurtado.

Quare respondeo. Primò possunt supposita à creatura amante differentia esse seipsis immediate illi conuenientia, quia sicut seipso immediate ad nutritionem substantialem conueniens est, & argentum, & aurum serui, & alia bona possessionis capacia seipsis immediate Domino conuenientia sunt; quia ipsorum possessio & dominium immediate conueniens est. Possessio autem, & dominium ipsorum complectitur tanquam partem essentiali bona possessa, quemadmodum relatio prædicamentalis extrema in qua refertur, & à quibus adæquate non distinguitur. Secundo quamuis Deus sit nobis conueniens media possessione, & vnione intentionalis sui, hæc mediatio non tollit conuenientiam immediatam ipsius Dei, sicut vnio physica formæ substantialis cum materia, & vnio hypostatica diuinitatis cum natura humana non impedit formam esse immediate conuenientem materia, & diuinitatem siue hypostasim diuinam esse immediate bonam, & conuenientem humanitati Christi quia talis vnio mediat solum, vt quo, tanquam ratio formalis, & actualis conueniendi, sicut & actio, quæ non adimit agenti vim immediate actiuam, & agentem. Similiter autem intercedit visio beata tanquam possessio, & vnio intentionalis Dei, qua beatitas cum nostra anima, quia solum mediat vt quo, & tanquam ratio formalis actualis exercens conuenientiam diuinam.

15.

Obiicit tertio, Amor, & desiderium spei est immediate de bono, de quo est gaudium concupiscentiæ in partia, at hic amor non est immediate de ipso Deo, sed de sola visione Dei. Respondeo. Gaudium spei non est solum immediate de visione; sed etiam de ipso Deo quia nobis conuenienti, & possessio, sicut gaudium de possessione diuitiarum, etiam immediate est de ipsis diuitiis possessis, & gaudium de iustificatione, non solum afficitur immediate in vnionem iustitiæ habitualis cum anima, sed etiam in ipsam iustitiam habitualem iustificatam. De quo plura progressu.

16.

Ex quibus colligitur eos, qui obiectum formale spei non collocant in Deo qua beante, sed in Deo qua auxiliante tanquam principium à quo, vel in quo sperandum est non posse adæquate constituere obiectum formale immediatum spei in auxilio creato, vt virtus Theologica sit. Auxilium enim

17.

creatum non est quidpiam increatum, & diuinum. Quare in eorum sententia obiecto formali spei annumerare necessario debent omnipotentiam, fidelitatem, aut misericordiam, aut aliud attributum diuinum à quo speciem, siue rationem virtutis Theologicae sortitur spes.

SECTIO III.

Deus est obiectum formale immediatum spei prout nobis conueniens, & bonus.

18.

Cum Deus sit necessario obiectum formale immediatum spei, explicandum, qua ratione eius obiectum motiuum sit? Deum bifariam contemplantur bonum, tum absolute, & in se, siue prout sibi congruentem, tum relate, & prout conuenientem, & bonum, non solum Theologi, sed etiam Ecclesiæ Patres, vt multis, & disertis ipsorum testimoniis illustrat Petavius tom. 1 Theolog. lib. 6. cap. 1. & seqq. Cum autem Deus prout in se, & absolute sibi que bonus negari non possit esse obiectum formale charitatis, vt suo loco ostendemus, superest difficultas an, quò nobis conueniens, & bonus sit obiectum motiuum spei.

Petavius.

Porro Deus qua nobis sic bonus duplicem rursus considerationem subit. Prima est, qua Deus proponitur causa efficiens omnis boni conuenientis. Secunda qua proponitur tota nostra beatitudo obiectiua cuius possessione beamur, & satiamur iuxta illud Augustini lib. 12. de Ciuit. cap. 1. *Non est creatura rationalis bonum, quo beata sit nisi Deus.* Sub vtraque consideratione Deus est summum bonum nostrum, qua sub prima potest nobis conferre omne bonum nobis conueniens: imo, & seipsum dare, vt pulchre Guillelmus Parisiensis exornat in Rethorica diuina cap. 31 præter cætera scribens: *Adeo namque placet eidem dare, vt propter hoc Angelos, & homines in hoc specialiter creauerit, vt daret eis semetipsum, propter quod, & tales eos creauit qui ipsius capaces essent.* Sub alia vero consideratione, quia Deus, qua à nobis possessus, & nos beans adeo nobis sufficiens est summæque satians, vt nullum præter Deum bonum desiderabile sit. Nunc Deus sub hac posteriori consideratione asseritur obiectum formale spei. Num autem sub alia etiam id munus obire possit, deinde examinandum est.

19.

August.

Guillelm.

Suffragantur nostro asserto omnes Authores tertiar, & quartæ sententiæ, & ferè Theologi omnes exceptis paucis, quos pro prima & tertria sententia allegauimus. Pro qua etiam stat sanctus Thomas in hac quæst. 17. art. 2. docens, nostram beatitudinem esse obiectum primum, & principale spei, propter quod cætera bona sperantur à Deo. Vbi agere de beatitudine obiectiua, explicat Caietanus, & demonstrat ratio, qua virtus sanctus Thomas: *Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse.* Item art. 4. in corp. *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum.* Finis enim est obiectum formale propter se expetibile. Rursus art. 6. ad 2. *Spes facit tendere in eum, sicut in quo quoddam bonum finale adipiscendum.*

20.

S. Thom.

Caietan.

Fauct etiam Augustinus adductus num. 1. & 6. Nam primo testimonio docet Deum amandum, Augustin.

21.

& sperandum tanquam præmium nostrum. Præmium autem speratur propter se, tanquam nobis conueniens. Secundo vero per spem nostram nulum aliud bonum querendum quam summum bonum, quod est ipse Deus à quo sunt cætera bona eo genere amoris, quo sperantur, & queruntur amore turpi bona temporalia. Hæc autem bona amantur, & queruntur amore turpi propter se tanquam objecta formalia, & propterea conuenientia.

22. Ratio Theologica est. Quia Deus potest amari propter se tanquam bonum nobis conueniens, siue nos beatificans. Tum quia sub ea ratione est summum bonum nostrum. Summum autem bonum nostrum propter se diligibile est potiori ratione, quam alia bona creata nobis conuenientia, quæ propter se sunt diligibilia. Tum quia Deus sub ea ratione est finis ultimus qui, consequibilis à nobis, nam ratio finis ultimi qui non potest constitui in creatura, neque in Deo propter se, & absolute bono, quia perfectiones diuine propterea conuenientes, Deo sunt à se, & nulla ratione consequibiles per media, ideoque sub ea consideratione Deus obtinet rationem finis ultimi qui, non verò finis ultimi qui. Finis autem ultimus qui consequibilis à nobis diligitur propter se, & tanquam nobis conueniens. At hic amor Dei pertinet ad spem, cum sit Theologicus, & purè concupiscentiæ, & non benevolentia diuinæ qualis est charitatis affectus. Ergo ad spem Theologicam pertinet amare Deum propter se tanquam objectum formale, & bonum nobis conueniens, siue nos beatificans.

23. Respondet Vasquez supra, & in 3. p. disp. 43. num. 10. eiusmodi amorem non pertinere ad spem Theologicam, quia est affectus naturalis ex insita naturæ inclinatione procedens; effectus autem elicited ab spe debet esse entitate supernaturalis. Hæc tamen solutio & doctrina explosa est à nobis disput. 21. sect. 6. Præterea redarguitur, quia licet amor, & desiderium simplex beatitudinis nostræ obiecti præcedat ex insita inclinatione nature non procedit ex illa amor, & desiderium efficax inducens adimpletionem omnium præceptorum, & efficacem omnium peccatorum detestationem. Quare hic affectus poterit esse ex auxilio gratiæ & entitate supernaturalis. Rursus, quia sicut potest esse affectus naturalis Theologicus benevolentia diuinæ, poterit esse affectus naturalis Theologicus diuinæ concupiscentiæ, qui pertinet ad spem Theologicam naturalem, sicut amicitia naturalis Dei, ad amicitiam & charitatem Theologicam naturalem. Vbi autem datur spes, siue concupiscentia Theologica naturalis potest, dari etiam supernaturalis conferens in beatitudinem æternam. De quo plura progressu.

24. Propterea respondent secundo alij apud Turrianum supra, & disput. 61. dub. 3. amorem Dei, vt nobis conuenientis, & summè boni pertinere ad benevolentiam ipsius personæ amantis ex qua sola specificatur, ideoque Theologica non est. Tum quia amor, quo volumus amico bona propter ipsi conuenientia pertinet ad benevolentiam ipsius amici. Tum quia bonum amatum propterea nobis, aut alteri conueniens non est obiectum formale, sed tantum materiale amoris quia non amatur propter se, sed propter aliud cui conueniens est, sicut medium amatum propterea utile ad finem non est obiectum formale specificans amorem, sed materiale duntaxat.

25. Hæc solutio reuincitur ex doctrina quam tradi-

dimus disp. 21. num. 40. & progressu confirmabimus, nempe eo differre amorem concupiscentiæ, quo nobis volumus bonum ab amore benevolentia, quo alteri volumus, quod amor boni alteri voliti supponit per se benevolentiam alterius personæ ex qua talis amor procedat, quia supponit cognitam dignitatem, & bonitatem aliquam amabilem propter se, propter quam illi exoptamus bonum; amor vero boni nobis voliti non supponit per se aliquam nostri benevolentiam, siue nostræ bonitatis & dignitatis amorem, ex quo talis boni amor proficitur, sicut non supponit necessariam per se cognitionem alicuius nostræ bonitatis, siue dignitatis propter se amabilis, quia seclusa tali bonitate, & dignitate amoris, cognitioneque ipsius possumus nobis amare bona nobis conuenientia, ex eo solum quod nobis conuenientia proponantur, quamuis nulla alia nobis inhærens bonitas præcedat cognita nec amata, quia *amabile bonum unicuique autem proprium*. Vnde amor boni nobis concupiti non potest pertinere ad benevolentiam præuiam nostræ personæ: tum quia ea non præcedit, tum quia is amor non respicit aliam bonitatem propter se amabilem, quæ sit obiectum formale talis amoris, quam conuenientiam intrinsicam ipsius boni nobis amati. Ergo cum ea bonitas nobis amata diuina est, & increata, obiectum formale talis amoris est diuinum, & increatum, atque adeo etiam virtutis Theologicæ proprium.

Hinc euanescent probationes confectæ. Prima quidem desumpta ex amore, quo amicis volumus bonum, pertinente ad benevolentiam ipsorum, quia præmissimus utriusque amoris discrimen. Secunda verò, quia ostendimus bonum nobis concupitum non esse tantum obiectum materiale, sed etiam formale, quia nulla est alia bonitas propter se amata, quam conuenientia ipsius boni amati, cum bonitas personæ necessaria non sit. Quare bonum nobis amatum necessario est obiectum formale amabile propter se; quia licet ametur propter personam amantem is amor non fertur in illam tanquam in obiectum formale ratione alicuius bonitatis propriæ motiuum amoris, sed tanquam in subiectum, seu finem cui, qui non tollit à bono amato rationem finis qui. Adde non solum nobis, sed etiam alijs posse amari bonum, quod habet rationem obiecti formalis, & finis, qui integrant vnum obiectum adæquate motiuum cum sine cui, vt tract. sequenti de charit. exponemus sanctientes, posse bonum creatum simul cum diuino esse motiuum, & formale obiectum affectus charitatis.

27. Ex quibus præoccupantur duæ obiectiones fieri solitæ contra præcedentem assertionem. Altera est, amorem Dei, vt summè boni, & nobis consentanei esse naturalem, quæ oriatur ex innata propensione nature. Altera est, eum amorem, non posse pertinere ad virtutem Theologicam, sed ad speciem benevolentia personæ amantis, sicut amor, quo Deo volumus gloriam, & amico salutem pertinet ad charitatem Dei, & ad amicitiam creatam. Ex præteritis enim prompta est harum obiectionum explicatio, veritasque oppositæ doctrinæ.

28. Quibus annuera tertiam obiectionem eis assignem. Scilicet non esse necessariam virtutem ad affectum in quo eliciendo nulla est vincenda difficultas; virtus enim nobis necessaria est ad difficultatem aliquam superandam. In amore autem,

& desiderio summi boni nos beatantis nulla est difficultas. Ex præmissis enim prompta est duplex responsio. Prima est in amore, & desiderio efficaci summi boni ingentem esse difficultatem, esto in simplici & inefficaci affectu difficultas non sit, quia talis affectus efficax connectitur necessario cum adimpletionem omnium præceptorum, & detestationem omnium peccatorum, quæ nobis difficillimæ sunt, & auocare nos possunt, & solent à simili affectu efficaci concipiendo: secunda est, licet affectui naturali nulla sit difficultas, supernaturali tamen eam adesse, quia nulla maior difficultas, quam insufficientia, & impotentia virtutum naturalium, qualis nobis adest ad omnem affectum salutarem, & entitatem supernaturalis. Adde tertio, ad virtutem etiam naturalem, & acquisitam non esse necessariam difficultatem superandam per ipsam, quia Christus, Angeli, Deipara, & homo in statu innocentia capaces sunt virtutum acquisitarum; & naturalium, quamuis eorum affectus absque vlla difficultate fieri possint. Ratio est, quia ad virtutem sufficit amor honesti propter se, siue facilis, siue difficilis ille sit. Ex tali enim amore frequenti potest habitus comparari, qui honestus sit, atque adeo virtuosus.

99. Demum præoccupata etiam est quarta obiectio, qua arguitur Deum non posse propter nobis commodum diligere affectu virtuoso, quia is affectus necessario debet esse concupiscentia referens Deum in creaturam amantem tanquam in finem. Quoniam ex disp. præterita constat Deum non referri affectu concupiscentia in creaturam amantem tanquam in vltimum finem (ui, sed tanquam in finem cui non vltimum. Quod non est virtuosum, sed rationi, & legi diuinæ consentaneum, cum Deus vere sit, velique esse summum nostrum bonum, & qua tale à nobis expecti & amari constituerit.

SECTIO IV.

Visio beata pertinet ad obiectum formale spei.

30. S. Thomas.

Ita Authores, secundæ sententiæ. Nec non S. Thomas supra, dum beatitudinem nostram constituit obiectum formale spei, quia Interprete Caeterano complectitur vtramque beatitudinem obiectiuam, & formalem. Vbi nota visionem beatam annumerari obiecto formali spei solum quia beatitudo formalis ex communi Theologorum opinione in illa consistit. Quare si supponatur sitam esse in amore, aut fruitione Dei, etiam pertinebunt eiusmodi actus ad obiectum formale spei. Itaque sub visione beata solum comprehendimus beatitudinem formalem creatam ab obiectiua, & increata distinctam, siue quamcumque possessionem summi boni qua nos sumus beati.

31. Probarur assertum, Quia Deus est obiectum formale spei propter summum bonum nos beatans. At Deus propter nos beatans complectitur beatitudinem formalem, & possessionem sui, tanquam rationem formalem beandi. Item est obiectum formale spei propter nobis conueniens, siue propter se nobis communicans, & commodum felicitatis conferens. Hac autem ratione comprehendit

communicationem sui, & collationem commoditatis, siue felicitatis nostræ, quæ à visione beata indistincta est.

32. Confirmatur, Deus, qua nos beatans, & possessus, siue possidendus à nobis est amabilis propter se, tanquam propter obiectum formale amore concupiscentiæ, quemadmodum diuitiæ, & dignitates, aliaque bona creata prout à nobis possidenda sunt propter se amabilia. Qui amor est spei Theologicæ. Nam vere Theologicus est, cum moueatur ex obiecto formali increato & diuino, & non est charitatis, cum sit affectus concupiscentiæ, atque adeo erit spei. At Deus, qua nos beatans, & prout à nobis possessus, aut possidendus complectitur beatitudinem formalem, & possessionem sui, Ergo beatitudo formalis, & possessio Dei ingreditur obiectum formale spei Theologicæ. Rursus confirmatur, Deus propter nos vltimus finis qui est amabilis propter se amore Theologico. Nam omnis finis est propter se amabilis, & cum finis est Deus, amor debet esse Theologicus, & cum amatur nobis, siue prout à nobis consequibilis, is amor est concupiscentiæ & non benevolentia diuinæ, qualis est charitatis amor. At Deus non potest amari propter nos vltimus finis, quin is amor feratur in consequentem talis finis, nullus enim amat, & intendit finem seorsim à consequente, & possessione ipsius. Ergo amor Theologicus spei fertur tanquam in obiectum formale amatum siue amabile propter se in ipsam consequentem siue possessionem Dei, quæ est visio beata.

33. Ex quibus colligitur visionem beatam non esse obiectum formale adæquatum, sed inadæquatum spei seorsim à Deo, Quia seorsim à Deo, & ad æquale mouens amorem, non est obiectum formale Theologicum, quod necessario complectitur bonitatem aliquam diuinam. Item quia non est obiectum formale spei nisi prout est possessio summi boni, & consequentio vltimi finis. Qua ratione non potest amari, quia simul eo affectu summum bonum, & ipse vltimus finis ametur. Quare amor quo expectetur visio beata solum prout est perfecta notitia, & manifestatio veritatum diuinarum quemadmodum expectitur cognitio quidditatiua malitiæ peccati, non esset affectus spei Theologicæ, quia is amor non afficeretur in aliquam bonitatem diuinam, sed adæquate in perfectionem creatam visionis, quæ sola non sufficit specificare affectum Theologicum.

34. Obicit primo, actum Theologicum adæquate moueri ex obiecto formali diuino, sicut affectus charitatis mouetur adæquate ex bonitate diuina. Ideoque excludere ab obiecto formali visionem creatam. Nego assumptum. Tum quia fides Theologica non solum mouetur ad credendum mysteria reuelata ex autoritate diuina, sed etiam ex ipsa reuelatione creata, vt ostendimus disput. 2. Tum quia vt virtus Theologica distinguitur à morali sufficit obiectum formale principale partiale esse diuinum, quamuis ad sui complementum & exercitium mouendi admittat aliquid creatum quia omnis virtus moralis mouetur adæquate ex obiecto formali creato. Neque obest charitas; quia fertur affectu benevolentia in Deum secundum se à creaturis absolutum, spes vero affectu concupiscentiæ in creaturas reatum. Item quia tract. sequenti ostendimus, etiam charitatem moueri posse ex obiecto formali creato.

35. Obicit secundo, Deum esse obiectum formale spei propter nobis conueniens: at Deum propter nobis

nobis conuenientem non completi necessario quidpiam creatum, quia se ipso immediate, & adaequate seorsim ab omni creato est nobis conueniens. Respondeo. Aliud est, an Deus possit amari per spem simul cum visione beata tanquam ratione extrinseca conueniendi? Aliud an id necessarium sit, quin aliter per spem amari possit? Siue aliud est an Deus per visionem sit nobis conueniens? Aliud an etiam seorsim a visione conueniens sit? Pirus solum nunc decreuimus, quia Deus reuera per visionem nobis actu conueniens, & commodus est, & prout possessus, & communicatus nobis per ipsam vere est amabilis propter se affectu concupiscentiae. Posterius discursu decernemus, licet enim etiam sit amabilis, & nobis conueniens seorsim a visione; id non obest, ut etiam simul cum visione sit nobis conueniens, & amabilis propter se.

36. Obicitur tertio, Deum vt creditum, & adoratum non esse amabilem per spem, neque per affectu Theologicum quamuis tale complexu complectatur obiectu diuinu, & creatum nobis conueniens. Ergo neque Deus, vt visus. Par enim videtur esse vniuersae ratio, & argumentum. Nego paritatem, quia Deus vt creditus, & adoratus non est nobis conueniens, neque amabilis propter se affectu concupiscentiae alia conuenientia, & bonitate quam extrinseca fidei, & religionis, qua creditur, & adoratur, vt visus vero est nobis conueniens & amabilis conuenientia, & bonitate sibi intrinseca. Disparitas est ratio comunis propter qua visio inuitiua Dei, non vero actus fidei, aut religionis asseritur possessio, & communicatio immediata summam bonitatis intrinsecae Deo, & idcirco nos formaliter beas siue nostra beatitudo formalis, quia possessio, & consequitio boni est simul amabilis cum bono consequitio, & possessio, non solum ratione sui sed etiam ratione ipsius boni consequitio, & possessio. At hec ratio consequitio, & possessionis summi boni deficit fidei & religioni actuali. Ergo & omnis ratio deficit propter quam visio Dei est amabilis per spem Theologicam affectu concupiscentiae diuinam.

37. Ex dictis colligitur doctrina minime dissimulanda, nempe visionem Dei, quae non sit nostra beatitudo formalis, posse esse obiectum formale spei. Si enim demus veram Scoti & Scotiorum doctrinam quam tract. de visione Dei probabilem diximus, scilicet posse videri essentiam Dei sine attributis, & attributa sine essentia, & vnum attributum sine alio, vniuersaque beatitudinem formalem quoad essentialem conceptum consistere in visione soli us essentiae diuinam; potest visio attributorum, quae non sit beatitudo formalis esse obiectum formale spei, siue sperari per Theologicam spem. Nam talis visio est possessio & consequitio attributorum, Dei, sicut visio essentiae est possessio & consequitio talis essentiae. Attributa autem diuina prout a nobis possessa nobisque conuenientia sunt obiectum formale spei sicut natura diuina. Tum quia amor, qui afficitur in attributa diuina, vt a nobis possessa, aut possidenda est vere Theologicus, cum moueatur ex bonitate increata, & diuina. Nulla autem est virtus Theologica, ad quam pertineat nisi sola spes cum sit amor concupiscentiae diuinam qualis est amor, qui afficitur in naturam diuinam prout a nobis possessam siue possidendam. Tum quia charitas non solum afficitur in bonitate attributorum seorsim ab essentia, & in bonitate vnius attributi seorsim ab alio, vt tract. sequenti exponemus. Ergo etiam spes potest affici in bonitatem conuenientem, & a nobis possidendam attributorum seorsim ab essentia. Praeterea

quia visio attributorum licet non constituat beatitudinem formalem essentialis, complet tamen, & constituit beatitudinem & possessionem integram Dei. Spes autem potest ferri in completam, & integram beatitudinem, & possessionem Dei, quia Deus vt integre, & complete beatus, & possessus a nobis est amabilis affectu Theologico concupiscentiae.

38. Addo quamuis non possit videri essentia diuina sine attributis, neque attributa sine essentia, posse adhuc attributa seorsim ab essentia esse obiectum formale spei. Quia licet vtraque possessio realiter indiuidua sit, potest in via altera seorsim ab altera apprehendi, & proponi, & sic proposita amari, & sperari propter se. Quemadmodum charitas potest affici in perfectionem alicuius attributi v.g. misericordiae, aut omnipotentiae, quin afficiatur in perfectionem naturae diuinam & reliquorum attributorum quamuis realiter omnia sint vnum, & idem, quia possunt consideratione nostra distingui & sic considerata distinctim amari. Igitur similiter quamuis realiter omnia non solum quoad entitatem intrinsecam, sed etiam quoad possessionem, & visionem extrinsecam sint vnum, & idem, potest ratione, & consideratione, nostra possessio vnius attributi proponi seorsim a possessione naturae diuinam, & aliorum, & sic proposita amari & sperari affectu concupiscentiae. Paritas enim charitatis, & spei obiectorumque vniuersae eadem prorsus est.

SECTIO V.

Ad obiectum formale spei etiam pertinent amor beatificus, et fructio Dei, nec non vnio hypostatica.

39. EX superioribus conficitur obiecto formali spei praeter visionem beatam aggreganda primo dilectionem charitatis beatificam, secundo fructum ipsius Dei, tertio hypostaticam vnionem. Nam visio beata complet obiectum formale spei, quia est possessio summi boni, & beatitudo nostra formalis. At etiam enumerata dona sunt possessiones Dei, & beatitudines nostrae formales vt ex professo stabilimus disp. 100. de supernaturali. Ergo etiam ea dona pertinent ad obiectum formale spei. Discursus est legitimus, & nostris principiis consentaneus.

Addo vnionem hypostaticam posse esse obiectum formale spei Theologicae, quamuis negetur beatitudo formalis. Nam licet non sit possessio intentionalis Dei prout ad beatitudinem formalem necessariu arbitrantur, qui vnionem hypostaticam relegant a munere beati, negari non potest eam esse perfectissimam possessionem, & communicationem physicam Deitatis summam nobis conuenientem, & commodam. Ad id sufficit vt possit moueri Theologica spem Tum quia Deus, qua nobis conueniens, & bonus est obiectum formale spei. Per vnionem autem constituitur natura humana conuenientissimus, & bonus. Tum quia Deus, qua possessus physicè per vnionem, & naturam humanam conueniens, & commodus amabilis est propter se affectu Theologico concupiscentiae. Affectus autem concupiscentiae Theologicus pertinet ad spem Theologicam. Etenim amor, qui afficitur in Deum, qua nobis vnium, & nos deificantem mouetur ex obiecto formali increato, & diuino prout nobis conuenienti, & commodo, quod est motiuum concupiscentiae Theologicae. At eiusmodi motiuum completur vnionem hypostaticam per quam nos deificat, & nobis communicat, & actu conueniens, & commodus existit.

Hurtadus

39. Hurtadus.

Hurtadus disp. 97. sect. 8. asserit vnionem hypostaticam esse posse obiectum formale spei Theologicae; negat tamen esse spei nunc infusam, sed alterius speciei differentis obiectum. Primum, quia de facto tale obiectum nunquam a nobis assequendum est, nec licite peti, & sperari potest a Deo. Secundum, quia Deus, vt visus, & intentionaliter possessus est obiectum formale genere differens a Deo, vt vnio & possessio physicè. Deus autem vt visus, & possessus intentionaliter est obiectum formale spei de facto infusum. Ergo Deus vt vnitus, & possessus physicè erit obiectum formale alterius spei differentis speciei.

40. Ego tamen censeo, etiam spei nunc infusae obiectum esse posse. Primum, quia visio de facto non est motiuum spei prout visio specifica est, sed prout est generica possessio Dei. Nam etiam pertinet ad spem possessionem affectiua amoris, quae beatitudinem formalem constituit; necnon pertinet visio alterius speciei, & generis, quae nostra, & plurium opinione possibilis est simul cum gratia iustificante nobilioris generis, & speciei, vt exposuimus disp. vltima, sect. 39. de supernaturali. At vnio hypostatica continetur sub conceptu generico possessionis diuinam.

41. Secundum, quia charitas mouetur ex pluribus perfectionibus diuinis longissime differentibus, quales sunt iustitia, & misericordia, sapientia, & immensitas omnipotentia, & aeternitas, quia conueniunt sub vnico generico conceptu perfectionis diuinam. Ergo etiam spes potest moueri, ex visione, & vnione prout conueniunt conceptu generico possessionis diuinam. Confirmatur, Deus potest amari per charitatem prout nobis communicabilis per vnionem, perfectio enim communicabilitatis pertinet ad bonitatem Dei, & est per charitatem amabilis. quin alio habitu communicabilis intentionalis, & alio habitu communicabilis physica diligatur. Ergo etiam Deus poterit etiam habitu spei desiderari, & sperari communicandus per visionem, & per vnionem. Similiter eodem habitu fidei credimus assera propter sapientiam, & veracitatem Dei, & promissa propter fidelitatem, & omnipotentiam, quia conueniunt in connexione infallibili cum obiecto, quamuis longe sit diuersa asseritum connexio ex veracitate, & sapientia Dei a connexione promissionum ex fidelitate, & omnipotentia. Ergo pariter potest idem habitu spei sperare Deum qua visum, & qua vnium, quia fertur in Deum, qua possessum, & sub eo conceptu vtrumque obiectum comprehenditur.

42. Tertium, quia hac ratione vitatur multiplicitas habitus spei de facto existens in Christo nulli agnita Theologo, quam Hurtadus admittit. Quia Christus de facto gaudet affectu concupiscentiae non solum de Deo prout a se possessio per visionem, sed etiam per vnionem. Ad gaudium autem Dei possessio per visionem datur Christo a pluribus Theologis habitu spei Theologicae nobis communis, & non datur alius ad gaudium Dei possessio per vnionem. Ergo idem habitus mouetur a Deo possessio per visionem, & per vnionem.

43. Vnde Hurtadi argumenta ruunt. Primum quidem, quia plura possunt sperari per habitum de facto infusum, quae de facto sperabilia non sunt, vt alia gratia iustificans, & visio beata praestantioris generis, & speciei, quam nunc a Deo promissae. Praeterea licet non possimus a Deo petere, & sperare vnionem hypostaticam possumus tamen in eam affici amore stricto, & desiderio inefficaci, vt

eo dono sumus immunes ab omni peccato, & in solos virtutum actus liberi. Secundum vero, quia habitus spei potest ex multiplici obiecto formali moueri sub vnica ratione conuenientiae, & possessionis diuinam, sicut caetera virtutes Theologicae, vt nostris probationibus confestim.

44. Vnde etiam conficitur posse sperari ab animo vnionem hypostaticam Dei cum corpore, quamuis talis vnio beatifica non sit, vt casu, quo anima Christi vnita verbo antecederet tempore vnionem cum corpore. Quia talis vnio est vera possessio Dei complens possessionem substantialem, & integram humanitatis, ad quam corpus pertinet. Quod enim corpore conueniens est, reuera conuenit humanitati, & appetibile est propter se affectu concupiscentiae diuinam.

45. Rogabis; an vnio hypostatica possit amari per spem tanquam obiectum formale ab alia creatura rationali, quam ab ea, cui vnio desideratur possibilis, aut sperari futura? Nam tanquam obiectum materiale indubitatum est, & concupitum, & desideratum fuisse vnionem hypostaticam Verbi cum humanitate Christi a Patribus antiquis, nimirum tanquam medium redemptionis adipiscendae per merita talis vnionis. Ergo dubitatio est de obiecto formali sibi expetibili propter immediatam conuenientiam vnionis.

46. Respondeo primo Deipara potuit vnionem hypostaticam sperare tanquam obiectum formale per Theologicam spem. Nam potuit sperare maternitatem Dei propter se tanquam sibi congruentem. Vnio tamen hypostatica filii pertinet ad maternitatem Dei immediate, & per se tanquam pars constitutiua ipsius in sententia nostra, plurium nominalium, & Philosopherum constituente relationem praedicamentalem maternitatis partim intrinsecam, & partem extrinsecam ex fundamento, & termino. Talis autem spes esset Theologica, quia ad eius obiectum formale pertineret Deus, tanquam pars extrinseca maternitatem constituens. Item quamuis maternitas sit modus realis fundamento intrinsecus, & a termino adaequare distinctus, negari non potest ex illo resultare ius specialis possessionis, & coniunctionis cum filio ratione cuius filium Deum sibi praeter alios specialiter deinctum, & possessum haberet, & inter sua bona computare potest aliorum, & nobiliori possessione, & vnione quam ea, quae intercedit inter dominum, & seruum, ac caetera bona extrinseca supposito distincta. Ergo sicut Dominus potest affectu concupiscentiae sperare, & desiderare moralem possessionem eorum bonorum, siue ea bona sibi extrinseca tanquam a se possidenda; ita Deipara potest sperare, & desiderare sibi affectu altiori concupiscentiae filium Deum tanquam bonum a se possidendum, & sibi specialiter deinctum, & conueniens.

47. Respondeo secundo. Caeteri homines possunt vnionem hypostaticam humanitati Christi futuram desiderare, & sperare tanquam bonum conueniens toti naturae humanae immediate, & propter se seorsim ab aliis bonis extrinsecis; quae ex tali vnione, & meritis Christi obuentura sunt hominibus. Quia talis vnio cedit in specialem prerogatiuam, & exaltationem totius naturae humanae, quemadmodum dignitas Regia, & Pontificia vni tantum futura illustrat omnes, qui sunt ex familia, & progenie illius, & ab omnibus illius stirpis desideratur, & sperari affectu concupiscentiae tanquam bonum vnicuique, & toti familiae, & progeniei conueniens.

SECTIO VI.

An Deus solus seorsim à beatitudine formali, aut alio dono creato sit obiectum formale spei.

48. **H**ic usque definiuimus Deum esse obiectum formale spei inadæquate cum beatitudine formali, aut alia possessione creata ipsius Dei, quia Deus ut nos actu beans, siue ut à nobis possessus, vel possidendus est amabilis propter se affectu concupiscentiæ; & ut nos actu beans, siue ut à nobis possessus complectitur beatitudinem formalem, siue possessionem creatam. Nunc querimus, an solus Deus adæquate prout distinctus à beatitudine formali, aut alio dono nobis commodus, & conueniens sit, & possit esse obiectum formale spei? Quemadmodum autoritas Dei, ut actu reuelans comprehendens reuelationem creatam est obiectum formale fidei: nihilominus tamen etiam sola autoritas Dei seorsim à reuelatione actuali potest esse obiectum formale assensus elicit per fidem, quo Deum indicamus esse summè dignum fide summæque autoritatis, cui certissimè credatur, ut exposuimus disp. 3.

49. **H**urtadus disp. 97. sect. 7. hanc questionem excitat, & negat Deum solum esse posse adæquate obiectum formale spei. Afferitque id esse de mente S. Thomæ, & omnium volentium visionem beatam esse partiale obiectum spei Sed non vere, quia etiam communiter asseritur obiectum formale fidei esse autoritatem diuinam simul cum reuelatione creata. Tamen plures Theologi expriment aliquos esse assensus fidei, qui ex sola autoritate diuina adæquate moueantur. Quia dum reuelationem creatam constituunt obiectum formale partiale fidei non excludunt solam etiam autoritatem comparatione alicuius assensus posse adæquate fidem mouere. Quod idem censei potest de obiecto formali Spei, posse scilicet visionem beatam integrare vnum obiectum formale spei cum bonitate conuenienti diuina quin excludatur posse, etiam solam bonitatem conuenientem Dei aliquem effectum mouere.

50. **H**urtad. Probat Hurtadus suam sententiam; quia Deus solus ut distinctus ab omni creatura est obiectum formale solius charitatis, & affectus amicitiae, & non concupiscentiæ. Solius enim charitatis, & amicitiae diuinæ est amare Deum propter se solum. Si autem respondeas, charitatis esse amare Deum prout sibi bonum; spei vero amare Deum prout nobis immediata & intrinsece conuenientem. Sic verget. At ea conuenientia est realiter distincta à Deo, aut indistincta. Si distincta est; spes, quæ afficitur in eam conuenientiam, amat Deum propter aliquid creatum. Si vero indistincta; amans Deum propter eam conuenientiam intrinsecam amat Deum solum propter ipsum Deum, quod est proprium charitatis. Neque obstat eam conuenientiam non esse bonitatem absolutam Dei, sed ad nos relatum. Quoniam etiam perfectiones ad creaturas relatae possunt affectum charitatis mouere, ut omnipotentia, misericordia, liberalitas, & iustitia, quæ negari non possunt capaces esse terminandi, & mouendi charitatis affectum. Ratio est; quia ut distincta à creaturis, quas connotant continent

bonitatem intrinsecam, & congruentem Deo amabilem propter se, quæ est charitatis motiua.

51. **V**t rem decenam & explicem præmitto primo, quod prænotauimus num. 19. Deum bifariam nobis esse conuenientem: tum prout causam efficientem bonorum creatorum quæ nobis conuenientia sunt, qua ratione complectitur omnipotentiam, necnon misericordiam, & largitatem, aliaque attributa mouentia Deum ad operandum ad extra bona nobis conuenientia; tum prout beatitudinem nostram obiectiuam, siue summum bonum nos beans, & à nobis possidendum, siue prout nostrum finem vltimum consequibilem à nobis; qua ratione præcendit à munere causæ efficientis, & solum importat munus terminandi possessionem, siue physicam, siue intentionalem suæ bonitatis. Nam quamuis per impossibile visio beata, aut vno hypostatice fieret adæquate à nobis absque concursu efficiente Dei, posset Deus expecti tanquam bonum nos beans, finisque consequibilis à nobis media possessione sui.

52. **P**ræmitto secundo, obiectum formale spei esse duplex: Alterum primum: Alterum secundarium. Primum est, quod amatur propter se per affectum, qui neque formaliter, neque virtualiter supponat per se alium priorem affectum. Eiusmodi est finis simpliciter, siue in vnaquaque serie vltimus respectu intentionis sui, siue quæ voluntas ipsum prosequitur. Secundarium est, quod amatur propter se affectu supponente per se alium priorem affectum; qua ratione potest amari medium, siue finis intermedius, supponimus, enim ex libris de Anima, & tract. de Actibus humanis posse fines intermedios, siue etiam ipsa media amari propter se tanquam obiectum formale intrinsecum, etiam per electionem formalem, quia supposita intentione finis, vtilitas ipsa intrinseca mediorum ad finem est amabilis propter se, quamuis bonitas intrinseca finis sit obiectum formale primum & extrinsecum. Quare Deus solus bifariam potest contendi obiectum esse formale spei, nimirum, vel primum, vel secundarium.

53. **P**ræmitto tertio affectum, qui mouetur ex obiecto formali secundario pertinere ad eandem virtutem ad quam pertinet affectus obiecti formalis primarij. Nam ab eadem virtute eliciuntur intentio finis, & electio mediorum, amor boni, & odium mali ipsi contrarij, quamuis electio velit media propter vtilitatem ipsis intrinsecam, & odium detestetur malum propter malitiam sibi intrinsecam, quia electio supponit per se bonitatem finis, & intentionem ipsius, & odium mali honestatem, & amorem boni. Ratio est, quia vterque affectus prior, & posterior virtualiter, & æquiuolenter respiciunt idem obiectum formale; nam velle media, quia intrinsece vtilia ad finem est virtualiter, & æquiuolenter velle finem, & odisse malum, quia oppositum tali bono, virtualiter, & æquiuolenter est amare tale bonum. Quod principium sæpius superioribus inculcauimus, & libris de Anima, & tractat. de Actibus humanis stabiliuimus.

54. **I**gitur assero primo. Potest Deus solus, qua causa efficiens seorsim à bono creato esse obiectum formale secundarium spei. Nam ex affectu nostræ beatitudinis potest oriri affectus quo amemus Deum propter omnipotentiam, misericordiam, & largitatem prout nobis conferentes sunt

ad beatitudinem assequendam ita ut sola virtus Deo intrinseca conferens in eum finem moueat intrinsecè talem affectum quamuis extrinsecè moueat bonitas beatitudinis, quemadmodum ex intentione finis potest oriri electio mediorum quæ intrinsecè conferentium in finem, ita ut sola vtilitas intrinseca mediorum, sit obiectum formale intrinsecum talis electionis, ut nunc ex præmissi supponimus. Nam sicut virtus intrinseca mediorum conducit per se ad consequutionem finis; ite virtus intrinseca omnipotentia, misericordia, & largitatis diuinæ conducunt per se ad consequutionem beatitudinis, quia intrinseca eorum attributorum bonitas iuuat non solum ad operandam & volendam, ac promittendam nobis beatitudinem sed etiam alia bona gratiæ, quæ nos promouent ad illam. At, ut etiam præmissimus, affectus electionis formalis, & alius qualiscumque procedens per se ex affectu concupiscentiæ beatitudinis pertinet per se ad virtutem spei ad quam spectat affectus beatitudinis. Ergo sola bonitas intrinseca Dei potest esse obiectum formale intrinsecum affectus secundarij spei.

55. **N**eque nunc recurrere est ad doctrinam philosophicam, qua docetur media non posse amari propter se sed solum propter finem etiam tanquam obiectum formale secundarium & intrinsecum. Nam oppositum nunc verius supponimus, & iuxta nostra, & veriora principia rem decernimus. Neque item obstat per electionem amari finem saltem in obliquo, & tanquam obiectum materiale intrinsecum quamuis extrinsecum sit formale; quod nobis verosimilius est. Nam tantum contendimus solum Deum posse esse obiectum formale intrinsecum spei.

56. **C**onfirmatur; quia communis est doctrina Patrum, Deum nobis, & à nobis amandum, & sperandum tanquam summum bonum; summum autem bonum nobis esse non solum qua nos beans, sed etiam qua nobis largiens, & efficiens bona. Sic Augustinus Psal. 102. *Quid ergo deest, cui summum bonum, bonum est? Ergo spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ipse erit bonum tuum à quo omnia facta sunt bona.* En summum quod à nobis sperandum est significat esse bonum Deum qua efficientem nostrorum bonorum. Item in Psal. 70. *Ipse est summum bonum, & ab ipso est omne bonum.* Dionysius, cap. 4. de diuinis nominibus: *Deus eo quod bonum summum est, tanquam substantiuum bonum in omnia, que sunt, bonitatem diffundit.* Boëtius Prola. 10. lib. 13. *Quare quod omnium bonorum principium sit etiam sui substantia summum esse bonum verissima ratione conclusurim.* Quibus disertè expriment, Deo etiam qua causæ efficienti competere rationem summi boni expectibilis, & sperabilis propter se. Clarissimè S. Thom. 1. p. q. 6. art. 1. *Bonum enim aliud est secundum quod est appetibile, & vnum quoque autem appetit suam perfectionem. Perfectio autem, ut forma effectus, est quedam similitudo agentis; cum omne genus agit sibi simile. Unde ipsum genus est appetibile, & habet rationem boni: hoc enim est quod de ipso appetitur ut eius similis: ideo participetur. Cum ergo Deus sit prima causa effectus, etiam manifestum est, quod sibi competit ratio boni & appetibilis.* Itaque ex mente Sancti Thomæ ad affectum concupiscentiæ quo expectimus propriam perfectionem spectat appetere causam efficientem ipsius.

Neque crediderim huic assero Hurtadum refragari. Nam videtur expresse differere de solo Ioan. Mari. de Ripalda, de Spe.

obiecto formali primario, siue de primo actu spei, eumque negare solum Deum quoad bonitatem intrinsecam mouere posse. Neque aliud euincit eius argumentum. Nam negari non potest plures perfectiones diuinas prout à creaturis distinctas conferre in consequutionem beatitudinis, & ex amore ipsius posse earum amorem procedere eoque ad spem, & non ad charitatem pertinere.

57. **A**ssero secundo. Solus Deus qua causa efficiens non potest esse obiectum formale primum amabile per spem. Nam virtus efficiens bonorum licet sit ipsi Deo conueniens seorsim à conuenientia effectuum, quos elicere potest (quia licet effectus non sint conuenientes Deo virtus actiua illorum perficit Deum, quia maxime Deum decet posse) creaturis bona ipsius consentanea conferre ceterum talis virtus efficiens nobis conueniens non est, neque affectu concupiscentiæ amabilis, nisi eius effectus nobis conueniens, & nobis commodum asserre possint, itaque nequit à nobis affectu concupiscentiæ amari, quia nequit nobis conueniens & commoda apprehendi. Ergo vis efficiens diuina concupisci à nobis non potest nisi ex præuio affectu concupiscentiæ bonorum nobis conuenientium, quæ potest nobis conferre.

58. **A**ssero tertio. Neque Deus solus ut obiectum siue extremum terminatum diuisus ab omni creato potest esse obiectum formale primum spei. Nam obiectum formale primum spei debet amari tanquam finis consequibilis à nobis siue tanquam bonum à nobis possidendum, aut possibile possideri: quare primum eius affectus ferri debet in consequutionem & possessionem ipsius, quæ sine dono creato haberi non potest. Amari namque debet affectu concupiscentiæ, qui necessario afficitur in consequutionem, siue possessionem boni nobis conuenientis possibilem, aut futurum. Nam ea seclusa non potest Deus esse nobis finis qui de cuius ratione est esse consequibilem, & possibilem possideri. Neque perfectiones intrinsecæ Deo cum sint à se, & independentes ab omni medio creato nequeunt quoad bonitatem identitatem Deo vlla ratione intendi, & per media comparari, atque idcirco debent intendi, & nobis expecti quoad possessionem, & consequutionem creatam.

59. **O**biiciens. Bonitas diuina non solum prout terminans actu visionem beatam & vnionem hypostaticam, sed etiam prout terminatiua talis visionis & vnionis est nobis conueniens, & amabilis propter se affectu concupiscentiæ: quia per eam bonitatem constituitur apta à nobis possideri. At prout se terminatiua non complectitur visionem, aut vnionem; quia prout distincta ab vnione, & visione suapte entitate sola est intrinsecè terminatiua illarum. Ergo ut distincta ab omni bono creato est amal illis propter se affectu concupiscentiæ qui necessario debet esse Theologicae spei ut sæpius arguimus. Respondedo. Bonitas diuina prout absolute & proxime terminatiua vnionis, & visionis beatæ complectitur inadæquate vnionem, & visionem absolute possibilem sicut actu terminans complectitur illas actu existentes. Nam sicut color actu visus importat visionem actualement, & color absolute & proxime visibilis visionem possibilem quamuis color solo munere terminandi visionem constituitur visibilis, & visus: ita similiter bonitas diuina prout

prout actu visa, & vnita siue prout absolute & proximè visibilis & vnibilis importat visionem, & vnionem siue actuale siue possibilem quas intrinsecè terminat terminare potest, cæterum bonitas diuina prout remota, & sub conditione visionis terminatiua solam complectitur bonitatem diuinam, sicut color prout visibilis remota, & sub conditione possibilis visionis solam importat entitatem coloris inapte natura capace videndi casu, quo visio non repugnat. Tamen sub eo conceptu non est bonitas diuina amabilis nobis affectu concupiscentiæ seorsim à visione & vnione præscindenti à possibili, & impossibili, quia seorsim ab illis nobis conueniens non est; nam si talis visio, & vnio secundum se non apprehendatur nobis conueniens nequit bonitas diuina etiam sub eo conceptu nobis conueniens apprehendi: quare prout intrinsecè terminatiua visionis, & vnionis Angelicæ sub conditione possibilitatis illarum, non est amabilis nobis affectu concupiscentiæ, quia talis visio, & vnio Angelica non apprehenduntur conuenientes nobis. Itaque etiam sub eo conceptu conditionato, & remoto amor talis bonitatis diuinæ afficitur in aliquid creatum, nempe in visionem, & vnionem præscindentem à possibili, & impossibili, & ex conuenientia illarum mouetur. Ergo sub nullo conceptu bonitas diuina prout terminatiua est amabilis per spem seorsim à bono creato.

SECTIO VII.

An Deus qua auxiliator sit obiectum formale spei.

58. **I**am de tertia, & quarta sententiâ iudicium ferendum est. Ex proximè quidem anterioribus suppono Deum qua auxiliatorem nostrum ad obtinendam beatitudinem esse posse obiectum formale secundarium spei. Quia Deus qua causa efficiens boni sperari esse potest obiectum formale secundarium spei, vt sect. præcedenti de creuimus. Quare disputatio est de solo obiecto formali primario prout Auctores tertiæ, & quartæ sententiæ pronuntiant. Suppono secundo ex disp. 21. sect. 6. habitum spei Theologicæ non solum spei strictæ affectum, sed etiam plures alios amoris, desiderij, gaudij, detestationis, & timoris atque tristitiæ elicere posse, ideoque obiectum formale adæquatum spei complecti obiecta formalia horum omnium affectuum & non solius actus strictæ spei.

59. Suppono tertio ex discursu præterito huius disputationis aliorum saltem affectuum præter strictæ spei aliud obiectum formale primarium præter omnipotentiam, & alia attributa, quæ Deum auxiliatorem constituunt definiendum esse: nempe Deum qua summum bonum & possessionem ipsius, quocirca Deum qua auxiliatorem non esse obiectum formale adæquatum habitus spei in tota sua latitudine. Itaque dubitatio relinquatur, an affectus specifici strictæ spei obiectum formale sit. Assertores enim tertiæ, & quartæ sententiæ soli eiusmodi affectui Deum qua auxiliatorem obiectum formale definiunt. Suppono quarto ex disp. 21. sect. 2. affectum strictæ spei continere conceptum genericum amoris & desiderij late sumpti prout est prosecutionis affectus; rursusque conceptu differentiali specifico importare affectum peculiarem

ab amore stricto, desiderio, & gaudio distinctum, qui ex futuritione mouetur.

60. **A**ltero primo. Spes stricta prout affectus prosecutionis est mouetur ex bonitate obiecti sperati tanquam ex obiecto formali. Nam prout affectus prosecutionis est complectitur conceptum genericum amoris, & desiderij late sumpti, vt exposuimus disp. 21. sect. 2. At amor, & desiderium & omnis prosecutionis affectus ex suo conceptu generico mouetur ex bono prout bonum est. Omnes enim Philosophi atque Theologi sicut assensui definiunt obiectum formale & motiuum verum; ita & affectui prosecutionis definiunt obiectum formale & motiuum bonum.

61. **S**ecundo probatur præmissis duplici principio communi, & certo: alterum est spem Theologicam de qua discernimus esse veram virtutem: Alterum omnem virtutem moueri ex obiecto formali honesto. Nam obiectum formale honestum ex quo spes virtuosa mouetur; non est principium à quo speramus obiectum, sed ipsum speratum bonum. Quamuis enim speremus à Deo sanitatem, vt commodum temporale indifferens secundum speciem, quod ex suo obiectiuo conceptu honestum non est, talis spes stricta non erit virtuosa, & honesta. Ergo honestas formalis strictæ spei vindicat moueri tanquam ex obiecto formali ex honestate obiectiua rei speratæ. Ideo Dæmones non sperant spe virtuosa quamuis à Deo expectent plura futura, quia eorum spes non mouetur ex aliqua honestate obiecti sperati.

62. **V**nde actus spei strictæ quo speramus summum bonum qua nos beans mouetur necessario tanquam ex obiecto formali ex bonitate nostræ beatitudinis tam obiectiue quam formalis. Ex quo tandem conficitur etiam spem strictam virtutis Theologicæ non moueri tanquam ex obiecto formali adæquato ex Deo, qua auxiliator est, siquidem necessario etiam moueri debet ex bonitate, obiecti sperati. Igitur superest definire, an etiam ex Deo qua auxiliatore tanquam ex obiecto formali partiali mouetur?

63. **A**ltero secundo. Spes stricta Theologica quoad specificum, & differentialem conceptum respicit per se Deum qua auxiliatorem tanquam obiectum formale. In quo consentio Auctoribus tertiæ, & præcipue quartæ sententiæ in hanc assertionem moueor potissimum ob auctoritatem S. Thomæ. Ex qua primam probationem conficio. Sic expresse quæst. vnic. de spe art. 1. in Corp. *Obiectum formale spei est auxilium diuinæ potestatis, & pietatis, propter quod motus spei tendit in bona sperata.* Item ad 4. *Spes secundum quod respicit obiectum formale videlicet auxilium diuinum sic est dispositio perfecti: in hoc enim consistit perfectio hominis vt Deo inhaereat. Et simile etiam est de fide, qua habet perfectionem ex eo, quod inhaeret testimonio prima veritatis.* Quibus disertissime tradit obiectum formale spei esse diuinum auxilium sicut obiectum formale fidei est testimonium diuinum. Similia habet hic q. 17. art. 6. Ideo communis est phrasus. S. Thomæ spem inniti auxilio diuino sicut fidem reuelationi diuinæ. Ita in hac q. 17. passim præsertim art. 1. & 2.

64. **R**ursus ait 4. in Corp. *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Paucisque interiectis: *Sicut non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut sine vltimum: ita nec licet sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura tanquam de prima causa mouente.*

uente in beatitudinem. Parisier art. 5. in Corp. *Diuinum est supra quod spes habet rationem virtutis ex hoc quod attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficiens, in quantum eius auxilio immititur, & sicut vltimam causam finalem in quantum in eius fruitione beatitudinem expectat.* Eidem paritati insubstitit art. 7. in Corp. *Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex dictis patet.* In quibus omnibus testimoniis expende paritatem, qua docet Sanctus Thomas respicere per spem diuinum auxilium, sicut vitam æternam ad beatitudinem. At vita æterna, & beatitudo respicitur per spera tanquam obiectum formale, vt superioribus euicimus. Ergo etiam diuinum auxilium. Item expende diuinum auxilium respici ab spe tanquam inducens, & mouens ad sperandam beatitudinem. Obiectum autem inducens, & mouens spem non est materiale sed formale obiectum spei. Quare miror esse Theologos qui dubitent hac in re de mente Sancti Thomæ.

65. **S**ecunda probatio est. Obiectum formale spei est illud in quod spes resoluitur siue ratio formalis obiectiua per quam quis rogatus, cur speret bonum causam obiectiuam tradit roganti sicut obiectum formale fidei, amoris, & desiderij est ratio formalis obiectiua in quam actus resoluitur, & per quam roganti de causa obiectiua responderetur. At spes stricta beatitudinis resoluitur in Deum qua auxiliatorem. Quamuis enim rogati, cur amemus, beatitudinem? recte, & satis respondeamus quia ipsa est nobis summe bona: rogati tamen cur speremus illam non satisfacimus respondentes quia bona est, nam poterat esse bona, quin possemus illam sperare, ideoque respondemus, & satisfacimus, quia nitimur auxilio diuino siue quia Deus sua omnipotentia, pietate, & fideli promissione nobis assistit. Quemadmodum rogati quare credamus altissimum Trinitatis mysterium? Respondemus quia Deus summe verax, & sapiens illud nobis reuelauit. Ergo ad obiectum formale spei strictæ pertinet omnipotentia, & pietas diuina.

66. **T**ertia probatio etiam à priori est præcedentis explicatio. Quippe disput. 21. sect. 2. exposuimus spem strictam prout ab amore & desiderio stricto gaudioque discrepat affici in bonum non solum secundum se, sed quia futurum, & ex ipsa futuritione moueri. At futuritio beatitudinis non mouet seorsim à Deo qua auxiliatore quia ipsa beatitudo secundum se non habet esse futuram, sed futuritionem participat ab auxilio, & promissione Dei siue à pietate inducente Deum ad præstandum omne auxilium necessarium quo si nos velimus beatitudo futura est. Ergo Deus qua auxiliator est obiectum motiuum strictæ spei.

67. **C**onfirmatur, & explicatur. Quamuis beatitudo nobis proponatur bona rursusque possibilis quia possibile est diuinum auxilium eoque solum possumus illam amare & desiderare, tamen si diuinum auxilium non proponatur futurum ex eoque beatitudo futura, non possumus illam sperare: proposita vero futuritione auxilij, & beatitudinis illico speramus, quam prius non valebamus sperare ex defectu sufficientis motiui. Ergo futuritio beatitudinis prout deriuata ex auxilio diuino siue prout completens Deum, qua auxiliatorem futurum est ipsa strictæ motiuum. Aliter confirmatur, & explicatur. Beatitudo prout bona, & possibilis est indifferens secundum se æque terminare

desperationem ac spem strictam, quia est indifferens, vt auxilium diuinum sit re ipsa futurum aut defuturum; nam si defuturum obiciatur, poterit beatitudo desperare, si vero futurum poterit sperari: quia à futuritione vel defuturitione auxilij mouet spem, atque desperationem. Ergo beatitudo secundum se etiam vt possibilis non est motiuum sufficientis spei, nisi complectatur futuritionem auxilij tribuentis futuritionem ipsi beatitudini.

68. **O**biicies primo: Sanctus Thomas definiens auxilium diuinum obiectum formale spei tradit beatitudinem speratam esse obiectum materiale quam nos assertionem præcedenti constitutum obiectum formale. At idem obiectum non potest esse materiale & formale comparatione eiusdem actus. Ergo hæc assertio posterior non potest coherere cum priori. Respondeo. Potest idem obiectum esse materiale, & formale comparatione eiusdem actus si comparatur cum obiecto diuerso. Nam potest quis assentiri eidem obiecto tum immediate propter se, tum mediate propter motiuum extrinsecum connexum cum ipso per assensum eundem, vt constat ex disput. 12. Tunc autem idem obiectum est obiectum formale prout cognitum mediate comparatione eiusdem assensui. Item medium potest amari simul eodem affectu & propter bonitatem sibi intrinsecam, & propter bonitatem extrinsecam finis in quam conducit, ideoque simul esse obiectum formale prout amatam propter se & simul materiale prout amatam propter finem extrinsecum. Hac ratione nostra beatitudo secundum se potest esse obiectum formale spei prout bonum propter se amatam, & desideratam quoad genericum conceptum spei, & simul obiectum materiale prout speratum futurum inducente futuritione auxilij quoad eius conceptum specificum. Imo & ipsum auxilium est simul obiectum materiale prout medium conferens ad beatitudinem amatam, & desideratam per spem quoad conceptum genericum amoris & desiderij longe sumpti, & simul formale prout mouens spem secundum conceptum specificum & futuritionem beatitudinis constituens. Quæ ratione etiam mutuo possunt esse obiectum formale, & materiale causa & effectus mutuo connexa inter se, si ambo cognoscantur immediate vnica cognitione vt plures arbitrantur de Deo cognoscente se in creaturis, & simul immediate in se ipso.

69. **O**biicies secundo sicut speramus beatitudinem, speramus etiam auxilium Dei, siue Deum qua auxiliatorem. At auxilium non speramus propter se, sed propter beatitudinem. Ergo auxilium non est obiectum formale, sed materiale affectus sperantis beatitudinem. Respondeo. Auxilium non speratur propter beatitudinem speratam, quamuis speretur propter illam amatam, & desideratam. Quia non est in affectu specifico strictæ spei prior conceptus specificus spei beatitudinis, quam auxilij, quoniam spes stricta beatitudinis, prout spes est fertur in beatitudinem, vt futuram. Beatitudo autem prout futura comprehendit auxilium conferens futuritionem beatitudini, vt nuper exposuimus. At potest esse prior conceptus genericus amoris & desiderij, quam specificus spei quia vero sub eo conceptu beatitudo est obiectum formale spei, potest auxilium sperari propter beatitudinem amatam, & desideratam.

70. **O**biicies tertio. Beatitudo non solū est futura ex diuino auxilio, sed etiā ex nostro, tum quia requiritur concursus immediatus intellectus ad visionem beatam,

beatam, tum quia etiam est necessarius consensus nostræ voluntatis ad merita, per quæ beatitudo est futura. Ergo non solum auxilium Dei, sed etiam nostrum erit obiectum formale spei. Respondeo. Nullum est absurdum, nostrum concursum simul cum auxilio diuino, & attributis mouentibus ad futuritionem ipsius esse obiectum formale strictæ spei, sicut Deus simul cum visione creata est obiectum formale amoris, & desiderij spei, & auctoritas diuina simul cum reuelatione creata est motiua fidei. Præterea potest concursus noster excludi ab obiecto formali spei strictæ, quia eius futuritio pendet ab auxilio diuino, & propter illud potest sperari. Nam concursus intellectus in visionem beatam inducitur necessario ex lumine gloriæ, & consensus nostræ voluntatis in merita futurus est infallibiliter ex collatione auxilij efficacis, & congrui pendente à solo Deo, quod ab eo petimus & speramus.

71. Obiectis quarto sicut spes stricta mouetur ex futuritione beatitudinis quæ pendet, & constituitur ex futuritione auxilij diuini; ita desiderium efficax beatitudinis mouetur ex possibilitate eiusdem auxilij diuini. Nihilominus non constituimus auxilium diuinum etiam qua possibile obiectum formale desiderij efficacis beatitudinis elicit ab habitu spei Theologicæ. Ergo nec auxilium qua futurum erit obiectum formale spei strictæ beatitudinis. Respondeo est discrimen inter possibilitatem, & futuritionem beatitudinis, ut hæc completatur auxilium diuinum qua futurum; illa vero, non idem auxilium qua possibile, scilicet ipsa beatitudo formalis secundum se, prout distincta ab auxilio possibili est intrinsece possibilis, & non repugnans, ac vendicans intrinsece auxilium possibile, ac proinde sufficiens secundum se seorsum ab auxilio mouere efficacem sui affectum. Beatitudo vero secundum se, & intrinsece non est futura, sed indifferens, ut de futura sic, quocirca eius futuritio sumi, & niti debet, ut speratur in aliquo ipsi extrinseco quod est diuinum auxilium

72. Obiectis denique Actus elicit ab eodem habitu debent moueri ex eodem obiecto formali. At alij actus elicit ab habitu spei non mouentur ex Deo, quæ auxiliatore tanquam ex obiecto formali. Ergo neque spes stricta ab eodem elicit. Respondeo. Possunt sub ambitu eiusdem virtutis Theologicæ plura obiecta formalia specifica contineri, & de facto continentur distantiora, quam ea, quæ mouent spem strictam, & alios eiusdem virtutis actus, ut proposuimus sect. 5. Deinde exposuimus disput. 21. sect. 6. Idem obiectum qua possibile, & qua futurum, & præsens non constituere absolute diuersitatem obiecti formalis, ideoque non solum per actus eiusdem virtutis infusa, sed etiam acquisita posse idem bonum sub eius conditionibus suis differentiis attingi. Auxilium autem diuinum qua mouens spem strictam pertinet ad futuritionem eiusdem beatitudinis quam cæteri actus spei Theologicæ tanquam obiectum formale respiciunt.

73. Ut alia, quæ obiecti possunt argumenta præoccupentur animaduertenda sunt duo. Alterum est nos consulto in præterita assertione adiecisse Deum qua auxiliatorem per se esse obiectum formale actus strictæ spei quoad eius specificum conceptum. Nam per accidens potest ab eo non moueri. Potest enim quis inuicibiliter ignorare visionem beatam, & merita conferentia in

illam esse supernaturalia errareque inculpabiliter credens fieri posse folis iuribus naturæ sine auxilio superaddito gratiæ indebito ipsi naturæ. Tunc autem potest sperare beatitudinem spe Theologica, & meritoria quin moueretur ad sperandum ex auxilio supernaturalis sed ex viribus, & auxiliis naturalibus sibi debitis. Nam cum eo errore inuincibili potest à Deo adiuuari auxiliis supernaturalibus quamuis crederet ipse esse naturalia, & eis clicere actum spei reipsa supernaturalem & salutarem. Alterum est cum asserimus auxilium diuinum constituere futuritionem habitudinis non esse intelligendum sensu metaphysico sed physico, & intentionali quoad solam eius credibilitatem, & sperabilitatem extrinsecam, hoc est ab auxilio habere quod possit credi, & sperari futura, cum beatitudo ex se id non habeat, neque immediate, & in se possit eius futuritio proponi, ideoque indigeat principio extrinseco quod moueat ad eius futuritionem sperandam, & credendam.

Ad plenam conclusionem & exactam explanationem Quæstionis præsentis duo desiderari possunt. Primum est, num ad hanc spem necessaria semper sit promissio diuina siue fidelitas Dei in promissis, quæ moueat spem sicut necessaria est omnipotentia, ita ut sperare non possimus bonum à Deo futurum nisi promissum? Secundum, an Deus solum qua auxiliator ad beatitudinem obtinendam sit obiectum formale spei, ita ut à Deo qua auxiliatore nequeant sperari Theologica spe bona, quæ neque beatitudinem complent neque ad eam obtinendam conferunt, & diriguuntur? Hæc tamen in Disputationem sequentem de obiecto materiali spei referuo. Nam licet hic etiam non importane explicari possent; quia tamen ab aliis communiter vna cum obiecto materiali spei cum quo connexa sunt, proponuntur, & dirimuntur, ideo, & nos cum illis ea cum obiecto materiali spei dirimemus.

SECTIO VIII.

An persona sperans sit obiectum formale spei Theologicæ.

Suarez in præsentis disputat. 1. sect. 3. num. 8. 75. Hurtadus ex professo disputat. 97. sect. 10. Suarez, & alij apud Turrianum disputat. 60. dub. 2. & Hurtadus. disputat. 61. dub. 3. affirmant personam sperantem, & amantem sibi summum bonum esse obiectum formale actus spei. Nam qui affectu concupiscentiæ amat sibi bonum reuera seipsum amat, nam amare aliquem non est aliud quam velle alicui bonum. At non se amat tanquam obiectum materiale cum non velit sibi bonum propter aliud sed propter seipsum, ergo seipsum amat tanquam obiectum formale. Id aliter explicatur, & probatur. Qui sibi vult aliquod bonum, seipsum constituit finem sui amoris. At omnis finis amatur gratia sui tanquam obiectum formale. Tertio rursus. Affectus concupiscentiæ quo nobis volumus bonum reipsa attingit & respicit intrinsece personam, cui bonum amatur.

amatur. At is respectus intrinsecus non est materialis sed formalis, cum non referatur ad aliud, sed sicut in ipsa persona immediate & propter se. Aliunde persona non respicit eo affectu, per modum fugæ, sed prosequutionis. Ergo affectus concupiscentiæ respicit personam amantem tanquam obiectum formale affectu prosequutionis amatum.

76. Confirmatur. Qui amore temporali, & rursi sibi volunt voluptates, honores, fortunas, & commoda temporalia communiter dicuntur amatores sui, & amore proprio esse pleni. Ergo affectus concupiscentiæ non potest diuidi ab amore proprio ipsius personæ amantis. Iterum confirmatur. Cum volumus amico bonum, siue Deo gloriam siue homini salutem vere illum diligimus propter se tanquam obiectum formale. Ergo identidem cum nobis affectu concupiscentiæ volumus bonum, nosmetipsos tanquam obiectum formale diligimus.

77. Notaucrim tamen discrimen inter assertores huius sententiæ. Nam Suarez & Hurtadus personam amantem sibi beatitudinem asserunt esse obiectum formale solum partiæ spei; quia obiectum formale totale volunt esse ipsam personam prout beatam summo bono, ideoque integrari ex summo bono tanquam ex fine sui, & ex visione beata, tanquam ex fine Quo, & ex persona amante tanquam ex fine Cui. Totum enim hoc complexum amatur, & intenditur propter se affectu concupiscentiæ quo nobis beatitudinem experimus qui alterum ab altero diuiduum affectu sit, & vnumquodque eo modo, quo complexum integrat, propter se diligitur.

78. Alij vero apud Turrianum relati tumentur personam amantem esse obiectum formale adæquatam eius amoris, ideoque eum concupiscentiæ amorem non pertinere ad virtutem Theologicam, sed ad peculiarem nostram beneuolentiam. Tum quia amor, quo amico volumus Deoque gloriam, habet pro obiecto formali adæquato amicum, & Deum, ideoque pertinet ad amicitiam cum homine, aut ad charitatem cum Deo. Tum quia affectus procedens per se ex alio virtualiter, & æquivalenter mouetur ex obiecto formali prioris affectus, & ideo pertinet ad eandem virtutem cum illo, ut electio formalis comparata amori boni cui malum opponitur. Ergo si amor concupiscentiæ, quo nobis volumus bonum oritur per se ex beneuolentia propriæ personæ, virtualiter, & æquivalenter mouebitur ex propria persona tanquam ex obiecto formali artinebitque ad habitum propriæ beneuolentia qui Theologicus esse non potest cum talis beneuolentia propria præcedens non moueatur ex obiecto formali diuino.

79. In hac ego quæstione aliquid vereor esse de nomine, & quidquid rei in ea est, superioribus definitum est disp. 21. n. 40. & in hac disp. sect. 3. quibus propria persona ab obiecto formali affectus concupiscentiæ excluditur. Igitur ut rem declararem præmitto, posse alicui amari bonum. Tum propter bonitatem personæ ex præuia cognitione, & complacentia talis bonitatis, ut cum volumus affectu amicitia Deo, aut homini bonum. Tum nulla præcedente per se cognitione, & complacentia bonitatis personæ, propter quam illi bonum ametur, ut cum intendo alium promoueri ad meliorem cathedram, seu dignitatem, quam amicus, occupare non potest, ut amicus occupet dignitatem seu cathedram, quam alius promotus

Ioan. Mart. de Ripalda, de Spe.

reliquerit. Tunc enim reuera illi quem ad altiorum dignitatem intendo promoueri, volo bonum ipsi conueniens, non vero propter bonitatem ipsius neque ex complacentia talis personæ sed ex complacentia, & propter bonitatem amici, qui eius dignitatem occupaturus est. Item affectu religionis, quo volo cultum Deo, amo reipsa Deo bonum extrinsecum; & idem, quod affectu charitatis eundem cultum extrinsecum imperante prosequor; cæterum affectu religionis non amo Deo eum cultum, & bonum extrinsecum propter bonitatem Dei, & ex præuia complacentia ipsius sicut affectu charitatis amo. Pariter affectu iustitiæ retinente Petro bonum ablatum volo ipsi bonum quin velim propter bonitatem, at & complacentiam ipsius; quia eo affectu possum restituere Petro ablatum quamuis mihi inimicissimus sit.

80. Præmitto secundo, non amari tanquam obiectum formale eum, cui volo bonum quin illud velim propter bonitatem ipsius personæ, & ex præuia notione, & complacentia talis bonitatis. Nam neque affectus religionis volens cultum Deo respicit Deum tanquam obiectum formale, alias esset religio virtus Theologica; neque intentio maioris dignitatis occupanda à non amico mouetur ex illo tanquam ex obiecto formali, cum affectus non sit amicitia cum illo, sed cum alio, qui in eius dignitatem substituendus est; neque affectus iustitiæ restituens Petro ablatum respicit Petrum tanquam obiectum formale. Ratio est, quia obiectum formale amoris debet esse bonum. Ergo cum bonitas, & complacentia personæ non mouet, non potest persona esse obiectum formale amoris.

81. Præmitto tertio, affectum concupiscentiæ, quo mihi volo bonum non comparandum esse cum priori affectu, quo alteri bonum volo propter bonitatem, & ex complacentia ipsius, sed cum posteriori, quo alteri seorsum à bonitate, & complacentia ipsius prosequor bonum. Quod supra locis allegatis ostendimus, & pluribus nunc confirmabimus. Primo, quia ad volendum mihi bonum nulla præcedens propriæ personæ complacentia, siue bonitas, aut amoris dignitas necessaria est: sicut ad volendum alteri tanquam obiecto formali desideratur; nam quantumuis sumus nequissimi, & amore indigni, volumus nobis bonum, quia necessario impetu ferimur in amorem simplicem nobis conuenientis boni. Secundo quia bruta appetunt bonum sibi conueniens, quamuis in eis nulla præcedat complacentia qua sibi placeant. Tertio quia eodem habitu amicitia volumus alteri diuersa dona, scientiam, honorem & diuitiarum abundantiam, quia primaria ratio volendi talia bona est bonitas seu dignitas personæ prius nobis amata; at eodem habitu velle non possumus nobis diuersa bona, quatenus nobis conuenientia, quia primaria ratio illa volendi, non est bonitas propria personæ, sed bonitas ipsorum bonorum; quare temperantia, fortitudo, largitas, & similes virtutes morales sunt specie diuersæ, licet bona appetant, quatenus nostræ naturæ rationali conuenientia. Vnde quarto demus rebus cognitionis expertibus appetitum innatum in proprium bonum, non vero in bonum aliorum, hoc enim casu opus est amor præcedens aliorum ratione suæ bonitatis ad appetendum aliis bonum; ad appetendum vero sibi talis amor præcedens necessarius non est, sed ipsa natura seipsa fertur in illud.

Ex quibus plane conficitur nostra sententia. Ii 3 perlo

personam amantem non esse obiectum formale amoris concupiscentiæ, quo ipsa sibi expetit bonum. Primo quia persona, cui non amatur bonum propter bonitatem, & ex complacencia ipsius personæ non est obiectum formale talis amoris, vt constat ex primo, & secundo principio præmissis. At persona amans non expetit sibi bonum propter propriam bonitatem, & ex complacencia ipsius, veconstat ex tertio principio præmissis. Ergo persona amans non est obiectum formale amoris concupiscentiæ, quo sibi expetit bonum. Consequentiæ est legitima suppositis principiis. Secundo quia si persona amans sibi bonum affectu concupiscentiæ expeteret illud propter bonitatem, & ex complacencia ipsius personæ, sicut amans affectu amicitiae alteri bonum expetit illud propter bonitatem personæ amatae, & ex complacencia ipsius fieret nullum affectum concupiscentiæ fore Theologicum, quia licet bonum sibi amatum esset diuinum, & obiectum formale talis amoris, primaria tamen ratio amandi, siue obiectum formale primarium esset ipsa persona amans, sicut comparatione affectus amicitiae persona amata est ratio primaria amandi. Ad affectum autem virtutis Theologicæ, queritur, vt obiectum formale primarium non sit aliquid creatum, sed diuinum. Quod satis euincunt probationes à Recentioribus apud Turrianum supra confectæ.

83. Quæ confirmantur primo, quia possum ego ex amicitia morali supernaturali, qua iustum diligo propter iustitiam, & bonitatem supernaturalem, quæ in eo resplendet amare illi summum bonum, & beatitudinem sicut alia bona ipsi conuenientia, quin is amor sit virtutis Theologicæ, sed moralis, quia moueor ad amandum illi summum bonum diuinum ex complacencia bonitatis creatæ, & propter bonitatem creatam tanquam propter primariam rationem amandi. Quamuis re ipsa summum bonum etiam sit obiectum formale talis amoris tanquam finis *Qui*, & visio beata tanquam finis *Quo*, & amicus tanquam finis *Cui*. Nam finis integer, qui intenditur, est amicus beatus complectens tres fines parciales enumeratos: quemadmodum eos respicit & intendit affectus concupiscentiæ, quo me ipsum volo beatum, siue quo mihi volo beatitudinem, & summum bonum. Secundo quia actus, quo alteri spero beatitudinem, non pertinet ad virtutem Theologicam, vt decursu ostendimus. Tamen is actus habet pro obiecto formali & fine *Qui* Deum qua summum bonum. Ergo ad virtutem Theologicam non sufficit obiectum formale diuinum nisi illud primarium sit, & excludat finem *Cui* tanquam obiectum formale primarium, propter cuius bonitatem, & ex cuius complacencia illud amatur personæ Quo fundamento stabiliemus infra, non posse spe Theologica amari alteri beatitudinem. Hanc doctrinam diu à metraditam, & à pluribus Recentioribus probatam inueni postea apud Coninc. disp. 9. n. 6. & 64.

84. Iam ad argumenta opposita duobus respondeo. Primum est affectu concupiscentiæ amari ipsam personam amantem amore tantum materiali, non vero formali personæ quia re quidem vera vult sibi bonum, & ideo se amat; non tamen vult sibi tale bonum propter bonitatem propriam ipsius personæ prout ad amorem formalem requiritur. Quemadmodum Deum amo affectu religionis, quo illi volo cultum externum, & proximum affectu iustitiæ, quo illi bonum ablarum restituo;

qui amor non est formalis, sed materialis tantum personæ, cui prosequor bonum. Secundum est, personam amantem non amari affectu concupiscentiæ propter se positum, sed negatiue. Quia non amatur propter aliquam sui bonitatem mouentem positum ad amorem. Quia vero neque amatur propter bonitatem alterius finis *Cui*, ideo potest admitti amari propter se negatiue. Ex quibus promptum erit solutionem quo ad formam disponere.

85. Insurgens contra superiorem doctrinam, & discrimen constitutum inter affectum amicitiae, & concupiscentiæ Deus amat peccatores, volens illis suam gratiam, & beatitudinem affectu charitatis, qui pertinet ad beneuolentiam, & amicitiam; nam sacre litteræ commendant charitatem Dei erga homines, quia cum adhuc inimici essemus, misit Deus vnigenitum suum in mundum, vt essemus amici, & beati per ipsam. Tamen is amor motus non fuit ex bonitate, & complacencia peccatoris. Ergo amor charitatis, & beneuolentiæ, prout differt ab amore concupiscentiæ, & spei non mouetur ex bonitate, & complacencia personæ. Hurtadus supra §. 69. & alij à nobis relati disp. vltima num. 507. de supernaturali, negant eum Dei affectum erga peccatores esse posse beneuolentiæ, & amicitiae, quia non procedit ex præuio affectu gaudij de bonitate gratiæ præsentis, & possessa à peccatoribus, prout ad affectum amicitiae, & beneuolentiæ requiritur. Ego tamen reor posse ad beneuolentiam, & amicitiam pertinere, quia sufficit procedere ex affectu, & complacencia simplici talis bonitatis per modum fini possibilis. Deus enim ad volendum nos amicos, & beatos præcognoscit possibile compositum ex nostra natura rationali, & gratia, ac beatitudine supernaturali constitutum & in illud prius afficitur affectu concupiscentiæ, & quia sibi bonum, & gratum proponitur, ideo affectu efficaci, siue absoluto, siue conditionato intenditur, & decernitur. Igitur talis præuius complacencia affectus pertinet ad beneuolentiam, & amicitiam vt loco allegato n. 508. & 509. fusius ostendimus. Tum quia mouetur ex bonitate personæ propter se, quæ est obiectum formale beneuolentiæ & amicitiae. Tum quia actus virtutis concupiscentiæ, & aliarum moralium virtutum, qui afficiuntur in idem bonum honestum qua possibile futurum, & præuens pertinent ad eandem virtutem. Ergo etiam affectus, qui fertur in gratiam, & beatitudinem prout possibilem, pertinebit ad beneuolentiam, ad quam pertinet affectus, qui ex tali bono prout præsentis, & possessio mouetur. Itaque affectus diuinus volens nobis peccatoribus gratiam & beatitudinem esse potest beneuolentiæ, & amicitiae intendens, quamuis gaudens non sit. De quo vide vbi supra.

86. Hinc componitur, quomodo Deus simul prosequatur peccatores odio inimicitiae, & amore amicitiae. Nempe pro statu diuerso & affectu conditionis diuersæ. Pro statu quidem diuerso, quia eos odit iuxta præsentem statum peccati, amatur vero iuxta futurum gratiæ. Affectu vero conditionis diuersæ; quia amor est solum intendens, odium vero, & displicentia non est intendens, sed possidens.



DISPUTATIO XXIV.

De obiecto materiali spei.



Exacta notitia virtutis non solum pendet ab obiecto formali, sed etiam à materiali. Ideo post explicatum obiectum formale spei, materiale quoque est explicandum.

SECTIO I.

Quæ sunt certo obiecta materialia spei.

1. Nunc obiectum materiale fumimus prout à formali distinctum. Illudque certo est quiddam propter obiectum formale spei experi potest. Cum autem obiectum formale spei statuerimus esse Deum, quia à nobis possidendum, siue possessum, indubitatum est quiddam ad Dei possessionem conferre potest esse obiectum materiale spei. Cum vero possessio Dei motiua spei, non solum sit visio beata, sed etiam vni hypoestatica, obiectum materiale spei suo ambitu comprehendere potest omnia quæ siue ad visionem Dei, siue ad vniem hypoestaticam sub quolibet statu, & dispositione prouidentia diuinæ conducere possunt.

2. Itaque primo sub eo obiecto primum continentur auxilia gratiæ, iustitia habitualis, virtutes in seculæ, & nostra merita. Quia hæc omnia dona perseruant ad obtinendam nostram beatitudinem, & possessionem Dei. Secundo etiam bona temporalia & naturalia. Quia etiam ea ad eum finem conferre possunt. Salus enim corporea ad plures virtutum actus necessaria est; diuitiæ ad vltimam misericordiae, & largitatis, honor ad proximum salutem, & alia pariter ad alia virtutum officia. Quare etiam bona temporalia, & naturalia petimus, & speramus à Deo, & petenda, ac speranda sacris litteris hortamur. In oratione Dominica petimus: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. At secundum Augustinum in Enchyrid. cap. 114. *Ea omnia pertinent ad spem, quæ in oratione Dominica continentur*. Item de Abraham Rom. 4. dicitur: *In spem contra spem credidisse*, vtique bonum temporale multiplicandum femini ipsius. Neque obstat supernaturalitas spei Theologicæ. Tum quia ea non pendet à supernaturalitate obiecti, vt disputat. 45. de supernaturalit. exposuimus. Tum quia sufficeret supernaturalitas obiecti formalis. Nam etiam fide supernaturali diuina credimus plura obiecta naturalia, vt Carlos creatos, hominem esse mortalem, & alia id genus.

3. Tertio ad obiectum materiale spei pertinere potest Deus, quæ causa efficiens beatitudinis, & vniem hypoestaticæ aliorumque bonorum conferentium in illas. Nam ad spem Theologicam pertinent non solum actus spei strictæ sed etiam amor, desiderium, & intentio consequendi summi boni, vt præmissis disput. 11. sectio 6. Deus autem qua causa efficiens eorum bonorum medium est necessarium iuuans consequutionem summi boni.

4. Quarto obiecto materiali spei annumerari possunt omnia dona, siue corporea, siue incorporea

beatitudinem consequentia. Quia ea pertinent ad integritatem, & complementum beatitudinis. Per spem autem possumus expetere beatitudinem, prout integram, & completam. Quamuis enim essentialitem beatitudinem non constituent, neque ad illam obtinendam iuuent, quia non donantur à Deo propter se sola, sed propter beatitudinem essentialitem, vt bona consecraria illius, atramentum possunt ratione eiusdem beatitudinis, & connectionis cum illa amari, & desiderari. Sic Iob. cap. 19. *sperabat gloriam, & resurrectionem corporis scio, quod in nouissimo die terra succubus die sumi & in carne mea video Deum saluatorem meum. Reposita est hac spes mea in sinu meo*. Quamuis etiam non renuerim ea dona sectantia beatitudinem essentialitem, amari quoque posse tanquam bonum formale, & finem *Qui* vt integram, & completam beatitudinem, quia talis beatitudo prout integra, & completa mouere potest affectum spei propter se per modum vniem integri finis, & obiecti formalis completi, & perfecti.

5. Quinto beatitudo aliena potest esse obiectum materiale spei. Tum quia sperare possum, quod alius, si beatus sit, intercessurus est pro me cum Deo, vt ego quoque beatitudinem obtineam. Tum quia aliena beatitudo potest conferre ad augendam meam, & quia alius mihi coniunctus est, possum illam inter bona propria mihi conuenientia computare. Num autem seorsum ab hoc concupiscentiæ propriæ respectu possum alteri spei Theologica beatitudinem, sperare, decernimus disputatione sequenti.

6. Sexto, non potest spectare ad obiectum materiale spei decretum efficacax, quo Deus nolit mihi beatitudinem conferre. Quia repugnat hoc decretum iuuare ad obiectum formale spei siue consequendum, siue integrandum. Præterea quia eiusmodi decretum est vniem principium, & obiectum desperandi. Nihilominus potest esse obiectum formale spei decretum negandi vniem hypoestaticam, quia tale decretum potest per visionem beatam possideri, & intuitiue visum ad perfectionem, & integritatem beatitudinis conferre.

SECTIO II.

An sola bona promissa à Deo, & quæ pertinent ad nostram beatitudinem, sint obiecta materialia spei?

7. Igitur dubitatur primo; an possit esse obiectum materiale spei bonum, quod à Deo promissum non est? Pierique enim apud Granad tr. 1. d. 2. n. 7. Mæratius disp. 32. sect. 3 & Lorca disp. 3. memb. 3. volunt bona non promissa sperari à Deo non posse. Nam spes Theologica est certa Certitudo autem non potest conuenire spei seclusa promissione Dei. Confirmatur, quia spes eo est certa, quod dirigitur per fidem diuinam infallibilem, & certam. Fides autem non potest proponere obiectum certo futurum nisi ex aliqua promissione, aut decreto infallibili Dei. Cuius sententiæ est Coninch. disp. 9. num. 59.

8. Oppositum tamen tuentur Granadus, Mæratius, & Lorca supra, & communiter Theologi. Quibus ego consentio. Primo quia petimus à Deo plura non promissa, vt bona temporalia, auxilia efficacia gratiæ, perseverantiam finalem, & alia huiusmodi

huiusmodi. Oratio autem debet esse cum spe, siue fiducia coniuncta. Confirmatur: Susanna Danielis cap. 13. sperant à periculo mortis imminenti liberandam: *Erat cor eius fiducia habens in Domino.* Item Iudith sperauit caput Holophernis amputaturam se, & suos ciues liberaturam. Tamen neque Susannæ, neque Iudith facta fuit promissio de euentu futuro ab ipsis sperato.

Neque obstat, factam esse in genere promissionem orantibus, & sperantibus ad futurum, & concessurum Deum. Tum quia sapius meritorie speramus à Deo, quin petamus, aut priusquam oremus. Hæc autem spes non potest esse innixa in oratione, neque in seipsa, atque adeo neque in promissione sibi facta. Tum quia promissio Dei non est facta cuilibet orationi, neque spei meritorie, cum sapius coniungatur, Deum orari, & sperari, & bonum non obtineri. Cum qualibet autem oratione, & spe meritoria vere speramus à Deo spe Theologica.

Secundo, quia etiam possumus sperare à misericordia, pietate, & liberalitate Dei, quæ nobis largiuntur plura dona non promissa. Sic David Psal. 12. *Ego autem in misericordia speraui.* Psal. 20. *In misericordia. Altissimi non commouebitur.* Si enim homines sperant bonâ sibi non promissa ex pietate, largitate, & misericordia aliorum hominum; quis neget honestius, maiorique merito eadem sperare posse à pietate, misericordia, & liberalitate Dei? Ratio est, quia etiam hæc attributa mouent Deum ad largiendum nobis bona, & ex sola illorum motione frequenter nos ditat pluribus beneficiis, & donis; ideoque futuritionem euentus reddunt prudenter credibilem. Spes autem prudenter innixa in aliquo attributo Dei, meritoria, & supernaturalis esse potest.

Huius sententiæ est sanctus Thomas, qui nulli fidelitatem, sed continuo omnipotentiam, & pietatem docet esse obiectum formale strictæ spei. Vnde ad Deum qua auxiliatorem à quo speramus bonum, & tanquam ab obiecto formali mouemur iuxta præmissa anteriori disp. sect. 7. non pertinet necessario fidelitas, sicut omnipotentia, quamuis aliqua semper moralis virtus ad voluntatem diuinam spectans, & futuritionem auxiliij diuini; obiecti que sperati fundans semper necessaria sit. Ad rationem contrariæ sententiæ satisfaciemus disputationi sequenti, ubi de certitudine spei sermo erit.

Dubitarur secundo, an obiectum materiale spei esse possit, quod non sit in nostram beatitudinem relatum? Plures enim, qui obiectum formale adæquatam spei Theologicæ arbitrantur esse Deum, & tanquam auxiliatorem, volunt, obiectum eius materiale esse quiddam auxilio speciali Dei possibile, & futurum est. Contrarium tamen verius, & præteritis consentientius est. Quod tradunt omnes, qui docent, obiectum formale fidei esse Deum, qua summum bonum nos beans, allegati disput. superiori, num. 2. Item S. Thomas, qui ita Deum qua auxiliatorem constituit obiectum formale spei, vt simul eundem, qua nostram beatitudinem & vltimum finem coniungat, vt constat ex testimonij productionis disput. præcedenti sect. 7. Item quia in hac quæst. 17. art. 2. eo tradit beatitudinem esse necessarium obiectum spei, vt cætera præter beatitudinem esse debeant ordinata ad ipsam, tanquam vltimum finem; idque in aliis articulis tota quæstione supponit.

Primo probatur, quia actus spei Theologicæ, præter differens ab actu charitatis pertinet ad con-

cupiscentiam, vt communiter supponunt omnes Theologi veteres, & noui. Si autem obiectum materiale spei esset quiddam à Deo possibile, & futurum est, posset esse spei Theologicæ actus, qui non esset concupiscentiæ; nam auxilio Dei possibile, & futura sunt plura bona non solum nobis, sed etiam aliis conuenientia, quæ innixi auxilio diuino possumus sperare. Secundo, quia obiectum speratum spe Theologica debet esse necessario honestum. Posset autem sperari Theologica spe bonum solum delectabile, & non honestum, sed indifferens, secundum speciem, si ad eam sufficeret inniti spei auxilio diuino. Nam ea ratione aduersarij suam sententiam probant; quia affectus sperans bonum, quod non est in nostram beatitudinem relatum, potest esse virtutis Theologicæ, cum innitatur obiecto formali diuino, nempe Deo qua auxiliatori: at non fidei, neque charitatis, ergo spei. Sed etiam affectus sperans bonum delectabile, & temporale indifferens secundum speciem inniti potest eidem auxilio diuino, quia eo solo possibile, & futurum est. Ergo etiam is affectus erit elicited ab habitu Theologicæ spei.

Tertio à priori, quia licet spes Theologica stricta respiciat tanquam obiectum formale Deum qua principium sperati boni, debet simul moueri tanquam ex obiecto formali, & ex fine. Quia ex aliquo sperato bono propter bonitatem ipsius, vt exposuimus disp. præcedenti sect. 7. At hoc obiectum formale speratum tanquam finis. Quia propter bonitatem ipsius debet esse necessario summum bonum nos beans. In hoc tota res posita. Quod ex nostris assertis præmissis sic probatur. Ostendimus enim disput. 21. sect. 6. ab habitu spei non solum fieri affectum strictæ spei, sed etiam amorem strictum, desiderium, & gaudium; quia ad eandem virtutem spectat affici in obiectum secundum se, & qua possibile futurum, & præsens; affectus autem boni futuri est spes stricta. Vnde bonum, quod tanquam obiectum formale speratum, & finis. Quia mouet affectum spei strictæ debet esse idem, quod mouet alios eiusdem virtutis affectus, nempe amorem, desiderium, & gaudium. At hoc bonum alios spei affectus mouens est Deus qua nos beans; nam non est aliud obiectum formale diuinum, ex quo moueri possint tanquam affectus virtutis Theologicæ; amor enim, & desiderium, & similiter gaudium spei Theologicæ respiciunt principia efficiencia boni, ceu media vtilia ad finem, & tanquam obiectum materiale, aut obiectum formale tantum secundarium. Ergo etiam affectus strictæ spei elicited à veritate Theologica mouetur ex tali fine, & bono sperato diuino qua nos beante.

Confirmatur; reliquæ virtutes charitatis, religionis, & misericordiæ, & aliæ morales circa suum obiectum formale elicited non solum alios affectus enumeratos, sed etiam strictæ spei; tum quia experimento cernimus eis æque habilitari voluntatem ad sperandum bonum futurum, ac ad amandum illud secundum se, & desiderandum qua possibile, ac gaudendum de eodem qua præsentis; tum quia bonum qua futurum, quod est proprium obiectum strictæ spei non constituit obiectum formale omnino diuersum à bono secundum se, & qua possibile, ac præsentis. De quibus vide scripta disput. 21. sect. 6. Ergo etiam virtus spei Theologicæ respicit idem bonum secundum se per amorem strictum, & qua possibile per desiderium, & qua præsens

per se per gaudium, ac proinde idem etiam qua futurum per spem.

Rursus confirmatur; quia spes stricta Theologica non mouetur ad sperandum ex auxilio diuino, quod aliqua difficultas necessario superanda sit, quia non est necessaria ad spem difficultas obiecti, neque quod specialis eius arduitas vendicat auxilium alienum, quia sperare possumus bona nostris conatibus consequibilia. Quæ ex professo discussimus disputatio 21. sectio 4. Ergo solum innititur auxilio diuino, quia non potest aliunde futuritionem obiecti fundare; quare per accidens, & ex ignorantia, & errore inuincibili potest fieri spes Theologica meritoria, & supernaturalis innixa solis iuribus arbitrij absque auxilio supernaturali, & indebito naturæ, vt ostendimus disp. præcedenti sect. 7. Ergo spes stricta Theologica non respicit auxilium diuinum qua diuinum, sed qua fundans futuritionem sperati boni; atque ideo bonum speratum debet prius constitui, & specificare virtutem, quæ ipsum speret, proptereaque illud esse debet specificum, vt determinatum. Nullum autem est bonum specificum, & determinatum sperabile virtute Theologica quod eam in specie particulari, & determinata constituit, præter summum bonum nos beans. Ergo nullum, quod ad illud non pertinet, potest esse obiectum Theologicæ spei.

Huius nostræ sententiæ refragantur allegati d. præcedenti n. 3. præsertim Maratius disp. 30. 31. & 32. qui præ cæteris illustrat sententiam, quæ tribuit spei Theologicæ vnicum, & adæquatam obiectum formale auxilium diuinum, ac per consequens constituit obiectum eius materiale quiddam auxilio diuino possibile, & futurum est, quamuis non sit in nostram beatitudinem destinatum. Primumque arguit, quia virtus Theologicæ spei solum potest elicere affectum spei strictæ, quin valeat alios amoris, desiderij, & gaudij affectus efficere. Quod præter cætera argumenta Vasquez & aliorum, quæ diluimus disp. 21. sect. 6. sic probat; quia si posset alios præter spem strictam affectus producere, nulla esset ratio, quare hæc virtus Theologica potius, quam aliæ virtutes, quæ similem spei affectum edere valent, spei nomine usurpanda sit, cum possit alios affectus, qui spei non sunt sicut aliæ virtutes, producere. At affectus strictæ spei diuinæ nititur necessario soli auxilio diuino, tanquam obiecto formali, sicut fides diuinæ nititur soli testimonio diuino. Ergo eo affectu sperari debet tanquam obiectum materiale quiddam auxilio diuino possibile, & futurum est, sicut assensu fidei diuinæ credibile est tanquam obiectum materiale quiddam sub testimonio, & reuelatione diuina comprehendendi potest.

Respondeo. In primis virtus Theologica spei continet plures alios affectus præter strictam spem, vt statimus disp. 21. sect. 6. Neque vrget probatio obiecta. Tum quia instantiam habet in virtute penitentiæ, quæ præter dolorem peccati potest elicere alios prosecutionis affectus, nec non in virtute charitatis, quæ non solum potest amare Deum, sed etiam penitere de peccato detestando illud super omnia. Nihilominus charitas non usurpatur pro penitentiâ, neque penitentiâ demeretur usurpationem affectus doloris, & detestationis propriam. Item fides diuina potest elicere assensum immediatum euidenter auctoritatis diuinæ, quæ strictæ fidei non est, neque proprie credit sed euidenter cognoscit auctoritatem diuinam. Tum quia vlti-

tum est habitum usurpari, & significari ex peculiari, & principe actu in quem destinatur. Affectus autem spei strictæ est speculatiuus, & præcipuus actus, in quem destinatur habitus Theologicæ spei. Nam habitus intendens in prosecutionem summi boni, & præcipue dirigetur, vt spe tanti boni, & præmij excitetur ad obseruantiam mandatorum, & alia virtutum obsequia, quæ in eum finem seruire possunt, & ex eo peculiari affectu sunt adimpleturi folia auxilio diuino, & non moriuo, & fini sperati boni, vt probationibus nostris confectum est.

Arguit secundo; quia spes innixa potestati, & pietati diuinæ Theologica est, quamuis bonum speratum non pertineat ad nostram beatitudinem, si quidem nobis etiam fatentibus respicit tanquam obiectum formale principium diuinum. At is actus non est fidei, neque charitatis, cum non sit assensus, neque amor formalis, aut virtualis propter se. Ergo erit actus Theologicæ spei. Respondeo. Hæc ratio etiam probat, pertinere ad spem Theologicam affectum, quo à Deo speramus futurum bonum aliquod pure temporale indifferens secundum speciem, & non relatum ad finem honestum, vt arguebamus num. 13. Præterea affectus innixus auxilio diuino ad sperandum bonum futurum non respicit tanquam obiectum formale tale auxilium prout diuinum, sed fundans. & tribuens futuritionem sperati boni; nam idem habitus, qui sperat bonum futurum auxilio gratiæ, potest etiam ex errore inuincibili sperare illud solis viribus nature, vt arguebamus num. 14. Item eodem misericordiæ habitu potest quis sperare futuras facultates pauperibus largiendas ex propria industria, alius futuras ex dono alterius, sibi faciendum aliud ex speciali auxilio, & dispositione Dei. Tertio quia ad virtutem Theologicam requiritur, vt non sit aliud obiectum formale reus, & principalius quam diuinum. At in eo actu spei prius, & principalis obiectum formale est finis speratus propter suam bonitatem, quam auxilium diuinum. Tum quia in eo sine prius, & principalis est esse bonum, quam esse futurum. Tum quia finis speratus est obiectum formale habitus quod per omnes eius actus attingitur, auxilium vero diuinum non est obiectum formale habitus, sed actus specifici strictæ spei.

Tertio arguit, probans bonum speratum non esse obiectum formale actus spei, sed solum auxilium diuinum, atque ad obiectum materiale esse quiddam sub auxilio, continetur. Nam spes Theologica est entitate supernaturalis ex obiecto formali. At non est entitate supernaturalis ex summo bono sperato; quia illud naturaliter expectare potest. Respondeo. Primo spes Theologica non est entitate supernaturalis ex obiecto formali, vt exposuimus disp. 45. de supernaturalitate. Secundo potest esse supernaturalis ex beatitudine supernaturali sperata, quia non potest expectare affectu naturali salutari, & meritorio, vt exposuimus d. 2. 1. sect. 6. De quibus iterum plura disput. sequenti sect. 1.

Quarto arguit; quia plura speramus à Deo spe meritoria, & Theologica; quia ea dirigamus in beatitudinem supernaturalem cum ea speremus immores talis beatitudinis. Neque enim opus erat, eius memores fuisse Susannam, & Iudith cum sperarunt à Deo, altera propria in libertatem populi ab oppressione Holophernis. Respondeo. Potest esse spes supernaturalis, & meritoria innixa Deo, quin obiectum speratum referatur in beatitudinem

19.

20.

21.

quia potest esse elicit ex alio fine honesto, & à virtute propria intendente eum finem. Nam ostendimus, actum spei semper moueri tanquam ex obiecto formali ex fine sperato, & omnes virtutes possit elicere affectum strictæ spei circa suum obiectum formale, & finem proprium. Cæterum vt talis spes supernaturalis, & meritoria Theologica sit, opus est, referri obiectum speratum formaliter, aut virtualiter in finem beatitudinis sibi proprium, in quam virtualiter referri potest, quamuis actu non adsit formalis relatio, neque memoria beatitudinis, solum ex eo, quod opus processerit ex aliquo influxu mediato ipsius. Si vero defuerit omnis relatio etiam virtualis, spes non erit Theologica, sed alterius virtutis supernaturalis, & meritoria pertinentis ad finem speratum honestum.

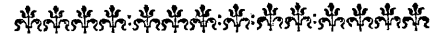
22. Demum arguit. Quidquid credimus innixi testimonio Dei est obiectum materiale fidei. Ergo quidquid speramus innixi auxilio diuino est obiectum materiale spei. Nam sicut pertinet ad fidem Theologicam innixi testimonio diuino tanquam principio assequendi verum; ita ad Theologicam spem innixi auxilio diuino tanquam principio consequendi bonum. Respondeo. Discrimen est inter fidem & spem Theologicam; quod fides Theologica sic innititur testimonio, & authoritati diuinæ, vt nullum sit aliud motiuum assendiendi vero; spes autem innititur auxilio, & potestati, ac pietati diuinæ cum necessitate alterius motiui ad consequendum bonum, nempe finis sperati qui sua bonitate mouere etiam debet affectum spei, ideoque vt spes theologica sit, debet etiam finis speratus esse diuinus, quia finis pertinet ad prius, & principalis motiuum ipsius, vt superioribus præmissis.

23. His argumentis Meratij adiungi aliud potest: in statu puræ naturæ potest esse spes naturalis diuina. Tum quia esse potest amor Dei, naturalis propter se; & fides ergo naturalis propter testimonium diuinum, etiam spes. Tum quia pertinet ad præceptum naturale sperare à Deo, & in Deo, sicut credere Deo, & diligere Deum. Tamen in statu puræ naturæ non possumus quidpiam sperare in ordine ad beatitudinem supernaturalem, in quam eleuati non sumus, cum ea sit nobis impossibilis. Ergo spe diuina possumus sperare bona quæ non sint in nostram beatitudinem relata. Respondeo. Plures Theologi volunt non esse possibilem spem Theologicam naturalem, non solum in statu puræ naturæ, sed etiam in præsentem. Ego vero in statu præsentem censo illam à se possibilem, quia cognitione naturali probabili possum assequi possibilem esse visionem claram Dei, nec non ex pietate, & potestate diuina nobis bene merentibus futuram, qua cognitione potest excitari affectus desiderij; & spei beatitudinis. Affectus autem desiderij, & spei beatitudinis excitatus ex cognitione naturali erit naturalis.

24. Vnde etiam in statu puræ naturæ poterat esse similis affectus non solum desiderij sed etiam spei, si nobis ex diuina reuelatione non constaret decretum absolute negandi beatitudinem supernaturalem; quemadmodum de facto speramus à Deo in ordine ad beatitudinem spe supernaturali Theologica plura bona naturalia, & supernaturalia, quæ petimus à Deo, quamuis re ipsa non sint futura, decretaque sint nobis negati. Si vero reuelaretur, & crederetur à nobis decretum absolutum negandi beatitudinem, possemus quidem adhuc illam desiderare, quia possemus adhuc credere, & arguere notatione naturali possibilem. Cæterum sperare futuram

repugnaret in sensu composito talis notitiæ, & fidei, vt argumentum contendit. Quare tunc non esset præceptum naturale sperandi beatitudinem. Possemus tamen alia bona sperare à Deo in ordine ad felicitatem naturalem, & alios fines naturales honestos per spem, quæ non esset Theologica, sed ad alias virtutes spectans, quæ in fines speratos intenderent. Itaque ea spes non esset adæquate, sed inadæquate diuina, quia motiuum eius inadæquatum principaliter, & prius non esset diuinum, ideoque neque esset Theologica, quæ ex motiuo priori & principaliori diuina est.

25. Ex quibus concluditur quamuis spes stricta Theologica moueatur ex potestate & pietate diuina tanquam ex obiecto formali vt decretimus disp. antecedenti sect. 7. non sufficere tale obiectum formale, vt pertineat ad habitum Theologicæ spei nisi hoc coniunctum sit etiam, tanquam motiuum, & bonum speratum summum bonum qua nos beans. Quia omnis spes moueri etiam debet ex bonitate finis sperati tãquã ex priori motiuo sperandi; Theologica vero moueri debet ex bonitate finis diuini. Secundo conficitur, esse posse spem Theologicam, quæ non sit elicit ab habitu Theologicæ spei, sed charitatis infusæ. Nam ex charitate infusa possumus sperare Deo suam gloriam tanquam fini Cui. At hæc spes esset Theologica, & non elicit ab habitu spei, sed charitatis infusæ. Quæ duo principia satis ex superioribus manifesta sunt.



DISPUTATIO XXV.

De proprietatibus spei diuinæ.



VAMV I s prima, & præcipua virtutis notitia hauriatur ex obiecto ipsius, maxime tamen conducit ad eius plenam explicationem, proprietates quoque explorare.

SECTIO I.

An spes actualis diuina sit entitate supernaturalis?

1. Prima spei proprietas est esse virtuosam, & honestam Ab ea tamen nunc abstinemus sermonem, quia fuso calamo discussimus de illa disp. 22. Honestatē spei sectatur supernaturalitas entitativa de qua in genere, & in specie protulimus plura asserita, & principia theologica disp. 44. de supernaturalit. Ex quibus negare non possumus, actum spei theologice in sacris scriptis Conciliorum, & Patrum contentum esse entitate supernaturalem. Quod communiter tuerentur omnes scriptores recentes in præsentij Tractatu, nec non allegati à nobis in genere de actibus Theologicarum virtutum d. 4. n. 3. & seqq. missam facio probationem, qua vtuntur Torres disp. 61 dub. 3. & alij plures confectam ex obiecto formali supernaturali, quod est beatitudo nostra supernaturalis, aut auxilium supernaturalis diuinum. Nam actus non esse entitate supernaturales ex obiecto formali supernaturali, posseque ex illo affectus etiam naturales moueri imo in specie posse affectu naturali expeti beatitudinem supernaturalem propter se, explorauimus disp. 45. sect. 5. & seqq. & disput. 14. sect. 3. & seqq. de supernaturalit. Ergo

2. Ergo rectius prima probatio conficitur; quia actus spei est salutaris, & meritorius de congruo in peccatore, & de condigno iniustus, vt omnes Theologi admittunt, & absque dispendio fidei negari non potest. At omnes actus salutes, & meritorij, siue de congruo, siue de condigno sunt entitate supernaturales, vt spatiosè ostendimus disput. 44. de supernaturalit. Secunda formatur ex habitu per se infuso spei Theologicæ. Nam cum de facto nobis dari per se infusum simul cum gratia, ostendimus disp. 27. ex disp. 120. de supernaturalit. At omnes actus elicit habitus per se infuso, & supernaturali sunt per se, & intrinsecè supernaturales, vt arguimus disp. 44. sect. 3. supernaturalit.

3. Quarta probatio communis constituitur ex necessitate gratiæ auxiliantis ad eum actum. Ea tamen infirma est in sententia eorum, qui gratiam auxiliantem Theologicam admittunt necessariam ad plures actus entitate naturales, vt sæpius notauimus præsertim disput. 44. allegata. In nostra tamen sententia, ea probatio firmissima est. Quia auxilia gratiæ Theologicæ aduersus Pelagianos definita ab Ecclesia, & in sacris litteris Conciliis, & Patribus contenta entitate sunt supernaturalia, vt locupletè probatione illustrauimus disp. 105. de supernaturalit. Auxilia autem gratiæ entitate supernaturalia nequeunt esse per se necessaria ad actus, qui entitate supernaturales non sunt, vt in eadem disput. 44. conclusimus. Itaque nunc solum restat proponere ad actum spei necessariam esse eiusmodi gratiam Theologicam sacris litteris, Conciliis, & Patribus comprehensam.

4. Ex sacris litteris accipe illud Rom. 4. Deum autem spei det vobis gaudium, & pacem in credendo, vt abundetis in spe. Vbi Apostolus spem docet donum, & opus speciale Dei. Item cap. 5. Per quem (scilicet per Christum) habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloria filiorum Dei. Vbi inter dona impetrata per Christum spem collocat. Rufinus illud 1. Petri 5. Secundam misericordiam regenerauit nos in spem viuam. Vtique quia opus gratiæ, & misericordiæ diuinæ spes nostra est. Quo accedunt plura testimonia, quæ spei tribuunt sanctificationem, & salutem nostram. ad quam proculdubio gratia diuina necessaria est, & natura rationalis sine illa profus insufficiens, vt 1. Ioann. 3. Omnis qui habet hanc spem, in eo sanctificat se, & Rom. 8. Spe salui facti sumus, & Psalm. 60. Quoniam in me sperauit, liberabo eum.

5. Ex Conciliis Tridentinum sess. 6. cap. 6. Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuui fidem ex auditu concipientes, & c. & dum peccatores se esse intelligentes, à diuina iustitia amore, quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. Quibus liquido decernit spem esse dispositionem peccatoris ad iustificationem eliciram per auxilio, & motione diuinæ gratiæ. Clarius can. 3. Si quis dixerit sine prauentione Spiritus sancti in inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, penitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur anathema sit. Vbi eandem gratiam definit necessariam ad actum spei, quæ ad fidei, & charitatis actus necessaria est. Item Arausicanum secundum. desiderans contra semi pelagianos passim gratiam auxiliantem Dei ad omnem affectum, quo homo mouetur ad quidpiam boni agendum. Nullus autem est affectus, ex quo

frequentius & efficacius moueatur, quam præmis & beatitudinis spei. Quibus accedunt Pontifices Ecclesiæ præscribentes contra Baium propositionem 24. Absurda est eorum sententia qui dicunt, hominem ab initio quodam supernaturalis, & gratuito dono supra ordinem naturæ sua fuisse exaltatum vt fide, spe & charitate Deum supernaturaliter coleret. Quippe volebat Baius, hominem ante peccatum credere, sperare, & diligere posse Deum in ordine ad salutem per actus entitate naturales, qui non indigerent dono aliquo supernaturali, & gratuito auxiliantis gratiæ. Quod Pontifices Ecclesiæ damnant, eoque definiunt actum salutarem spei sicut fidei & charitatis actum fuisse in statu etiam innocentia supernaturali, & auxilio indebito gratiæ supernaturalis elicium.

6. Ex Patribus alij spem in Deum, alij inter ipsas motiones gratiæ referunt. Augustinus serm. 22. de verb. Apostoli ait: Domum Dei credendo fundari, sperando erigi & diligendo perfici. Vbi spem reuocat in donum Dei. Item lib. 3. de liber. arbitrio cap. 19. Multis modis a aurum vocari docendo credentem, sperantem consolando conantem, adiuvando, & exaudiendo deprecantem. Vbi spem, & eius conatus significat esse opus vocationis diuinæ & lib. contra Iulianum cap. 3. Cum præmississet, Gentiles spe coronæ corruptibilis continere se à prauis cupiditatibus subdit. Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalē fides, qua in Christo est vera promittit, nihil possunt homini virtutes, nullo modo possunt esse virtutes. Quibus significat, veras, & salutes virtutes, quas contra Iulianum Pelagianum contendeat haberi auxilio gratiæ, & ex fine bono operari, ex spe consequendæ beatitudinis immortalis moueri.

7. Prosper Augustini discipulus contra collat cap. 56. Habebant Ephesi fidem habebant, & opera charitatis, qua neque laude poterant carere, neque merito; sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo agere non cessat, sciens a Patre luminum hac dona venisse, a quo se etiam petere protestatur, vt quibus dedit fidem, qua per dilectionem operatur, det spiritum sapientiæ, & intellectus: vt inde se Ephesi non uerine accepisse, quod habebant. a quo discunt, & sperare quod non habent. Quibus non solum fidem, & charitatem, sed etiam spem, & petitionem eorum donorum deputat auxilio gratiæ diuinæ. Item lib. 1. de vocat. Gentium cap. 4. Cum quidam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderint, & inuisibilia Dei, per ea, que facta sunt intellectu conspexerint, non agent ex gratias tamen Deo nec confitentes illum sibi esse huius facultatis auctorem, sed dicentes se esse sapientes, hoc est, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quasi ad veritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus stupinqussent, euannuerunt in cogitationibus suis, & quod illuminante Dei gratia inuenierunt obecante superbia perdidit relapsi à superna luce ad tenebras suas. Inquisitio summi boni pertinet ad spem, & eam refundit in donum gratiæ diuinæ pro quo Deo gratiarum actio debeat. Rufinus contra Collat. cap. 19. exponens illud Christi: Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum; in quo testimonio iuxta Ecclesiæ Patres continetur tractio gratiæ auxiliantis, asserit Prosper Trabis laus, quoniam latatus suam in iis que dicta sunt mihi in domum Domini ibimus: irabitis desiderium, quoniam concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini. En affectus spei, quibus beatitudinem concupiscimus numerat inter motiones trahentis gratiæ.

Consent

SECTION II.

An spes diuina sit theologia: ubi de spe qua alteri beatitudinem speramus.

Alia spei diuinæ proprietates esse Theologiam. Quam nullus Theologorum ei negat, sed omnes uno calamo concordè adscribunt. Ita omnes veteres scholasticum Magistro in. 3. dist. 26. & alij cum Sancto Thoma in hac quæst. 17. art. 5. Quorum omnium vna est ratio, nempe virtutem Theologicam esse quæ mouetur ex obiecto formali increato, & diuino; spem autem diuinam ex tali obiecto formali moueri, nam nullus Theologorum non tribuit diuinæ spei obiectum formale increatum, atque diuinum, nempe summum bonum, aut potestatem Dei vt recensuimus disputatione 23. sect. 5.

Verum quamuis omnes Theologi id probent, tamen non omnes id assequuntur. Primo quidem Durandus, qui Deum tantum mediatum, & remotum non vero immediatum, & proximum obiectum formale præscribit spei. Nam Deum respicere tanquam obiectum formale mediatum, & remotum competit pluribus virtutibus, quæ Theologicæ non sunt, vt arguebamus disp. 23. sect. 2. Secundo Vazquez, Martius, & alij qui spei diuinæ nullum aliud obiectum formale tribuunt quam Deum qua auxiliatore, ex illoque solo theologicam definiunt. Tum quia alij etiam virtutibus non Theologicis commune est sperare suos fines à Deo qua auxiliatore cum omnes circa suum obiectum formale affectum strictæ spei elicere valeant. Tum quia sperare à Deo plurius & sanitate in ordine ad fines temporales, & indifferentes secundum speciem nõ est virtutis Theologicæ, quamuis ea spes in Deo qua auxiliatore innaturatur. Ratioque à priori est, quia omnis affectus speimoueri debet non solum à potestate, & pietate diuina sed etiam prius & principaliter à bonitate honesta finis speratis. Virtus autem Theologica prius & principaliter moueri debet ab obiecto formali increato, & diuino. Hæc principia, & asserta superioribus illustrauimus disp. 21. sect. 6. disp. 23. sectione 7. & disp. 29. sect. 2. Itaque vniç ea proprietates probatur ex eo, quod spes diuina mouetur primum ex Deo, quæ summo bono nos beante, vt nos cum maiori, & meliori parte Theologorum asseruimus disp. 23.

Sed nunc vrget difficultas. Affectus quo alteri volumus, & speramus beatitudinem obiectiuam & formalem, quia ipsi bona est seorsim ab omni respectu concupiscentiæ cum nostra beatitudine & persona, mouetur ex Deo, qua summo bono alterum beante tanquam ex obiecto formali primario, & sine vltimo *Qui* quemadmodum affectus quo nobis volumus, & speramus beatitudinem, Tamen is affectus non pertinet ad virtutem Theologicam. Nam à fide extraneus omnino est cum non sit assensus innixus testimonio diuino, item à charitate, cum non afficiatur in Deum qua bonum absolute, & in se, sed qua bonum respectiue creature rationali nec non ab spe, qua nobis volumus & speramus beatitudinem, cum cuius affectus necessario sit concupiscentiæ, & concupiscentiæ non sit affectus, quo alteri beatitudinem expetimus. Ergo affectus propriæ beatitudinis Theologicæ non

non est. Ratio esse potest vtrique affectui propriæ, & alienæ beatitudinis communi, quia vterque affectus mouetur primo, & principaliter ex fine *Cui* creato, & complacentia ipsius. Quod est oppositum virtuti Theologicæ.

15. Suarez disp. 1. sect. 3. num. 2. contendit eum affectum esse elicatum à charitate, quia beatitudo aliena cedit in gloriam Dei. Hac tamen ratione etiam propria beatitudo expeteretur per charitatem, cum etiam illa in Dei gloriam conferret, & expeti possit. Cæterum quia potest expeti quin referatur in gloriam Dei, ideo propria beatitudo speratur affectu Theologico à charitate non elicito. At etiam beatitudo aliena potest amari alteri, quin referatur in gloriam Dei, ergo per amorem Theologicum non elicatum à charitate.

16. Respondebit secundo Suarez cum alijs, tunc eum affectum pertinere ad beneuolentiam, & amicitiam moralem supernaturalem. Sed vrgeri potest. Primo quia si affectus alienæ beatitudinis non pertinet ad virtutem Theologicam, sed ad moralem, quamuis eius obiectum formale, & vltimus finis *Qui* sit Deus qua summum bonum, quia finis *Cui* est creatus. Ergo neque affectus propriæ beatitudinis spectabit ad virtutem Theologicam, sed ad moralem quamuis Deus qua summum bonum sit obiectum formale, & finis *Qui* vltimus ipsius quia finis *Cui* est creatura rationalis. Secundo quia possumus velle, & sperare beatitudinem alteri peccatori imo etiam infideli, in quo nulla consideretur præsens bonitas supernaturalis. At vt ex beneuolentia, & amicitia supernaturali velimus alicui beatitudinem oportet, vt moueamur ex aliqua complacentia, seu bonitate præua supernaturali, propter quam sit diligibilis persona. Ergo possumus alteri velle beatitudinem, quin affectus beatitudinis spectet ad beneuolentiam, & amicitiam moralem.

17. Hurtadus disput. 99. §. 41. respondet affectum alienæ beatitudinis similem affectui beatitudinis propriæ, & sine respectu ad propriam beatitudinem, & personam esse quidem Theologicum, & alterius virtutis à fide, charitate, & spe nunc insusis propter rationem dubitandi obiectam, num. 14. Cæterum de facto eam virtutem Theologicam habitalem non infundi, quia eiusmodi affectus rarus est, & habitus insuli de facto non dantur ad omnes actus supernaturales possibiles, sed ad solos fidelibus familiares, & frequentes. Nam viri perfecti alijs beatitudinem optant, vel ex charitate, quia aliena beatitudo cedit in gloriam Dei, vel ex beneuolentia, & amicitia supernaturali, quia mouentur ex gratia habituali aliena; imperfectiori vero spe Theologica propriæ concupiscentiæ, quia aliena beatitudo aliqua ratione, cum propria coniungitur, & propter hanc illa tanquam obiectum materiale diligitur. Quare alius affectus, quo alteri beatitudo expetitur prout ipsi bona est, & amabilis propter se sine respectu ad propriam beatitudinem, neque ad gloriam Dei, neque ad dignitatem, & bonitatem gratiæ habitualis elicitarum ram viris perfectis, quam imperfectis insolitus, & rarus est.

18. Rara est & insolita responsio, atque mihi non satisfaciit. Primo quia sicut frequens est velle affectu naturali alijs bona, quin ea referamus in Deum, neque in commodum proprium, neque in dignitatem, & bonitatem amicabilem aliorum, vt cum ex misericordia, aut liberalitate benefacimus alijs, ita etiam affectus supernaturalis quo alijs sine eis respectibus expetimus bona supernaturalia in-

frequens, & rarus non est. Neque enim quoribus à Deo petimus proximi peccatoris, & infidelis salutem, eam referimus in gloriam Dei, aut in salutem propriam, aut in gratiam præuam habitalem proximi quem peccatorem, & infidelem cogitamus.

19. Secundo quia ipse Hurtadus §. 24. & 27. asserit posse alijs expeti, & procurari beatitudinem ex affectu misericordiæ, quia beatitudinem leuantur, & fugantur miseriam alienæ longe præstantius, quam per alia bona temporalia, quæ illis affectu misericordiæ procuramus, aut experimus. Qui misericordiæ affectus non est insolitus, & rarus. Tamen affectu misericordiæ non appetimus alteri bonum propter gloriam Dei, neque propter commodum nostrum neque propter dignitatem gratiæ habituales, aut aliam bonitatem amicabilem proximi. Ergo affectu secundum speciem frequentem possumus alijs expetere beatitudinem seorsim à charitate, & amicitia humana, ac propria concupiscentia. Tunc autem volumus alteri bonum diuinum tanquam obiectum formale; tum quia nõ est alijs finis *Qui* eius affectus quam possessio summi boni, sicut finis *Qui* affectus, quo alijs est misericordia volumus sanitate, aut pecunias, est possessio eorum bonorum; tum quia ipsa beatitudo secundum se seorsim ab omni alio bono est opposita omni miseriam & seipsa immediate illam depellit præsertim si miseriam consideretur pura priuationis, & damni, constituta in carentia ipsius beatitudinis: tunc enim depulsio miseriam est formaliter ipsa beatitudo, nam priuatio priuationis forma est ipsa forma. Ergo affectus misericordiæ, qui mouetur ex bono subleuationis miseriam alienæ, potest habere pro obiecto formali summum bonum, quod alios beans. Tamen is affectus non est virtutis Theologicæ. Ergo neque erit virtutis Theologicæ affectus, quo nobis cupimus beatitudinem. Confirmatur; affectus, quo nobis volumus beatitudinem, vt eius possessione simus immunes ab omni miseriam, pertinet ad spem diuinam. Tamen is affectus est omnino similis sine *Qui*, & sine *Cui* affectui, quo alijs volumus eandem beatitudinem, vt eius possessione ne immunitate omnis miseriam potiantur. Ergo vt hic affectus non pertinet ad virtutem Theologicam, sed ad misericordiam moralem; ita neque ille erit virtutis Theologicæ, sed spei diuinæ moralis.

20. Propterea volunt alij affectum beatitudinis alienæ esse Theologicum, & elicatum ab habitu re ipsa infuso spei; à quo elicitur affectus beatitudinis propriæ. Ita Bannez & Aragon in hac q. 17. art. 3. Lorca disp. 2. num. 3. Martius disp. 33. sect. 3. Becanus cap. 7. q. 2. n. 7 & alij. His tamen aduersantur Suarez supra, Vasquez 3. p. disp. 43. n. 3. Hurtadus supra §. 48. Coninch disp. 19. dub. 5. & alij. Quibus ego consentio.

21. Primum proba ab auctoritate Sanctæ Thomæ in præteriti art. 3. vendicante necessarium, vt alijs spe Theologica speremus beatitudinem, quod prius nobis aliqua vnione coniuncti sint, & aliena beatitudo consideretur propria. Quare seclusa ea consideratione, & vnione, si aliena beatitudo expetatur absque respectu ad propriam personam, & beatitudinem, prout præsens controuersia mouetur, ex mente sancti Thomæ, aliena beatitudo non sperabitur spe Theologica beatitudinis propriæ. Quibus consentit 3. p. quæst. 7. distinct. 4. ad 3. *Spes dicitur proprie respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante habendam.* Accedunt præteriti Theologi allegati disputatione 23. numero 2. asserentes, affectum spei Theologicæ esse

esse propriae concupiscentiae, qualis non est affectus beatitudinis alienae absolutus ab omni respectu beatitudinis, & personae. Quam doctrinam omnes hauriunt ex Augustino in Enchirid. cap. 8. *Spes autem non nisi bonarum rerum est; neque nisi futurarum, & ad eam pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.* Vbi nota Augustinum non agere de omni spe generice sumpta; nam Augustinus non negat posse aliis bona ad eos spectantia sperari; imo saepius hortatur, vt pro aliorum salute Deum oremus sperantes illam futuram & de homine quantumvis flagitiosissimo illam non desperantes. Itaque solum disserit ibi de spe Theologica, de qua simul cum fide, & charitate textit sermonem. Ergo spe Theologica non possumus sperare beatitudinem pertinentem ad alios, quia eius affectus est propriae concupiscentiae respiciens bona prout nobis conuenientia, siue prout ad ipsum sperantem pertinentia. Hoc argumentum ex affectu concupiscentiae confectum non a ratione, sicut Coninch, & alij sed ab auctoritate peto. Quia stando rationi proponere affectum spei Theologicae esse solum concupiscentiae, videtur esse principium petere. Nam esse affectum concupiscentiae, & soli speranti bonum expetere idem sunt. Contraria autem sententia, & ratio obiecta pro illa contendunt esse posse affectum spei Theologicae, quo aliis quin nobis beatitudinem expetimus, atque adeo, qui concupiscentiae non sit.

22.

Aduersarij ne Augustino repugnent variè illum exponunt. Qui dum primo aiunt, ex mente Augustini spem esse rerum ad ipsum sperantem pertinentium, vel actu, vel aptitudine, siue potentia. Beatitudo autem aliena ex bonis est, quae saltem aptitudine, & potentia ad sperantem pertinere potest. Haec tamen expositio violenta est, & contraria contextui doctrinae Augustini. In eo enim capite discriminat fidem ab spe, tum quia fides potest esse bonarum, & malarum rerum; spes vero rerum tantum bonarum, fides, earum rerum quae ad alios pertinent, siue homines, siue Angelos, spes vero earum solum, quae ad ipsum sperantem spectant. At hoc discrimen inter fidem, & spem esset nullum, cum fides etiam sit eorum, quae ad alios homines, & Angelos spectant, & possunt aptitudine, & potentia ad credentem, sicut ad sperantem pertinere.

23.

Lorca exponit, Augustinum tantum velle, spem esse de bonis, quae per ipsum affectum spei sunt sperantis propria, quia per eum affectum aliena persona, cui bona sperantur coniungitur, & propria sperantis constituitur. Sed sinistra est explicatio. Primo, quia ea ratione non minus per charitatem, quam per spem appetuntur aliis propria bona, quia etiam per affectum charitatis vnitur persona diligens cum dilecta, & huius bona redduntur illius propria. Augustinus autem explicans naturam spei Theologicae, prout a fide & charitate differentem docet, spei proprium esse affici in bona ad ipsam sperantem pertinentia. Secundo, quia inter fidem, & spem constituitur discrimen ex parte obiecti, quod per fidem creduntur bona aliena, per spem vero sperantur solum propria. At aliena per fidem credita, etiam vt distincta a fide aliena sunt. Ergo bona per spem sperata debent esse propria etiam prout ab ipso affectu spei distincta. Alias solum explicaret modum proprium tendendi spei, quo sperans vniret affectiue bona sperata, non vero obiectum proprium ipsius, neque aliud significaret, de quo inuisa esset explicatio.

24. Marcius vero explicat, spem principalem, siue principalis obiecti esse boni ad ipsum sperantem pertinentis, quia principale obiectum spei est propria beatitudo, quam omnes fideles tenentur expetere cum bonis pertinentibus ad ipsam. Cum quo stat, minus principaliter posse expetere, & sperare aliena bona. Sed non satisfacit. Nam de spe disserit Augustinus sicut de fide cum qua spem componit, & a qua eam discernit. At de fide disserit in genere non solum principali, sed etiam minus principali dicens, eam esse malarum, & bonarum rerum, praeteritarum, & futurarum in genere. Ergo etiam de spe agit sub ea generali ratione. Alias enim etiam fidem posset aliter esse rerum ad nos pertinentium, quia fides principalis, siue mysteria principalia, quae omnes fideles tenentur credere, pertinent ad ipsum credentem; vt Deum esse remuneratorem, saluatorem, & alia eiusmodi. Quibus firma stat pro nobis auctoritas Augustini.

Iam ratione sententiam nostram fundemus. Quidam sic probant. Obiectum spei esse debet arduum speranti. Aliena autem beatitudo non est nobis sperandi ardua. Est parum efficax probatio. Primo quia vidimus disp. 21. sect. 4. non esse arduum obiecti necessarium ad spem. Secundo quia licet arduitas obiecti desideretur ad affectum strictae spei, tamen non desideratur ad amorē & desiderium strictum ipsius. Quare licet non possimus aliis sperare, poterimus amare, & desiderare beatitudinem. Tertio, quia aliena beatitudo potest esse nobis ardua, vel quia alieno auxilio, vel quia difficili aliquo conatu nostro est consequenda, vel quia eximia nobis proponitur magnitudo ipsius iuxta varias arduitatis explicationes productas disp. 21. sect. 4.

26.

Secundo arguit Turrianus cum aliis, quia si spes alienae beatitudinis esset elicit ab habitu Theologicae spei, deperderetur is habitus desperatione beatitudinis alienae. At non deperditur, quia possumus desperare alienam beatitudinem & sperare nostram. Habitus autem spei Theologicae non deperditur sine desperatione propriae beatitudinis, siue formali siue virtuali. Neque satisfacit Lorca negans posse desperari alienam beatitudinem sine propria, quia non potest aliena beatitudo desperari, quin credatur defutura gratia sufficiens, quae aequè aliis a nobis Deo parata est, & aequè nobis, ac aliis defutura. Nam possumus desperare alienam beatitudinem credentes non defutura alii gratiam sufficientem, solum quia credimus defutura gratiam efficacem, vel cooperationem liberam alienam sufficienti gratiae. Possumus autem credere defutura alii gratiam efficacem propter grauiam ipsorum peccata, aut liberam eorum cooperationem propter ingentem aliorum difficultatem, quin eodem fundamento, id de nobis credamus, qui neque eisdem sceleribus obstat gratiae efficaci diuinae, neque eisdem passionibus, & vitiis ad cooperandum gratiae communi sufficienti difficiles sumus.

27.

Respondeo tamen. Quamuis desperatio alienae beatitudinis opponatur spei Theologicae, potest cum illa habitus spei retineri; quia non destruitur habitus desperatione physice, & ex natura rei, sed moraliter, & demeritorie ex lege extrinseca Dei, vt suo loco exponemus. Potest autem ex lege Dei discerni spoliatio eius habitus propter desperationem propriae beatitudinis, & non propter desperationem beatitudinis alienae. Quemadmodum praemisimus disputatione 18. habitum fidei non

amitti

amitti quocumque peccato opposito fidei nisi propria infidelitatis sit, neque ad iustificationem admittitur ex lege Dei tanquam dispositio spes alienae retributionis, sed propriae. De quo plura progressu.

28.
Hurtadus.

Tertio arguit Hurtadus; quia alio habitu amamus nobis castitatem, temperantiam, & iustitiam, alio aliis eandem virtutum moralium honestatem amamus. Quare virtutes morales, quae in motus concupiscentiae temperandos incumbunt, non sunt Angelis communes, quamuis possint Angeli nobis earum moderationem velle, neque Christo communis est poenitentia, quamuis cupiat à nobis deplorari peccata, vel pro illis satisfieri. Ergo similiter non pertinebit ad eundem habitum affectus, quo nobis, & quo alij beatitudinem exoptamus. Nam si cum eodem obiecto formali sufficit diuersitas subiecti ad diuersitatem habitus, non est, quare diuersus non sit habitus, quo à nobis, & aliis beatitudinem eandem expetamus. Respondeo. Est discrimen inter spes, & virtutes morales in moderationem passionum intendentes; quod ipse Hurtadus tenetur admittere. Nam eius opinione possumus eodem spei Theologicae habitu nobis, & aliis sperare beatitudinem, quando alij nobis coniuncti sunt, & vna nobiscum persona moraliter computantur. Tamen etiam sub ea consideratione non possumus eodem habitu castitatis, & temperantiae nobis, & filiis, ac amicis moderationem concupiscentiae velle. Neque verum est, eam diuersitatem ex diuersitate subiecti cui idem bonum expetitur, promanare, nam possumus eodem habitu velle. Angelis, & hominibus variis quae Angelorum Hycarchis beatitudinem exoptare, quamuis subiecta sint plusquam specie diuersa.

29.

Ratio igitur est quia diuersitas subiecti etiam numerica, qualis est inter propriam, & alienam personam, inducit considerationi morali obiectum formale specie diuersum, quod in alieno subiecto impossibilis sit species honestatis moralis, quae in proprio consideratur. Nempe continere motus concupiscentiae, ne excedant in impetu, quo voluntatem rationalem inclinant in consensum obiecti delectabilis prohibiti, & retardant consensum honesti, & ipsum affectum continentem concupiscentiam, in qua resistentia, & victoria exercita in genere causae formalis consistit praecipua laus eiusmodi honestatis virtutum & a qua denominatio earum praecipue defuitur. At haec moderatio affectuum impellentium ipsam voluntatem virtuofam, & exercita in genere causae formalis per ipsum virtuosum affectum, & in resistentia, ac victoria maiori ex parte constituta, repugnat voluntati in subiecto alieno. Ergo etiam honestas peculiaris, quam haec virtutes morales moderatrices motuum concupiscentiae in proprio subiecto respiciunt. Quare aliae virtutes morales quae tali officio non incumbunt, possunt velle, vt honestas sui officij propria non solum à proprio, sed etiam ab alieno supposito exerceatur. Nam per eandem misericordiam non solum volumus, vt à nobis, sed etiam ab aliis subleuetur aliena miseria. Ergo etiam per eandem spem possumus velle vt non solum à nobis sed etiam ab aliis obrineatur beatitudo.

30.

Igitur vera discriminis ratio habitus, quo nobis & aliis volumus beatitudinem petenda est ex discrimine affectus concupiscentiae, & benevolentiae, quod superioribus constituimus disp. 21.

Ioan. Mart. Ripalda, de Spe.

sect. 5. & disp. 23. sect. 8. nempe propriam personam non esse obiectum formale primarium concupiscentiae ratione alicuius bonitatis, seu dignitatis propriae mouentis ad amorem boni nobis conuenientis, quare primarium eius obiectum formale est solum bonum nobis conueniens, & cum illud est summum bonum, quale est obiectum spei Theologicae, solus Deus est primaria bonitas mouens concupiscentiae affectum. Cum vero affectu aliquo benevolentiae amamus aliis bonum, ipsa persona amata est obiectum formale motuum talis amoris ratione bonitatis ipsius, & complacentiae praeviae allicientis ad amorem boni ipsi conuenientis. Quare bonum ipsi conueniens, quamuis summum sit, & ipse Deus. non est prima bonitas talis amoris. Ergo cum ad virtutem Theologicam opus sit. vt prima bonitas motiua amoris sit diuina, talisque sit comparatione spei, quo nobis beatitudinem amamus, non vero comparatione spei, quo amamus aliis eandem beatitudinem, manifestum conficitur affectum propriae beatitudinis pertinere ad virtutem Theologicam, non vero affectum beatitudinis alienae, idèoque habitu diuerso nobis, & aliis beatitudinem sperari.

SECTIO III.

Satisfit argumentis, quibus spes alienae beatitudinis intenditur esse Theologica.

31. Lorca.
Contra praecedentem sententiam plura obicit. Lorca, Primo eadem charitate Theologica diligit Deum & proximum eademque Theologica fide credi, quae ad nos & proximum pertinent; ergo etiam eadem Theologica spe nostram, & proximi beatitudinem sperari. Secundo spem beatitudinis alienae esse virtutis Theologicae cum sit honesta, & habeat motuum diuinum, nempe summum bonum, quod habet spes nostrae beatitudinis. At non esse aliam virtutem Theologicam, ad quam pertineat, praeter spem beatitudinis propriae ne concedamus quatuor virtutes Theologicas. Tertio affectum beatitudinis alienae non differre specie obiecto formali, neque sine *Qui & Cui* ab affectu beatitudinis propriae, atque adeo neque habitu differre posse.

32.
Haec tamen ex praeteritis facile explicantur. Primum quidem quia Deus, & proximus, & ea, quae de nobis, ac de proximo credibilia sunt, ex eodem obiecto formali diliguntur, & creduntur, nempe ex bonitate diuina mouente charitatem, & ex autoritate, & reuelatione diuina mouente fidem. Ceterum beatitudo propria, & aliena non sperantur ex eodem obiecto formali primario; quia propria beatitudo solum speratur propter bonitatem Dei, qua nos beatis, aliena vero propter bonitatem creatam proximi, cui ea speratur, vt nuper exposuimus. Vnde ad secundum negatur, spem alienae beatitudinis esse Theologicam, quia primaria bonitas motiua ipsius non est increata, sed creata. Item ad tertium negatur non differre obiecto formali primario affectum propriae, & alienae beatitudinis, cum primarium alterius motuum sit diuinum, alterius vero creatum.

33. Marcius.
Marcius obicit, obiectum formale adaequatum spei Theologicae esse potestatem, & pietatem Dei, quae principij operantis, à quo beatitudinem speramus. At sub eo obiecto formali contineri aequè beatitudinem alienam, ac propriam.

KK 2

Parum

Parum premit obiectio, quia satis explorauimus. disp. 23. sect. 7. & disp. 24. sect. 2. motiuum adæquatum spei non esse Deum, quia principium agens, à quo speramus; sed prius, ac potius esse Deum qua summum bonum, & vltimum finem speratum; quia ratione affectu concupiscentiæ propria cernatur Deus tanquam obiectum formale primarium, non vero affectu beneuolentiæ alienæ.

34. **Mæratius.** **Dorca.** Rursus uterque tam Mæratius, quam Lorca opponit auctoritatem Sancti Thomæ in præsentia art. 3. asserentis posse alios sperari beatitudinem spe Theologica; qua eam nobis speramus. Neque obstat limitatio, qua id docet nempe aliis prout speranti coniunctis beatitudinem amari. Nam ut Lorca exponit eodem affectu, quo aliis beatitudinem speramus, eisdem coniungimur, quin ea coniunctio possit deficere quoties aliis beatitudinem experamus. Mæratius vero expendit ea limitatione nolle Sanctum Thomam, vt alienam beatitudinem tanquam propriam consideremus, & speremus, quia ea ratione non aliis, sed nobis beatitudinem alienam speramus; sicut ea ratione non alios, sed nos metipsos amaremus. Ergo cum asseueret aliis beatitudinem sperari, & amari negat eo affectu beatitudinem alienam ad nos referri. Itaque solum docet ex natura rei, & moraliter non amari alios beatitudinem, quin prius persona amans, & amata aliquo beneuolentiæ vinculo coniungantur. Addit Mæratius etiam Augustinum pro sua stare sententia; quia crebra est eius doctrina de nemine desperandam salutem, atque adeo eam omnibus esse sperandam sicut propriam, cum alia non sit spes alienæ salutis, quam propria.

35. **S. Thomas.** Respondet. Diuus Thomas satis manifeste tradit non posse spe Theologica aliis amari salutem nisi affectu concupiscentiæ, quo alienam beatitudinem; vel personam conpntemus, & velimus tanquam propriam: quo pacto etiam nos concedimus posse spe Theologica amari, & sperari aliis salutem. Præfens tamen controuersia est de affectu alienæ salutis, qui concupiscentiæ propria non sit, sed beneuolentiæ alienæ, & absolutus à respectu ad propriam salutem, & personam: qua ratione negat Sanctus Thomas, posse spe Theologica aliis sperari salutem, cum negat, posse eam sperari aliis nisi prout speranti coniunctis, vt mox expendemus. Potest alius salus sperari, vel per charitatem, vel per aliam virtutem sine respectu ad propriam salutem, & personam, nec non per spem Theologicam cum eo concupiscentiæ respectu: qua ratione Augustinus nobiscum asserit alienam sperandam salutem. Cæterum spe Theologica de qua differit loco allegato in Enchirid. cap. 8. perspicue tradit non posse alienam beatitudinem, absolutam à respectu concupiscentiæ, & nisi prout ad nos pertinentem sperari.

36. **Augustinus.** Deinde ratio discriminis à nobis tradita, inter spe beatitudinis propriæ, & alienæ impugnat. Primo quia licet bona nobis conuenientia possint appeti affectu naturali, quin præcedat complacencia propriæ personæ; tamen sic appeti nequeunt affectu supernaturali. Quia ea ratione excluditur necessarius amor personæ præuius ad amorem boni nobis conuenientis, quia naturali impetu afficimur in bona nobis conuenientia. At in affectum supernaturalem nullus est impetus naturalis, & insitus. Secundo, quia aliis possumus

velle beatitudinem absque præuia beneuolentiæ, & consideratione bonitatis personæ. Tum quia vt arguebamus num. 19 possumus eis velle beatitudinem affectu misericordiæ ex fine fugandi miseriam alienam. Ad affectum autem misericordiæ non attenditur bonitas personæ alienæ, neque præuius eius amor requiritur. Tum à priori, quia beatitudo aliena est amabilis propter se sicut propria. Ergo sicut propria amatur independenter ab amore præuius, & bonitate personæ, ita & aliena potest amari. Atque adeo primaria ratio, & bonitatis motiua amoris beatitudinis alienæ non erit creata, sed increata, sicut amoris beatitudinis propriæ.

37. **Mæratius.** Ad primum respondeo. Modus supernaturalis amandifestatur modum naturalem, quia Deus eleuat voluntatem, vt iuxta propriam ipsius conditio em operetur quin ex discrimine operandi possit affectus supernaturales, & naturales discernere. Ergo cum affectus concupiscentiæ naturalis non procedat per se ex præuia complacencia, & notitia bonitatis personæ, sed solius obiecti conuenientis, quia ipsa bona nobis conuenientia sunt primo amabilia propter se independenter à bonitate, & complacencia personæ; etiam amor concupiscentiæ supernaturalis manabit per se ex sola obiecti conuenientis, non vero personæ propriæ bonitate, & complacencia. Præsertim cum in nostra sententia affectus supernaturalis & naturalis moueantur ex eodem obiecto formali. Ergo sicut bona naturalia nobis conuenientia sunt primo amabilia, ita & supernaturalia. Quis enim credat, beatitudinem supernaturalem propositam cognitione naturali absque præuia motione, & complacencia bonitatis personæ propriæ posse affectum naturalem mouere, & eandem similiter propositam cognitione supernaturali mouere non posse affectum supernaturalem? Itaque ex affectu naturali concupiscentiæ, in quem voluntas inclinatur, arguitur affectus concupiscentiæ supernaturalis, in quem non inclinatur, quia uterque affectus eodem modo, & ex eodem obiecto formali à voluntate procedit.

38. **S. Thomas.** Ad secundum respondeo. Vt bonum alteri ametur amore formali ipsius, & non materiali tantum, qui concupiscentiæ non sit sed beneuolentiæ opus est, vt aliqua alterius bonitas, & complacencia præcedat, quæ voluntatem determinet, & moueat ad eum amorem, cum voluntas ex se indifferens sit ad plura obiecta aliena amanda, & ex se non sit ad vnum potius, quam aliud amandum, sicut est ad seipsam, & proprium suppositum determinata. Vnde si alteri ametur beatitudo affectu misericordiæ dicendum est, eum affectum, qui non mouetur ex bonitate, & complacencia personæ, cui amatur beatitudo; ideoque non est amor formalis, sed materialis tantum talis personæ, moueri ex bonitate, & complacencia naturæ rationalis à propria & aliena præscindens; quia eius motiuum est bonum subleuationis miseriam alienæ prout consentaneum naturæ rationali sic præscindenti, cuius honestas, & rectitudo per virtutem moralem attenditur. Quare plerique volunt eum misericordiæ affectum, sicut alios temperantiæ, & aliarum virtutum moralium affectus, non esse concupiscentiæ sed beneuolentiæ comparatione naturæ rationalis in communi; ideo primariam bonitatem eorum affectuum motiuam esse creatam nempe honestatem, & rectitudinem naturæ rationalis.

Si

Si vero misericordiæ, & aliarum virtutum moralium affectus sint concupiscentiæ (vt arbitratur Coninch supra) cuius proprium est primo, & adæquate moueri ex bono nobis conuenienter, scilicet quia virtutes morales, etiam quæ circa proximum versantur, sua obiecta respiciunt prout supposito operanti consentanea; tunc affectus misericordiæ expetens alteri beatitudinem non mouebitur ex obiecto formali increato, sed creato, nempe ex subleuatione miseriam alienæ, quæ tanquam effectus secundarius sectatur beatitudinem & creata est. Si autem verget posse beatitudinem expeti affectu misericordiæ propter fugandam miseriam, quæ in priuatione ipsius beatitudinis consistit atque adeo depulsiua talis miseriam ab ipsa beatitudine indistincta est, vt arguebamus n. 19. expendentem rationem dubitandi, etiam tunc obiectum formale primarium eius affectus non erit diuinum, sed à diuino præscindens. Tum quia cum affectum determinatum præcedit complacencia obiecti formalis misericordiæ omnibus effectibus eius virtutis communis quæ est subleuatio miseriam alienæ ab hac, & illa miseria, & ab hac, & illa subleuatione præscindens, ex qua ad subleuandam hanc determinatam miseriam mouetur. Tum quia esto talis complacencia motiui communis misericordiæ non præcurrat in eo affectu determinatum beatitudinis distinguere est rationem specificam misericordiæ ab individuali ratione tanquam primariam, & secundariam formalem, & materialem rationem. Ad secundum rationem specificam misericordiæ, quæ in eo affectu primaria, & formalis est, non respicit determinate bonum diuinum qua diuinum, neque subleuationem determinatum talis miseriam, sed ab ea præscindit, siquidem alij affectus misericordiæ eiusdem speciei, neque eam miseriam, neque eam subleuationem respiciunt. Quare sicut in affectu misericordiæ subleuante miseriam alienam per elargitionem nummorum, vel vestium, elargitio determinata nummorum, aut vestium censetur communiter ad obiectum materiale pertinere; ita etiam in affectu de quo differimus, subleuatio determinata miseriam alienæ per beatitudinem pertinebit ad obiectum materiale misericordiæ, non vero ad formale. Quibus prima probatio obiecta num. 36. contra rationem nostram sententiæ & præuiam beneuolentiæ personæ necessariam ad volendum alteri bonum enervata est.

40. **Mæratius.** Ad secundam respondeo. Beatitudo aliena est amabilis propter se, tanquam finis *Qui*; non vero tanquam finis *Cui*. Necessarium autem est, vt simul cum illa ametur aliquis finis *Cui* siue formalis, siue materialis. Si vero finis formalis *Cui* est persona cui beatitudo expetitur, prærequiritur bonitas, & complacencia talis personæ pertinens ad beneuolentiam ipsius. Si tamen talis persona est tantum finis materialis *Cui*, qualis est cum ei amatur beatitudo per affectum misericordiæ, & charitatis diuinæ, tunc obiectum formale primarium erit, aut bonitas diuinæ, aut honestas naturæ rationalis, cui consentanea est beatitudo aliena, aut honestas obiectiua præscindens à creata, & increata virtutis moralis per quam beatitudo aliena concupiscitur iuxta considerationes nuper præmissas virtutis misericordiæ. Triplex enim est virtus, per quam alteri potest expeti beatitudo. Prima est beneuolentiæ, seu amicitia cum illo, quæ primario mouetur ex bonitate alterius personæ. Secunda est charitatis diuinæ, quæ mouetur

Ioan. Ad art. de Ripalda, de Spe.

41. **Mæratius.** tur ex bonitate diuinæ naturæ. Tertia est virtutis moralis, siue misericordiæ, siue alterius, quæ potest moueri tanquam ex fine *Cui* per affectum beneuolentiæ ex honestate, & rectitudine naturæ rationalis in communi à propria & aliena præscindens, aut per affectum concupiscentiæ, qui moueatur ex obiecto formali virtutis moralis præscindenti à creato, & increato, vt de affectu misericordiæ exposuimus. Itaque nullus relinquitur affectus virtutis Theologicæ expetens alteri beatitudinem, qui sit strictæ spei.

Hucusque egimus de affectu beatitudinis, alienæ absoluto à respectu concupiscentiæ ad propriam, & personam. Nunc quaeritur an cum eo respectu possit amari, & sperari aliena beatitudo per spem Theologicam, qua amatur, & speratur propria? Sanctus Thomas in hac quaestione, art. 3. docet, id esse possibile ex præsuppositione vnionis cum alio, qua aliena beatitudo pertineat ad ipsum sperantem, non vero seclusa ea consideratione, & vnione. Sic enim præmittit: *Spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute & sic est solum boni ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent.* Quod rursus sic explicat: *Amor, & spes in hoc differunt, quod amor importat quamdam vnionem amantis, ad amatum; spes autem importat quemdam motum appetituum in aliquid bonum & diuinum. Vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directe potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad propriam terminum proportionatum mobili.* Ex quibus sic concludit: *Ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet; sed præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare, & desiderare alteri vitam æternam in quantum est ei vnus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, quæ quis sperat sibi ipsi, & aliis.*

42. **Mæratius.** Hinc aperte reselluntur expositiones Lorca, & Mæratij relatæ num. 34. Primo enim contra Lorcam conficitur, necessariam esse præuiam vnionem in ipso affectu spei, quasi in actu exercito constitutam: discretis enim verbis vendicat præsuppositionem vnionis per amorem, vt possit quis alteri sperare salutem Secundo contra Mæratium, præsupposita ea vnione alienæ beatitudinē debere sperari tanquam propriam, siue tanquam pertinentem ad ipsum sperantem; quia perspicue tradit eam vnionem prærequiri, vt aliena beatitudo tanquam propria, siue tanquam pertinens ad ipsum sperantem ametur.

43. **Mæratius.** Obiicies etiam fieri contra nostram doctrinam ad affectum concupiscentiæ præsupponi debere præuium affectum ipsius personæ amantis, siquidem præuius amor personæ alienæ tanquam propriæ est amor ipsius amantis personæ. Respondet. Esto sit amor personæ amantis, non est formalis amor, sed tantum materialis, quia licet velit amanti bonum non tamen propter bonitatem ipsius personæ, quæ moueat ad amorem. At non renuimus admittere amorem materiale personæ ante affectum concupiscentiæ, quo nobis volumus bonum, nam ante affectum strictæ spei damus præuium desiderium, & ante desiderium amorem strictum boni nobis conuenientis. Omnes autem hi affectus boni sunt amores materiales

K K 2

riales personæ amantis, quia volunt ipsi bonum, & bonum velle est amare. De quo satis disp. 23. sect. 8.

44. Hurtadus disput. 99. sect. 2. reicit necessariam præuiam visionem personarum per amorem, vt possit quis alteri, spe theologica velle beatitudinem. Nam is præuius amor necessarius, neque est benevolentia, neque concupiscentia. Non est benevolentia: Tum quia amor alienæ beatitudinis sequutus affectum benevolentia non pertinet ad spem Theologicam, quæ concupiscentia est, sed ad benevolentiam, & amicitiam cum alio: tum quia aliis is amor beatitudinis alienæ exerceri non posset nisi inter amicos & iustos. Neque præuius amor vniens personas est concupiscentia; quia vt aliena beatitudo, ametur per spem Theologicam sufficit eam apprehendi medium vile ad propriam siue comparandam, siue augendam. Potest autem aliena beatitudo sic apprehendi, & amari, quin persona aliena ametur tanquam propria, aut vtilis ad illam. Quare exponit S. Thomam de amore præuii ipsius beatitudinis alienæ tanquam medij antecedentis finem beatitudinis propriae.

45. In primis expositio Sancti Thomæ violenta est; luculenter enim asserit requiri præuium amorem alienæ personæ tanquam propriae. Deinde is amor proxime antecedens non est necessarius benevolentia alienæ, sed concupiscentia propriae, quia vt aliena beatitudo sit, & ametur, vt vtilis ad comparandam vel augendam nostram beatitudinem regulariter opus est, vt aliena persona ad nos aliqua ratione pertineat nobisque propria, & vtilis apprehendatur, vel quia constituta in beatitudine impetrabit nostram, vel quia iuuabit vt nostra maior sit, quod beatitudo personarum ad nos aliqua ratione pertinentium, vt filiorum, Patrum, fratrum, necnon amicorum, & subditorum auget lætitiā, & gaudium, felicitatemque beatitudinis propriae. Vbi enim persona aliena sit nobis aliqua ratione vtilis, aut coniuncta nequit eius beatitudo conferre ad nostram siue acquirendam, siue augendam. Itaque sicut necesse est alienam personam apprehendi aliqua ratione nobis vtilem, & ad nos pertinentem, ita etiam, & aliquo affectu concupiscentia sic amari, & nobis coniungi. Quare interdum necesse est præcessisse remote amorem benevolentia, quo aliis facti simus amici, quia etiam amicorum bona deseruiunt ad propriam concupiscentiam, quia ea nobis vtilia, & conuenientia sunt, vt propriam beatitudinem assequamur, vel augeamus; quorum amor prout nobis vtilium, & conuenientium non est benevolentia, sed concupiscentia, quamuis supponat amicitia, & benevolentia communionem.

SECTIO IV.

An, & qua ratione spes Theologica sit certa?

46. Spem Theologicam esse certam omnes admittunt Theologi cum S. Thoma 2. 2. q. 18. art. 4. & Magistro in 3. dist. 26. vbi eam definit certam expectationem futuri beatitudinis. Id sancit Paul. Heb. 6. In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hereditibus immobilitatem consilij sui interposuit iurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum fortissimum solarium ha-

beamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus anima tutam, ac firmam, & incedentem vsque ad interiora velaminis; vbi Præcursor pro nobis introiuit I E S V S. Expende spem animæ tutam, ac firmam. Item firmitatem anchoræ tenentis animam inter fluctus, & tempestates, quibus ex se vacillat ne eis agitata allidat ad saxa. Rursus addit res immobiles quibus inniditur, & fixa est spes pollicitationum, & iurandorum Dei, quibus impossibile est Deum deesse. Videantur in hunc locum Interpretes præsertim Chrysostomus, Ambrosius, Anselmus Oecumenius, & Dinus Thomas. Quod confirmant Hebr. 10. præcipiens. Tenemus spei nostra confessionem indeclinabilem. Fidelis enim est, qui re promissit. Vbi non solum recipitur spes, sed ita tenax, ac certa, vt ab eius veritate declinare sit impossibile, quia inniditur fidelitati diuinæ. Ideo ad Rom. 5. ait. Spes non confundit. Quia innoxia Deo nunquam sperantem fallit.

47. Supponit Trident. sess. 6. cap. 13. In Deo auxilio firmissimam s. em coll. care, & reponere omnes d. bent. Expende firmissimam spem. Celebrat Augustinus in Præfat. ad Psal. 123. Spes nostra tam certa est, quasi iam res perfecta sit. Neque enim eminus promittente veritate. Veritas enim neque falli potest, neque fallere. Bonum est, vt vereamus illi; illa nos liberat, sed si manerimus in verbo eius. En quam certa sit spes nostra, quasi iam rei possessio sit, quia hæret infallibili veritati Dei ex qua nullum imminet periculum euentus, sed ex nostra voluntate, quæ potest non manere in verbo eius etiam si Deus firmus semper suis promissis stet. Similia plura alij Patres præsertim apud Paulum supra.

48. Accedunt duæ rationes Theologicae. Alia à priori; quia spes certa & firma est, quæ inniditur principio firmo, & certo. Spes autem Theologica inniditur certo & firmo principio, nempe potestati, promissioni, fidelitati, ac pietati diuinæ; Alia à posteriori, quia desperare, siue deserere spem incertam, & variam nullum peccatum est, imprudens enim, & turpe non est, vanam, & infirmam spem contemnere, & illi adhærere nolle: quare consilium est diffidere humanæ spei, quæ incerta, & vana est. At peccatum est desperare de Deo ea, quæ pertinent ad salutem, & obiecta sicut Theologicae spei.

49. In qua doctrina notandum est primo, spem certam, & firmam beatitudinis futuræ prædestinatæ, & reprobis esse communem. Nam Pauli testimonia dirigiuntur ad omnes fideles. Et Tridentinum proponit, omnes debere in auxilio Dei spem firmissimam collocare. Item Augustinus comprehendit omnes, quibus promissio Dei facta est, à qua reprobis excepti non sunt. Demum quia desperatio omnibus etiam reprobis prohibita est; atque adeo spes certa omnibus est præscripta. Præsertim cum nullus fidelium etiam prædestinatorum certus sit ad quem numerum, an electorum, an reproborum pertineat?

50. Notandum est secundo certitudinem spei Theologicae attributam non esse perfectionem aliquam omni virtuti communem, sed specialem virtutis Theologicae spei excellentiam. Quia sacrae litteræ Concilia, & Patres omnesque Theologi certitudinem tanquam peculiarem spei Theologicae prærogatiuam proponunt, & celebrant vt optime obseruat Carthusianus cum S. Thoma in 3. dist. 26. quæst. 1. eam spei certitudinem explorans; quæ ipsius propria sit, & aliis virtutibus non communis. Quare missam facimus eam certitudinem; quæ Aristoteles

Aristoteles 2. Ethic. cap. 6. omnibus virtutibus describit, quod nunquam aberrent à vera honestate, cui semper firmiter adherent. Quam certitudinem possumus appellare moralem. Itaque specialis spei certitudo, quæ nunc in explicationem venit, & alia ab ea communi est, potest nuncupari physica connexionem cum bono futuro, aut firma voluntatis ad hæsiōnem ad illud constituta prout fidei certitudo explicari solet, & mox exponemus.

51. Notandum tertio, hanc certitudinis proprietatem non omnibus spei Theologicae actibus, vt amor, desiderio, & gaudij, sed affectui specifico strictæ spei esse attributam. Quia in specificus actus præ aliis afficitur in futurationem obiecti ab eaque mouetur; ideoque ille præ aliis vindicare potest connexionem cum vera futuratione obiecti, quam certitudo importat. Item quia is specificus affectus, præ aliis nititur tanquam obiecto formali auxilio, & promissione diuina, siue diuinæ potestati & pietati, vt exposuimus disp. 23. sect. 7. in quod principium, siue obiectum certitudo spei reuocatur.

52. Ex quibus colligitur res, quæ præsentis explicationi, & controuersiæ subiecta est, & tota ratio dubitandi. Quippe quaeritur an spes Theologica aliqua ratione participet certitudinem fidei; quod Sanctus Thomas, Bonauentura, & alij apud Carthusianum supra quaerunt an spes sit certa participatiue, quamuis per proprietatem non sit, quia propria certitudo solius est intellectus, & assensus non vero voluntatis, & affectus in quo nolunt certitudinem spei esse denominationem pure extrinsecam à fide, quia ea ratione non denotent specialem aliquam excellentiam spei præ alijs virtutibus infusus, quæ dirigiuntur à fide, & eam extrinsecam denominationem participant. Sed significant proprietatem aliquam conuenire spei communem fidei, quæ non sit proprie certitudo, quamuis aliqua ratione cum fidei certitudine conueniat, vt communiter exponunt Suarez, Coninch. Lorca, & alij in præsentis, de quo esse non potest de re, sed tantum de nomine quæstio. Quare recolere disp. 11. duplicem certitudinem, quam fidei adscripsimus aliam assensui ipsius intrinsecam nempe connexionem necessariam cum obiecto, à qua fides necessario, & intrinsece vera est verumque semper obiectum attingit quin possit aberrare à vero. Aliam extrinsecam ab imperio voluntatis, nempe firmam intellectus ad hæsiōnem ad obiectum, excludentem actualem dubitationem, & formidinem, à qua nullæ difficultates nec rationes contradicentes dimouere possunt intellectum. Igitur explicandum est, qua ratione vtraque hac certitudo competat Theologicae spei.

53. Ratio dubitandi pro prima est, quia spes Theologica, vt præmissimus, communis est reprobis; spes autem beatitudinis reprobis communis non est cum obiecto sperato connexa; siquidem componitur cū illa defectus obiecti, & frustratio cūctus. Pro secunda certitudine ea est dubitandi ratio, quod vna cum spe coniungitur timor, & formido euentus; imo, & à Deo & Patribus Ecclesiæ præcipitur, vt sic speremus salutem, vt eam cum timore, & tremore speremur proponente Paulo ad Philipp. 2. Cum metu, & tremore vestram salutem operamini.

54. Hurtadus disp. 112. sect. 1. & 2. sic explicat, primam certitudinem spei, vt illi tribuat connexionem absolutam cum obiecto. Quoniam spes est affectus efficax beatitudinis inducens intrinse-

ce media necessaria, & efficacia ad illam, nempe præceptorum omnium adimpletionem, & virtutum obsequia, quæ ad eam obtinendam præscripta sunt à Deo intrinseceque repugnans omni peccato impediendi beatitudinem, quia dum existit, & perseuerat actualis spes non potest prætermitti aliquod opus bonum ad iustificationem, & beatitudinem necessarium, neque committi aliquod peccatum illas impediens. At actus intrinsece & absolute connexus cum medijs, efficacibus ad beatitudinem supposita potest esse, & promissione diuina connectitur absolute cum beatitudine, quia eis absolute positus repugne beatitudinem deficere. Ergo spes Theologica intrinsece, & absolute est cum suo obiecto connexa, atque adeo omnino certa. Neque obstat beatitudinem speratam interdum deficere; quia non deficit ex defectu connexionis spei, sed ex defectu existentia, & perseuerantia ipsius. Nam si spes actualis perseueraret, & non diceret, nulla ex parte defutura esset beatitudo, quia non essent defutura opera, quibus ea, à Deo promissa est.

Hæc sententia non aridet. Primo quia spes Theologica, vt primum concepta, & quin perseuerans vsque in finem prædicatur certa, suaque certitudine, & firmitate tenere animam quasi anchoram tutam inter fluctus, & tempestates huius vitæ, vt ex Paulo præmissimus; quemadmodum etiam a fides primum elicitur certa est scorsim ab eius perseuerantia. At connexio absoluta cū beatitudine non conuenit spei, vt primum conceptæ nisi completatur perseuerantiam vsque in finem. Ergo certitudo spei ad scripta non est connexio absoluta cum beatitudine sperata. Secundo quia spes Theologica non solum est certa comparatione obiecti pendens a nostris operibus, in quæ spes efficaciam exercet, sed etiam comparatione obiecti pendens à sola dispositione, & operatione Dei, in qua nullum præstat operum concursus, vt cum speramus ab e. auxilia gratia, siue sufficientia, siue congrua aliaque beneficia solo arbitrio Dei dispensabilia, quæ possunt sperantibus deesse. Tum autem perseuerantia spei non confert maiorem connexionem, quam prima eius existentia. Tertio quia eiusmodi connexio non est specialis spei Theologicae, sed communis omnibus virtutum affectibus efficacibus comparatione suis finis, & pluribus alijs virtutibus præter spem etiam comparatione beatitudinis, vt obedientia, penitentia, & charitati, quarum affectus efficaces possunt inducere obseruantiam omnium præceptorum, & opera cum beatitudine connexa, remotionemque peccatorum auertentium ab illa, si vsque in finem perseuerantes sint. Certitudo autem spei, quæ plorat præ aliis virtutibus specialis est, vt notauimus n. 50.

56. Coninch disp. 19. dub. ... certitudinem spei explicat connexionem absolutam cum obiecto sperato, qua vero, non autem qua re ipsa existenti, aut futuro; hoc est, spem Theologicam affici in beatitudinem, quæ sit vera & non falsa & chymærica beatitudo, casu quo existat quamuis re ipsa absolute existens non sit, neque futura. Non placet explicatio. Primo quia eiusmodi connexio potest competere spei humanæ incertæ & infirmæ, quæ interdum afficitur in bonum re ipsa verum, & auxilium alienum re ipsa potens illud largiri, quia vero vtrumque desiderabile est, & non futurum, talis spes incerta, & infirma est. Secundo quia etiam spes naturalis beatitudinis futuræ orta ex cognitione

cognitione naturali probabili afficitur in veram beatitudinem, & operationem Dei, imo eandem, quæ est obiectum formale spei supernaturalis, vt sæpius inculcavimus ex disp. 45. de supernatura. lit. Tamen spes naturalis non est omnino certa, sicut certa non est fides naturalis diuina, quæ mouetur ex eodem obiecto formali fidei supernaturalis. Tertio quia si quis apprehenderet per errorem inuincibilem nostram beatitudinem esse constitutam in vnione hypostatica, aut alia felicitate siue operatione futura, quæ re ipsa vera beatitudo non sit, posset illam sperare spe Theologica. Nam posset in illam prout futuram affici affectu supernaturali, & merito. Talis autem affectus supernaturalis esset Theologicus, & non alterius virtutis quam spei. Quam admodum est charitatis affectus, qui mouetur ex perfectione iustitiæ strictæ diuinæ, nec non omnipotentiæ absolute ab ordine transcendentali ad creaturas possibiles, quamuis re ipsa non sit in Deo talis perfectio iustitiæ, aut omnipotentia absolute: item affectus credendi reuelationem solum apparentem, & reuera falsam, prudenter tamen credibilem, est supernaturalis, & elicitus ab habitu piæ affectionis imperante veros assensus fidei. Tamen eiusmodi spes beatitudinis solum apparentis non afficeretur in veram beatitudinem, nec cum veritate beatitudinis esset connexa.

67. Reliqui Theologi certitudinem spei reuocant in connexionem solum conditionatam, & non absolutam cum existentia, & futuritione obiecti sperati, nempe si pernos non steterit, aut si obiectum re ipsa fieret nobis conueniens. Quæ sententia etiam difficultate non caret. Primo, quia speramus à Deo plura bona à nostra operatione independentia, & solo arbitrio diuino dispensabilia, quæ tamen re ipsa non eueniunt, vt auxilia congrua in actu primo, nec non ea virtute sufficientia, quæ facilem reddant operationem, quamuis re ipsa nobis bona, & conuenientia sint. Secundo, quia vt nuper arguebamus, possumus sperare beatitudinem, & alia bona à nostris operibus pendencia, quæ per errorem inuincibilem credimus promissa & futura, & quamuis non deficiat nostrorum operum conditio, ea tamen re ipsa futura non sunt, verbis gratia, vnio hypostatica, aut gratia iustificans specie differens, & præstantior gratia iustificante viz.

68. Ex quibus apparet difficile esse definire certitudinem specialem Theologicæ spei. Verius credo, quod significat S. Thomas q. 18. art. 4. hanc certitudinem constitutam esse in connexionem actus cum obiecto prout est ex parte eius, in quo, & à quo speratur bonum, ita ut ex ea parte, nempe ex Deo nunquam deficiat euentus. Nam reuera illa certitudo sufficit, & propria est spei, quæ sperantem non confundit & inter varias procellas quibus agitur tanquam anchora tuta constantem teneat; quæ sunt proprietates à sacris litteris, & Patribus adscriptæ spei. At spes innixa Deo, quæ ex parte Dei nunquam frustratur euentu, nec confundit rubore sperantem, valetque eum constantem tenere inter varios hostium inpetus, ne à recto tramite discedat. Nam illa spes suffundit sperantem rubore quæ euentu deprehenditur stultis, & vana leuique fundamentis innixa. Item illa potest sperantem ex animare, vt suos conatus non præster, quæ eis etiam præstitis euentum non obrinet ex defectu potestatis, aut voluntatis eius à quo sperat, dum

autem principium, in quo spes collocatur, nunquam deficit, neque ex parte potestatis, neque voluntatis seu pietatis, spes non deprehenditur leuis, & vana, neque sperantem potest examinare, aut retardare. Ergo talis spes certa & firma semper est. At spes Theologica innixa Deo nunquam fraudatur euentu ex parte Dei, quia illi non deficit potestas neque voluntas finis, & mediolorum talis spei, cum sit summa potestatis, & pietatis, ardentemque desiderans nobis finem spei Theologicæ, & media necessaria, & conferentia ad illum protestaturque ex ipso non defuturum aliquid eorum. Ergo talis spes non caret certitudine, cuius affectus spei capax esse potest.

69. Itaque defectus obiecti sperati per spem Theologicam non potest reuocari in Deum, sed in ipsum sperantem, & idcirco talis defectus non præiudicat certitudini spei. Porro sperantis defectus duplex esse potest, alter moralis, alter physicus. Moralisis est cum desinit cooperari auxilianti Deo Physicus vero, error, quo sperat, tanquam veram beatitudinem, quod beatitudo non est vt felicitatem temporalem, aut quod simile speramus; & tanquam medium necessarium, aut conueniens, quod re ipsa necessarium, aut conueniens non est; vt cum speramus bona temporalia quæ non concedantur nobis. Defectus enim ex his causis contingens non tollit soliditatem, & firmitatem spei; siquidem non admittit vt speremus ex parte Dei nunquam futurum, quod nobis vera, & solida beatitudo, veraque, & solida media conferentia ad illam deficiant.

70. Confirmatur, quia Paulus, Tridentinum & Augustinus cum aliis Patribus n. 46. & 47. certitudinem spei reuocant in Deum cui ipsa innitur. Paulus enim eam tutam, & firmam prædicat, quia Deus immobilis est suis, promissis, & consiliis; Tridentinum quia promptum est semper & firmum auxilium Dei, Augustinus, & alij Patres, quia promittente veritate & fauente pietate diuina habitare non possumus obuentura nobis omnia bona in beatitudinem promouentia. Quo etiam pertinet illud Pauli: *Scio enim credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem.* Ergo vbi ex parte Dei non defuerit speratum bonum ad beatitudinem pertinens manet integra, & inuiolata certitudo spei, quamuis ex alio capite deficiat. At ex parte Dei non defuturum persuadent omnia, quæ produximus disp. 23. contra Baium pro ardenti desiderio salutis, & abundantiam mediolorum siue auxiliorum sufficientium dispositione reprobis etiam communi.

71. Sed hunc etiam explicandi modum difficilem reddunt aliqua superioribus obiecta. Primo quia etiam spes naturalis connectitur cum obiecto futuro quatenus est ex parte Dei, quamuis non sit omnino certa, sicut supernaturalis. Secundo quia eadem certitudo est communis spei licet à charitate, & aliis virtutibus circa bona propria ipsarum, siquidem etiam talis spes innitur Deo at ex parte Dei frustrari euentus non potest. Tertio, quia certitudo spei, & connexio ex parte Dei cum euentu sperato non potest componi cum timore, & formidine euentus oppositi. At cum spe diuina coniungitur talis amor & formido. Quarto quia plura bona speramus dispensabilia solo arbitrio Dei, quæ

quæ absque villo nostro defectu negantur nobis à Deo, & auxilia congrua, nec non etiam ea sufficientia, quæ operationem virtutis faciliunt. Nam hæc dona procul dubio nobis conuenientia sunt ad beatitudinem consequendam. Tamen sæpius sperata non conceduntur absque præiudicio villo demerito nostro, nam ante primum peccatum, siue post vsum rationis, siue post iustificationem commissum nullum præcedit demeritum. Præcedit tamen negatio auxiliorum efficacium, & operationem facilitantium. Quamuis enim per nos ster, quod auxilia seipsa disposita non sint efficaciter, ceterum per nos non stat; tum quod ea non sint virtute intrinseca facilitantium, tum quod re ipsa non dispensentur alia à Deo referuata, quæ præuisa sunt operatura si dispensarentur.

72. Ad primum respondeo etiam spes naturalis diuina potest esse firma, & certa ex parte Dei, in quo innitur sicut spes supernaturalis. Discrimen tamen est, quod ea certitudo, & connexio non est intrinseca spei naturali, sicut est supernaturali; nam affectus naturalis non potest connecti intrinsece cum aliquo dono supernaturali qualis est beatitudo, & auxilium à Deo præstitum ad illam; spes autem supernaturalis eius connexionis, & ordinis intrinsece immunit non est. Ad secundum respondeo. Etiam spes elicit a aliis virtutibus inuisis potest esse ex parte Dei connexa cum bono ab ipsis sperato, sicut spes Theologica. Ea tamen connexio est specialis Theologicæ spei, quia huic conuenit ex fine sibi intrinseco, & aliarum vero virtutum spei ex fine sibi extrinseco, nempe ex beatitudine, & fine spei Theologicæ. Quod enim Deus promptus, & paratus semper sit ad omnium virtutum auxilia præstanda, nullique deficiat etiam ad consequendum aliarum virtutum fines, ideo est quia omnium virtutum officia conferunt ad beatitudinem, quæ est vltimus hominis, & intrinsecus spei Theologicæ finis, consequendam. Ex amore enim nostræ salutis tota auxiliorum dispositio ad vsum virtutum paratur. Quamuis enim nos per actum charitatis solum queramus gloriam Dei; Deus tamen nobis charitatem infundens solum intendit vtilitatem, & beatitudinem essentialem nostram. Quod Hilarius in Psalm. 2. eleganter expressit ex verbis Deuter. 10. quibus Deus nihil aliud poscere se dicit à populo suo, quam vt timeat, & diligit Dominum suum: *vt bene, inquit, sit tibi.* Hilariusque sic expendit: *Nullum à nobis nisi innocentia, & religione, & fidei obsequium Deus postulat. Amari se à nobis exigit: non vtiq; amoris in se nostri fructum aliquem sui causa ipse percipiens, sed amore ipso nobis parius, qui eum amabimus profuturo. Nam amari se sibi iue nos obsequi iccirco, vt nobis bene sit, experit, vt digni beatitudinis sua, ac bonitatis sua munere per meritum amoris sui, & obsequij iudicemur.* Quid præclarus, vt credamus Deum nostro amore & obsequio non suum, sed nostrum bonum intendere.

73. Ad tertium respondeo. Recte componitur nos sperare nullum bonum defuturum ex parte Dei, & timere ac formidare, vt ex parte nostra deficiat. Timor enim, & tremor, quæ Paulus, & Patres Ecclesiæ cum spe hortantur, coniungi non habet pro obiecto defectum operationis, & gratiæ diuinæ, sed nostræ cooperationis, & culpæ. Sic enim illud ad Philipp. 2. *Cum timore, & tremore vestram salutem operamini.* Explicat Augustinus lib. de natura & grat. cap. 27. *Quare cum timore & tremore, & non potius cum securitate, si Deus operatur, nisi quia propter*

*voluntatem nostram sine qua bene non possumus operari, cito potest subreperere animo humano, vt quod bene operatur suum tantummodo existimet, & dicat in abundantia sua: Non mouebor in æternum? Ceteris obiectum timoris, & tremoris primum esse subreptionem nostræ culpæ, & secundarium subtractionem gratiæ. Similia in eodem libro, cap. 3. & in Psalm. 103. col. vlt. *Dicit ô Paulus, operamini, dicit, vt operemur. Quare cum timore, & tremore? Deus enim est, inquit, qui operatur in vobis. Ideo ergo cum timore, & tremore, quia Deus operatur, quia ipse dedit, non ex te est, quod habes, cum timore, & tremore operaberis: nam si non remunereris, eo auferet, quod dedit.* Consonat Leo serm. 8. de Epiph. capit. 2. *Cum timore, & tremore & cap. Hæc est sanctus causa tremendis, atque metuendis ne ipsi operibus pietatis elati deserant opera gratiæ & remaneant in infirmitate nature.* Sola igitur absentia nostræ cooperationis primum metuenda est, ne illi consequens neclatur absentia gratiæ diuinæ. Itaque non possumus ex Deo timere priuationem huius boni, sed solum ex nobis, quia Deus ex se nisi culpa nostra præcurat nulli bonum gratiæ sufficientis denegat.*

74. Quod etiam optimè illustrat Bernardus serm. 19. in Cant. col. vlt. vbi cum præmississet, nihil esse homini vtilius, quam semper esse coram Deo timidum, & pauidum subicit. *Cum adest gratia, ne non digne opereris ex ea subtrahat gratia, time, & tremisce Deo tibi, vt sentis, irato. Neque dubites in causa esse superbiam, etiam si non appareat. Numquid qui humilibus dat gratiam, humili auferet datam, iam si gratia repropitiata dicitur, multo magis timendum, ne contingat reciduum pari iuxta illud in Euangelio: *Ecce sanus factus es, vade, & amplius iam noli peccare ne tibi vete: iam aliquid contingat.* En duo timenda proponit. Alterum ne gratiæ præsentis Dei desit cooperatio nostri arbitrij. Alterum, ne Deus superbia nostra prouocatus gratiam subtrahat, quia ex se sine præcedenti culpa nulli illam subtrahit: *Numquid qui humilibus dat gratiam, humili auferet datam.* Itaque ex parte Dei nullus defectus timendum est, sed solum ex parte nostri liberi arbitrij.*

75. Ad quartum & postremum respondeo. Quidquid boni specialis conferentis in beatitudinem deficit cum auxilio congruo, & facilitate operationem virtutis, non deficit per Deum sed per nostrum liberum arbitrium. Nam auxilium congruum præ non congruo, & facilitans præ non facilitante, solum continet consensum nostræ voluntatis, qui auxilij congruitatem constituit, & facilitati moraliter coniunctus est. At hic consensus semper adest per liberum arbitrium, & non per Deum, quia cum Deus negat auxilium congruum, & operationem facilitans, semper confert auxilium sufficientis potens ex parte Dei consensum nostræ voluntatis elicere, cum quo posset arbitrium si velit compensare sibi totum bonum speciale sibi conueniens, & conferens in beatitudinem. quod subtractione aliorum auxiliorum retrahitur. Præterea alio ex capite credi potest per nos stare, & non per Deum, vt ea bona sperata non impetremus, quia cum Deus iuxta eloquia sacra non deserat sperantes in se, & salutaria orantes exaudiat, credendum est, cum eos defert, & non exaudit, in causa semper esse aliquem spei, & orationis defectum, aut operum, quæ ipsas commiari deberent, ideoque si spes foret ardentior & oratio constantior, aut alius virtutum operibus apud Deum validior impetranda fore sperata bona.

76. Ex dictis deprehendes, quo differat certitudo spei, à certitudine fidei quoad connexionem cum obiecto. Primo quod illa affectus, hæc vero assensus sit. Secundo quod illa possit ex parte liberi arbitrii deficere; hæc vero nulla ex parte deficere queat. Tertio quod certitudo spei versetur semper circa bona, vt futura eaque in beatitudinem conferentia; certitudo vero fidei versari possit circa mala, nec non circa præterita, futuraque ad beatitudinem impertinentia.

77. De alia fidei certitudine, quæ in adhesionem intellectus ad assensum consistit, & extrinseca ipsi est ab affectu imperante voluntatis dubitabile non est, posse proportionem conuenire affectui spei. Nam spei affectus potest esse eo efficacior, & firmus in beatitudinem consequendum super omnia, vt nulla difficultate possit dimoueri, & retardari, sicut assensus fidei affectu perfecto pietatis imperatus. Duplex est autem differentia inter hanc fidei, & spei certitudinem. Altera quod hæc certitudo non est extrinseca affectui spei sicut est assensus fidei: nam affectus spei non obtinet eam firmitatem & efficaciam ab alio affectu imperante sed à se; assensus vero eam ex se non habet, sed ab affectu imperante. Altera est certitudinem fidei excludere actualem formidinem, quia actualis formido continet aliquam irreuerentiam fidei; certitudinem vero spei non excludere actualem formidinem, & timorem ex parte liberi arbitrii, quia hic timor non opponitur perfectioni, & certitudini spei, vt superioribus præmissimus.

SECTIO V.

Alia proprietates spei Theologica expenduntur.

78. Primo dubitatur an spes Theologica possit vitari? virtutum affectus supernaturales vitari extrinsece posse eisque assensum fidei supernaturalis annumerari discussimus fusè disp. 50. de supernaturalit. Quare non potest spei Theologica immunitas deprauationis extrinsece adferri ex conceptu generico actus supernaturalis, neque Theologici. Itaque quæstio est, an specifico spei Theologica conceptu vitari repugnet? Lorca enim 1. 2. sect. 3. disp. 14. asseruit posse affectum virtutis supernaturalem extrinsece deprauari. Nunc vero disp. 4. n. 13. & 14. pronunciat, actum spei neque ex fine extrinseco, neque ex alia circumstantia depruari posse. Ex fine quidem extrinseco; quia actus spei respicit intrinsece vltimum finem; at vltimus finis referri non potest in prauum finem. Ex alia vero circumstantia; quia actus spei est independentis à loco, tempore & aliis circumstantiis, quæ possint ipsum inficere.

79. Ego tamen seorsim sentio consequenter ad ea, quæ disp. 50. allegata statuimus, scilicet posse vitari ex fine extrinseco, & aliis circumstantiis. Primo quia ostendi in ea disp. num. 10. & seqq. dolorem coniunctum confessioni Sacramentali posse vitari ex fine gloriæ vanæ. Dolor autem peccatorum confessioni Sacramentali conueniens potest esse elicited à virtute spei; quia possumus detestari peccata prout opposita beatitudini nec non prout inducunt, penam æternam beatitudinis repugnantem. Secundo quia ibidem ostendi sectio. 2. posse referri in finem prauum temporalem actum supernaturalem, qui ad illum conferre potest. Spes autem po-

test mouere Deum ad consequenda bona temporalia, quæ in fines temporales deseruire possunt.

80. Tertio quia ibidem sect. 3. arguimus affectum supernaturalem posse vitari ex defectu finis sibi debiti, si Deus præcipiat eum non fieri, quin actu referatur in finem charitatis. Tunc enim potest fieri virtutis actus quin præcedat actus charitatis dirigens in suum finem, atque adeo defectuosus & vitiosus ob defectum talis finis sibi debiti. At etiam affectus spei capax est; qui cum tali defectu, & vitio fieri possit, si quidem potest in finem charitatis referri, & à Deo præcipi ne fiat absque actuali relatione in eum finem. Quarto denique; quia affectus spei potest fieri quando instat præceptum religionis, aut alterius virtutis, & causa esse impediens actum præceptum, quod animus adeo impendat concursum in affectum spei, vt nullum relinquat in actum præceptum, quia totus exhauritur in actum spei. Item potest fieri quando superior prohibeat nimis attendere ad actus spirituales internos, quod ex attentione & defatigatione capitis inhabilis reddetur, ad eos, & alios virtutum actus reliquo vitæ tempore futuros. Quas probationes loco allegato vberius expendimus. Ergo potest actus spei sicut aliarum virtutum actus tum ex fine, tum ex aliis circumstantiis extrinsece depruari.

81. Dubitatur secundo; an actus spei sit necessarius ad iustificationem? Hac de re differimus disp. vlt. sect. de supernaturalit. vbi decreuimus cum pluribus Theologis non esse simpliciter ad iustificationem necessarium, quia potest absolute fieri actus charitatis ad iustificationem sufficiens, quin præcedat actus spei, quamuis regulariter iuxta Tridentinum sess. 6. cap. 6. is actus iustificationem præcurat. Quod rursus confirmauimus, & illustrauimus supra disp. 17. sect. 14. vbi etiam explosimus singularem Cardinalis de Lugo opinionem, qua arbitratum spei actuale non solum ad iustificationem, sed etiam ad omnem virtutis actum meritum augmenti gratia necessitate morali esse requisitum. Videantur eis locis asserta, ne iterum repetamus.

82. Dubitatur tertio; an spes Theologica sit fide posterior, & charitate prior. Quæ dubitatio non solum de actibus, sed etiam de habitibus harum virtutum moueri potest, & solet. De habitibus quoad primam eorum infusionem egimus ex professo disp. de supernaturalit. vbi sanciuimus neque fidemante spei, neque spei ante charitatem, sed omnes simul vna cum gratia iustificante animo infundi, quamuis actus non fiant simul, sed alius alium tempore, & natura præcurat. Num autem cum similitate temporis sit inter virtutes habituales Theologicas aliquis ordo naturæ ex aliis principiiis iudicandum est. Nam si charitas habitualis identificetur realiter cum gratia iustificante, vt autumant Scotistæ, & alij à nobis relati d. vlt. n. 53. de supernaturalit. Charitas quidem præcedit naturam fidem, & spei etiam in puero baptizato, quia gratia iustificans est radix omnium infusarum virtutum. Item si habitus charitatis influit in actum charitatis disponentem ad iustificationem, vt opinantur Thomistæ, & alij à nobis relati disp. 124. num. 1. de supernaturalit. Charitas habitualis antecedit ordine naturæ primam infusionem fidei, & spei cum infidelis per actum charitatis iustificationem consequitur; quia actus charitatis antecedit infusionem gratiæ, & virtutum, ac per consequens etiam habitus influens in eum actum. Si vero charitas distinguatur à gratia, & non influat in actum charitatis

charitatis disponentem ad iustificationem, vt nos superioribus locis arbitrati sumus, nulla inter virtutes Theologicas existit naturæ prioritas, sed similitas, quia omnes existunt simul dependenter à sola infusione gratiæ, quin altera ab altera in eo instanti dependens sit, quia gratia non existente nulla earum existeret, & cum gratia omnes necessitate illam sectantur. Quoad conseruariorem vero ex natura rei omnes gratiæ iustificanti annexæ sunt, quia cum illa omnes necessario perseverant, & ea deperdita omnes ex natura rei perire debent. Cæterum ex lege Dei fides, & spes antecedunt charitatem, & fides spes; quia ex lege Dei charitas non potest perseverare sine fide, spe, neque spes sine fide, fides autem, & spes perseverant in peccatore sine charitate, & fides in eo, qui desperat absque præuia infidelitate permanet sine spe. Quæ omnia elucidauimus disp. 128. de supernaturalit. & rursus confirmabimus progrellu.

83. Si vero comparatio fiat inter actus, communis est sententia Theologorum cum Sancto Thoma in præsentibus art. 7. spei esse posteriorem fide. Quia affectum spei præcedit propositio supernaturalis beatitudinis consequendæ, quæ elicitur ab habitu fidei, quia innititur reuelationi diuinæ. Item docetur communiter cum Sancto Thoma art. 8. spei esse priorem charitate. Quæ prioritas solum est regularis non vero omnino absoluta, & necessaria, quia licet regulariter ab affectu imperfecto fidei fiat progressio ad affectum charitatis perfectum, absolute tamen potest voluntas absque spe remunerationis affectum charitatis concipere, vt cum pluribus Theologis ostendimus locis nuper allegatis.

84. Quare interdum actus charitatis potest præcurrere, & inducere spei, quia Deus nobis amicus potest mouere ad sperandum ab ipso communionem bonorum quam beatitudo complectitur. Quo pertinet illud Ambrosij lib. 6. in Lucam cap. de fid. & grano sinapis. *Ex fide charitas, ex charitate spes, & rursus in se sancto quodam circuli reuoluuntur.* Item illud Augustini in Præfat. ad Psalm. 31. *Ipsa charitas bene operantis dat ei spei bona conscientia.* Consequenter illud Magist. in 3. dub. 26. *Spei natura præcedit charitatem.* Quia etiam ratione interdum spes potest præcedere aliquos assensus fidei perfectæ & integræ eius perfectionem iuxta illud Cassiodori relatum in Glos. ordin. supra Psalm. 36. *Spei introitus fidei.* Scilicet quia assensus fidei potest imperari ex multiplici virtutum affectu, vt exposuimus disp. 18. sect. 5. Quare ex spe præconcepta beatitudinis potest imperari professio, & assensus mysteriorum fidei, quia eorum confessio proponitur ad beatitudinem consequendam necessaria.

85. Dubitatur quarto; an spes sit ignobilior fide, & charitate? omnes Theologi supponunt cum sancto Thoma in præsentibus, charitatem esse nobiliorem. Tum quia id testatur Apostolus 1. Cor. 13. *Manent fides, spes, charitas, tria hæc; maior autem horum est charitas.* Vbi Anselmus. *Maior est charitas cui fides & spes non possunt deesse.* Hoc est quia charitas continet perfectionem fidei, & spei, non autem e contra. Tum etiam quia charitas præstantiori modo respicit Deum, nempe absque intuitu proprii commodi, quod spes intendit. Quare actus charitatis perfectus, aut est iustificans, aut se solo vltimo ad iustificationem disponentis quod est alienum ab actu spei etiam perfectissimo.

86. Difficultas super est inter spem, & fidem. Nobiliorem esse spem tuncur Suarez disputatione 1. sect. 6. an 4. Tannerus. 2. 2. disp. 2. q. 1. n. 33. Coninch disp. 9. n. 106. & seqq. & alij. Ignobiliorem esse spem tuncur Medina 1. 2. q. 62. art. 4. Bannez 2. 1. q. 4. art. 7. dub. 1. & Grandæ cent. 2. d. 6. n. 7. Lorca vero q. 17. art. 8. n. 5. vtrumque docet probabiliter. At S. Thom. consulto videtur dissimulare sententiam, quia rem incertam iudicauit. Nam cum eam in disputatione aduocauerit 1. 2. q. 62. art. 9. & 8. nihil de ea decreuit.

87. Illud mihi est certum plures esse actus spei perfectiores actibus fidei sicuti etiam plures esse actus fidei perfectiores actibus spei. Quia virtutis perfectio non solum sumitur, & crescit ex obiecto formali, sed etiam ex obiecto materiali & intentione ac modo tendendi actus ex quibus possunt actus ex obiecto formali equales, & etiã ignobiliores aliis, præstantioris perfectionem acquirere. Si verò vtriusque virtutis actus, quo ad omnem eorum cumulum, & perfectionem atque adeo etiam cum illis habitus comparentur res omnino incerta est; quia plures sunt perfectiones, quibus spes superat fidem, & plures, quibus fides superat spem. Incertum autem expendere, quamam perfectio omnibus pensatis præferenda sit. Quæ de re expendi quæ disp. 21. de supernaturalit. protulimus vt hoc iudicium omnino arbitratum sit. Eo solum magis propendo spem morali estimatione, & bonitate esse superiorem. Tum quia actus spei seipsis immediate meritorij, & impetratorij sunt; secus vero assensus fidei. Tum quia in actu spei potest nostra beatitudo collocari, vt exposui disp. 100. sect. 9. de supernaturalit. aut saltem potest potiorum eius integritatem, & perfectionem complere. Id autem actibus fidei repugnans est.

DISPUTATIO XXVI.

De cognitione præuia ad actum spei.

Tiam conferet ad perfectam notitiam spei explicare quæstiones, quas de cognitione dirigente affectum mouerunt Theologi.

SECTIO I.

Expediuntur tres de tali cognitione quæstiones.

1. Quæritur primo; an cognitio dirigens actum Theologica spei sit entitate super naturalis. Respondeo entitate supernaturalis est. Ita Suarez disp. 1. sect. 8. n. 3. Granadus cõtrou. 2. tract. 1. disp. 4. sect. 1. & omnes, qui eam cognitionem elicitam esse à fide Theologica supponant. Quod ex nostris principiiis facile probant est. Primo quia omnis cognitio per se necessaria, & præuia ad affectum entitatis supernaturalis est entitate supernaturalis, vt ex professo sanciuimus disp. 49. de supernaturalit. Affectus autem spei Theologica est entitate supernaturalis, vt anteriori disp. sect. 1. præmissimus. Secundo quia auxilia gratiæ Theologica per se necessaria ad affectus salutaris, & supernaturalis, quilibet actus spei, sunt entitate supernaturalia, vt locuplet

locupletari probatione ostendimus disp. 105. de supernaturali. Inter auxilia autem gratiæ Theologicae per se necessaria ad affectus salutes, & supernaturales primum locum obtinet illustratio, & cogitatio dirigens eos affectus, vt ibidem disputatione 102. comprobauimus. Tertio quia supra disp. 15. sect. 2. itabiliuimus cognitionem per se primum ad affectum imperantem fidei esse substantiam supernaturalem. Eadem est ratio, vt substantiæ supernaturalis sit cognitio præcurrentes per se affectum Theologicae spei, vt recolenti & expendenti superiores probationes exploratum erit. Videantur, quæ locis allegatis produximus vt argumenta, quæ contra obici possunt diluantur.

Oppositum censet Coninch disp. 19. n. 101. Quia infideli, aut hæretico, qui naturali affectu ex naturali beatitudinis notione excitato sperat beatitudinem (potest enim affectus naturalis moueri ex eodem obiecto formali, ex quo supernaturalis mouetur) potest Deus ex natura rei conferre auxilium sufficientis supernaturalis, vt spem eliciat supernaturalem. Tunc autem eliceretur spes supernaturalis ex natura rei absque præuia notione supernaturali. Respondeo. In prius eodem argumento probatur posse ex natura rei fieri amorem supernaturalem Dei elicentem à charitate absque præuia cognitione supernaturali fidei aut alterius virtutis infusæ. Quod tamen Coninch cum aliis Theologis censet contra Vegam & Sotum improbabile & reuerentarium. Deinde repugnat, Deum ex natura rei conferre auxilium sufficientis per se necessarium ad actum supernaturalem spei absque illustratione supernaturali; quia præter auxilium efficiens supernaturale necessaria est gratia actualis excitans, & mouens in genere causa formalis, ad quam pertinet illustratio entitatis supernaturalis, vt locis nuper allegatis satis ostendimus.

Quæritur secundo an ea cognitio sit necessaria iudicativa, an solum apprehensiva sufficiat. Respondeo. Potest actus spei ex sola apprehensione procedere quàm præcedat necessario iudicium. Primo quia disp. 62. de supernaturali. docuimus in genere, posse affectus salutes, & supernaturales ex sola apprehensione absque iudicio moueri. Secundo quia supra disp. 15. sect. 1. ostendimus affectum primum imperantem fidei fieri posse ex sola apprehensione, quin prærequiratur iudicium. Cuius probationes idem euincunt de cognitione præuia ad affectum spei, vt facile deprehendet, qui eas considerauerit. Recolantur in duobus allegatis disputationibus asserta ad explicationem argumentorum quæ possunt opponi.

Tertio rursus, quia actus salutaris spei potest fieri iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum ex illustratione gratiæ nobis ineliberata, & sine nobis libere operantibus infusa. Eiusmodi autem illustratio non potest esse iudicativa, sed solum apprehensiva. Nam cognitio dirigens actum spei regulariter est obscura, cum proponat bonum qua futurum, quod non potest regulariter innotescere euidenter futurum. Cognitio autem obscura non potest esse ineliberata nisi apprehensiva sit, nam iudicium obscurum regulariter est liberum, & ab imperio voluntatis dependens. Quarto denique quia possumus spe saluari Theologica affici in beatitudinem quæ reuera beatitudo non sit, quia errore inuincibili credi, beatitudinem consistere in amore Dei, aut in vniione hypostatica aut alio dono, quod reipsa non est beatitudo. Item possumus affici in medium

beatitudinis futurum quid reipsa neque ad illam conferens sit, neque vlla ratione futurum: cognitio autem dirigens eiusmodi affectus nequit esse iudicium, quia iudicium eorum obiectorum est fallum atque ad naturalem, & non supernaturalem, qualis esse debet cognitio per se dirigens actum supernaturalem spei. Ergo talis cognitio erit solum apprehensiva. De quo argumentos & solutionibus, quæ illi adhiberi possunt vide disp. 10. sect. 1. & 2. & disput. 1. sectione...

Quæritur tertio, an cognitio supernaturalis per se necessaria ad actum spei pertineat ad fidem? suppono ex disp. 17. sect. 2. & seqq. eam pertinere ad fidem late sumptam. Quia eiusmodi cognitio debet esse supernaturalis, & infusa, vt nuper præmisimus. Cognitio autem supernaturalis, & infusa pertinet ad fidem late sumptam, ideoque iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum omne opus salutare procedit ex fide vt loco allegato illustrauimus. Quare quæritio solum est; an ea cognitio sit strictæ fidei innixa reuelationi diuina.

Coninch relatus n. 2. negat cognitionem strictæ fidei esse per se, & ex natura rei necessariam ad actum spei. Debili tamen ad id asserendum fundamentum niti, vidimus ibidem. Ideo communis Theologorum sententia cum sancto Thoma in præseti art. 7. & 8. docet cognitionem per se requisitam ad actum spei pertinere ad fidem strictam fundatam in reuelatione diuina. Granadus tamen supra n. 2. & 3. asserit cognitionem strictæ fidei solum prærequiri ad actum, quo speramus obiecta materialia, & media conferentia in beatitudinem; quia plura eorum non sunt reuelata à Deo, & infallibiliter futura. Quocirca cognitionem strictæ eorum actuum spectare ad prudentiam, infusam.

Alitero primo cum communi sententia Eiusmodi cognitio regulariter pertinet ad fidem strictam. Primo quia sententia est Sancti Thomæ, & communis Theologorum, fidem præire spei. Fides autem quam Sanctus Thomas, & Theologi comparant cum spe, non est lata sed stricta innixa reuelationi diuina, quia comparatio fit inter virtutes Theologicas, quarum prima est fides Theologica, & fundata in reuelatione diuina. Secundo quia is est sensus & Apostoli desinentis ad Heb. 11. fidem. *Sperandum substantiam rerum, quia innititur in fide affectus regularis, & communis, quo beatitudinem, & media conferentia ad illam speramus.* Tertio quia id significat Augustinus adductus à Beda in cap. 13. Epist. 1. ad Cor. *Homo fidelis debet credere, quod nondum videt vt visionem speret, & amet.* Item in enchirid. cap. 8. *Quid autem sperari potest quod non creditur.* Quarto quia beatitudo futura, & media gratiæ necessaria ad illam non sunt nobis nota lumine naturæ, sed solo lumine fidei, quo reuelata sunt. Ergo propositio communis eorum necessaria ad sperandum ea bona fieri debet per fidem.

Addit Granadus supra duas alias rationes. Prima est, quia fides comparatur ad virtutes Theologicas voluntates, sicut prudentia infusa ad virtutes morales. At virtutes morales nullum exercent actum, qui non regulariter cognitio prudentiæ infusa. Secunda, quia æquum est vt virtus Theologica voluntatis dirigatur virtute Theologica intellectus, quæ alia esse non potest præter fidem. Hæ rationes momenti non sunt. Prima quidem ad hominem, quia nullus actus virtutum moralium opinione Granadi elicetur absque præuio dictamine prudentiæ

prudentiæ infusæ. Tamen ipse censet, plures fieri actus spei Theologicae absque præuia cognitione fidei. Præterea quia disp. 62. de supernaturali. ostendimus, posse fieri virtutum moralium actus absque directione actuali prudentiæ. Deinde quia ea comparatio inter fidem, & prudentiam solum est vera ex suppositione, quod fides dirigat omnes virtutum Theologicarum affectus. Quare vbi id non supponitur, sed quæritur, petitur principium cum ad arguendum proponitur. Item secunda ratio; quia eius æquitas deficit, dum plures spei Theologicae actus sunt absque directione virtutis Theologicae intel' actualis. Rursus quia à Christo Domino sunt actus charitatis Theologicae ex cognitione diuinarum perfectionum parata ex creaturis seclusa lege Dei, vt expendimus disputatione 17. saltem id negari non potest affectibus naturalibus spei, & charitatis, qui excitantur ex notionibus creaturarum naturalibus, quæ Theologica non sunt.

Alitero secundo, Fides stricta non est per se ex natura rei necessaria ad spem supernaturalem beatitudinis, & mediocum conducentium ad illam. Primo quia id significant Patres Ecclesiæ, tribuentes affectum spei hominibus nondum fidelibus. Ita Clemens lib. 1. Recognit. in princip. *Inerat mihi comes optima, quæ me quiescere non sinebat immortalitatis cupido. Vt enim post rerum exitus docuit, & gratia omnipotentis ostendit ea me animi intentio ad inquisitionem veritatis, & agnitionem vera lucis adduxit.* En cupido immortalitatis gratia omnipotentis infusa, quæ est propria spei Theologicae fidem antecessit, & ad eius professionem adduxit. Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 4. de Philo-phis gentilibus pronuntiat: *Cum quidam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderint, & inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellectu contempserint non agentes gratias tamen Deo, nec confitentem illum sibi esse huius facultatis auctorem, sed in semetipsis gloriantes emanerunt in cogitationibus suis, & quod illuminatæ Dei gratia inuenerunt obacate superbia perdidit relapsi a superna luce ad tenebras suas.* Adscribit infidelibus inquisitionem summi boni illuminante Dei gratias, & superna luce comparatam, quæ pertinet ad Theologicam spei. Eodem spectant testimonia Cyrilli, & Clementis Alexandrini producta disp. præced. n. 8. quibus produnt, Deum omnes homines etiam infideles non solum suppliciorum terrore, sed etiam præmiorum æternorum pollicitatione & spe ad salutem, & legis obseruantiam prouocare.

Secundo, quia ante fidem possunt homines affectu naturali expetere beatitudinem, vt disp. 14. de supernaturali. ostensum est. At omnem affectum honestum naturalem continuo, & indiuidue comatur affectus supernaturalis eiusdem obiecti quia ex lege Dei cognitionibus, ita affectionibus honestis naturalibus inferuntur, & neuntur cogitationes & affectiones supernaturales, vt indiuiduo conatu arbitrium edat affectum salutarem, & supernaturalem, quemadmodum spatiose illustratum, & sancitum est disp. 10. de supernaturali. Ergo ante fidem possibilis est supernaturalis affectus beatitudinis.

Cõfirmatur, quia in eadem disp. sect. 12. & seqq. statuimus infideles præueniri à Deo auxiliis supernaturalibus gratiæ ad plures virtutum actus salutes edendos. Inter eos autem actus, quis neget esse possibile beatitudinis affectus? Tã quia eis potest proponi notione naturali possibilis beatitudo.

Ioan. Mari. de Ripalda, de Spe.

Tum quia ante fidem acceptam potest minister euangelicus prædicare beatitudinem soli fidei esse annexam, vt spe beatitudinis affectu moueantur ad acceptandam fidem. Iterum confirmatur ex disp. 17. Operis præsentis vbi ostendimus ex natura rei, & per se seclusa lege diuina posse fieri affectum supernaturalem charitatis absque præuia directione fidei strictæ & absolute aliarum virtutum actus, qui iustificantes non sunt qualis non est affectus spei. Ergo etiam affectus spei fieri poterit per se, & ex natura rei absque præuia illustratione strictæ fidei.

Tertio quia non est de fide beatitudinem consistere in visione Dei, neque in Dei amore, quare beatitudo constituta in visione Dei aut in eius amore non potest proponi per fidem, cum ea veritas non sit reuelata à Deo. Tamen possumus sperare visionem Dei aut eius amorem tanquam veram & essentialem nostram beatitudinem affectu salutari & supernaturali inducente nos ad obseruantiam legis, & plura obiecta virtutum. Ergo affectus, & spes beatitudinis potest concipi, quin eius propositio fiat per fidem innixam reuelationi diuinae. non firmatur quia possumus errore inuincibili sperare à Deo plura bona tanquam reuelata, & promissa, quæ tamen reuera promissa, & reuelata à Deo non sunt. quia à parrocho, aut alio viro fide digno nobis proponuntur vere promissa, & reuelata à Deo. Quorum bonorum spes erit æque salutaris, & supernaturalis, ac spes aliorum quæ reipsa creduntur, reuelata & promissa. Tamen eiusmodi spes non erit concepta ex fide supernaturali, quæ nõ potest proponere reuelata, & promissa à Deo obiecta quæ reipsa promissa & reuelata non sunt. Ergo potest concipi spes salutaris, & supernaturalis, quin obiecta sperata proponantur per fidem strictam supernaturalem, & Theologicam.

Neque huic asserto aduersantur auctoritas S. Thomæ, & rationes præcedentis asserti. Nam S. Thomæ pari modo pronuntiat spem esse priorem charitate, ac fidem esse priorem spe. Tamen iudicio plurium Theologorum spes non præcedit charitatem necessitate absoluta sed solum regulari, & communi. Ergo nec fides aliter, præcedit spem. Quæ etiam sensu accipiendi sunt Paulus, & Aug. qui solum differunt de spe fidelibus regulari & communi quæ in fide inniti potest & solet. Alij enim affectus spei superioribus probationibus obiecti, neque regulares, neque fidelibus communes sunt. Vnde etiam ratio à priori confecta non contradicit, quia licet communis, & regularis notitia obscura beatitudinis, & mediocum conferentium ad illam pertineat ad fidem; potest tamen eorum, & aliorum obiectorum obscura notitia, quæ irregularis, & infrequens est; pertinere ad alias virtutes; vt mox exponemus.

Alitero tertio. Actus spei, qui non reguntur per fidem non diriguntur necessario per infusam prudentiam. Primo quia prudentia infusa versatur practice circa proprias operationes suppositi. Plura autem bona speramus, quæ non sunt proposita per fidem neque per aliquam cognitionem practicam, sed speculatiuam. quia non pertinent ad proprias nostras operationes sed ad dona sola Dei operatione possibile, & futura. Secundo quia cognitio dirigens spem proponit bonum pro vt contentanem nostræ beatitudini, & felicitati æternæ, siue illud nobis liberum sit, siue necessarium. Prudentia vero solum prout contentanem regulis morum nostræ libertati subiectum. Tertio quia prudentiæ cognitio regulariter est

L 1 euidens.

euidens. Propositio vero obiecti sperandi qua futuri regulariter est obscura. Quarto à priori quia præter finem, & prudentiam infusam sunt plures aliæ cognitiones supernaturales obscuræ, quibus fieri possit propositio boni necessaria ad spem.

15. Itaque potest cognitio regulans eiusmodi actus spei pertinere ad habitus, ad quos spectant dona intellectus, & nomine intellectus, scientia, sapientia, & alii nominantur à Paulo, & plurius Theologorum iudicio distinguuntur à fide; vel ad alias virtutes innominatas, quæ si re ipsa infusæ non sunt, quod earum actus frequentes & regulares non sint, possunt tamen infundi. Qua ratione ostendimus disp. 61. de supernaturalit. esse plures cognitiones supernaturales obscuras respicientes motum creaturæ, quæ neque inter fidei neque inter prudentiam infusæ cognitiones possunt reponi. Item ibidem disp. 62. esse plures cognitiones supernaturales perfectionum diuinarum ex meditatione creaturarum partas seorsim à lumine fidei, quæ cum speculatione sunt nequeunt in prudentiam infusam reuocari. Quemadmodum enim reuelatio creata Dei, quamuis per se obscura, quia fit variis argumentis credibilis potest mouere immediate assensum intellectus, supernaturalem quidem, quando reuera existens est, naturalem vero, quando non est existens, licet credibilis sit. Ita possunt alia veritates honestæ pertinentes ad obiecta virtutum, quamuis obscuræ, esse similibus argumentis approbabilis per intellectum, & eius assensum supernaturaliter mouere, si verè existentes sint; naturalem vero si non sint existentes, vt fufius exposuimus disp. 61. de supernaturalit. De quibus cognitionibus nulla est communis Theologorum disp. & notitia, quia de illis neque à Magistro, neque à Præceptore Angelico alicubi incidit fermo; nos tamen eum de illis alibi ex professo instituemus.

16. Ex quibus assertis deprehendes contra Granadum supra. Primo cognitionem strictæ fidei non esse per se necessariam ad spem beatitudinis, cum ostendimus assert. 2. plures esse beatitudinis affectus seorsim à fide conceptos. Secundo eam regulariter esse necessariam fidelibus non solum ad beatitudinis, sed etiam ad mediorem regularium, & communium spem, vt constat ex assert. 1. Tertio non pertinere necessario ad prudentiam infusam cognitionem regulariter affectuum spei qui non dirigitur per fidem vt assert. 3. coactum est.

SECTIO II.

Alia de eadem cognitione quaestiones.

17. Quæritur quarto; an obiectum cognitionis directiæ spei debeat esse necessario contingens, & euitabile speranti in sensu composito ipsius cognitionis; ita vt cognitio proponens certitudine, aut euidentiâ absoluta, & non solum conditionata beatitudinem sibi absolute futuram non possit mouere affectum spei, vt si Deus reuelat priuatim alicui, aut scientiam supernaturalem infundat, quod prædestinatus sit, & absolute consequatur beatitudinem? Lorca enim disp. n. cenfer cum ea certitudine aut euidentiâ absoluta non posse componi spem, quia obiectum non proponitur speranti contingens, & euitabile in sensu composito cognitionis. Quod etiam tuetur Regula 3. part.

18. Seorsim sententiâ Coninch d. sp. 19. dub. 11 & Hurtadus disp. 108. § 21. & disp. 113. sect. 5. & omnes, qui admittunt in Beatiss. & Christo Domino

spem gloriæ corporis futuræ, & in animabus purgatorij spem æternæ beatitudinis; quos allegabimus disp. sequenti. Quæ sententiâ mihi indubitata est. Primo quia animabus purgatorij non potest negari spes beatitudinis futuræ. Tamen eâ ipsa certitudine absoluta, est infallibilis. Neque satisfaciunt Lorca respondens, eam certitudinem esse obscuram, & obscuritatem æquiualem contingentiæ. Nam cum ea obscuritate tam certa, & infallibilis est speranti futuritio obiecti ac est cum euidentiâ notitia ipsius. Aut igitur obiectum spei debet esse contingens & defectibile in sensu composito cognitionis, aut in sensu diuiso. In sensu composito æque repugnat contingentiâ, & defectibilitati cum cognitione certa, licet obscura fidei ac cū euidentiâ scientiæ. In sensu diuiso vero æque contingens est, & defectibile cū scientiâ, ac est cū fide.

Secundo à posteriori, quia experimento cernimus, cum incertitudine euentus futuri retardari voluntatem ab sperando, & ad desperandum potius moueri, certitudine vero promptius ad sperandum excitari. Tertio à priori; quia certitudo, aut euidentiâ absoluta euentus futuri nulli derogat conditioni spei & eius certitudini plurimâ iuuat; nam quo certius proponitur obiectum futurum, eo certius speratur. Aliunde cum ea certitudine componitur possibilitas, futuritio, bonitas & arduitas obiecti. De possibilitate, futuritione, & bonitate res est clara. De arduitate probatur; quia ea consistit aut in difficultate & molestia consequendi aut in dependentia consequendi ab alio, aut in magnitudine obiecti; vt exposuimus disp. 21. sect. 4. At cum certitudine, & euidentiâ componitur obiectum proponi molestiâ, & difficultatibus obnoxium ab alioque dependens, & perfectione magnum. Præterquâ quod arduitate non esse omnino necessariam ad spem ibidem conclusimus. Neque præiudicat contingentiæ, & defectibilitati requisitæ ad spem. Nam ea contingentiâ & defectibilitas solum esse antecedens, & in sensu diuiso cognitionis proponens obiectum; non vero consequens & in sensu composito ipsius. Tū quia si ad spem esset necessaria eiusmodi contingentiâ, vt defectibilitas nõ posset ea dirigi cognitio & supernaturali incompossibili cū defectu obiecti, sed sola cognitione naturali falsitati obnoxia. Tum quia cum spes afficiatur in futuritionem obiecti non potest ex se vendicare, vt possit ipsa, & cognitio directrix ipsius cum defectu talis futuritionis componi. At contingentiâ & defectibilitas antecedens obiecti coherere potest cum certitudine infallibili existentiæ seu futuritionis ipsius. Tum quia cognitio certa proponit obiectum contingenter, & defectibilitate futurum siue ita futurum, vt potuerit non esse futurum. Tū quia siue obiectum sit nostra potestate libera, siue sola Dei potestate cõsequendum, suppositio consequens cognitionis certæ non potest adimere potestatem liberam antecedentem, neque humanam neque diuinam.

Quarto, quia possumus timere malum propositum certè & absolute futurum. Timemus enim omnes homines mortem corpoream quam scimus euidentiâ physica inuitabilem, & futuram. Ergo etiam possumus sperare bonum certo, & infallibile futurum. Nam spes fertur in bonum futurum sicut timor in malum, neque spes maiorem, quam timor desiderat contingentiâ obiecti, vt ipsimet aduersarij vltro fatentur. Confirmatur; Christus Dominus vere timuit mortem. Quod adeo certum esse, vt oppositum celsuris Theologicis carpat Vasq in 3. part disp. 62. c. 2. Valent. tom. 4. disp. 1.

19.

20.

disput. 1. q. 1. punct. 4. Maldonatus in caput 26. Martini vers. 36. Cabrera in 3. p. q. 1. art. 7. Hurtadus in 3. part disp. 68. §. 2. & plures alij. Tamen Christus Dominus nouit per scientiam infusam mortem fore sibi infallibilem. Ergo potest timor mali componi cum euidentiâ futuritione ipsius. Ac per consequens etiam spes boni.

21. Ex quibus eneuata iam sunt, quæ Lorca supra opponit. Primo enim arguit, bonum certo propositum futurum non posse esse arduum prout requiritur ad spem. Quod confirmat ex S. Thoma. 1. 2. q. 67. art. 4. ad 3. asserente: Bonum cuius iam inuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Vnde non proprie dicitur aliquis quia habet argentum sperare se habiturum vestem, quod statim in potestate eius est, vt emat. Quibus verbis docet, sperari non posse quod certo, & inuitabiliter futurum est. Secundo obiicit timeri non posse malum cuius euadendi nulla spes esse potest, quia infallibiliter euenturum proponitur. Quoniam malum sic propositum potius est tristitiæ quam timoris obiectum, ideoque eius propositione potius tristamur, quam timemus. Quod confirmat ex Aristotele 2. Rethoric. cap. 5. At spes boni comparatur æqualiter cum timore mali.

22. Horum tamen fundamenta euersa sunt nostris argumentis. Nam contra primum ostendimus, tum ad spem non requiri arduitate obiecti: tum posse eam arduitate cum certitudine futuritionis absolute obiecti componi. Neque aduersatur S. Thomas, quia aliud est præcedere cognitionem infallibilem obiecti futuri, aliud præcedere causam inuitabilem talis obiecti. Nam cognitio futuritionis obiecti non est causa inuitabilis ipsius per quam arduitas, & difficultas ipsius superetur; ideoque potest obiectum relinquere, & proferre arduum. Causa autem inuitabilis, & antecedens obiecti tollit difficultatem, & arduitate ipsius. At S. Thomas non asserit, cognitionem infallibilem, sed solam causam inuitabilem iam præuiam tollere arduitate.

S. Thomas.

23. Contra secundum vidimus posse timeri malum certo euenturum. Nec verum est, nos de tali malo tristari, quia tristitia fertur in malum præsens, & possessum; illud vero proponitur absens, & futurum. Itaque tristamur de ipsa certitudine præsentis mali futuri, quæ nobis molestia, & dolorifera est, initiumque præsens passionis futuræ. Quæ etiam ratione latamur reuelatione nobis facta de beatitudine futura. Neque Aristoteles premit; tum quia oppositum significant sacra literæ, & Patres Ecclesiæ adscribentes Christo verum timorem mortis sibi certo futuræ, & infallibilis; tum quia explicationem admittit. Prima est Suarez supra, eum negare timorem efficacem, non vero inefficacem mali certo futuri; quia nequit talis timor efficaciter vitare malum infallibiliter futurum. Secunda est Patris Vasquez supra, Aristotelem negare solum timorem liberum, & cum potestate sperandi elicium. Tertia est Hurtadi disp. 113. §. 40. Aristotelem nolle vniuersim negare timorem mali certo imminenti, & futuri, sed eius tantum mali futuri, quod comparatione præsentis afflictionis, & passionis censetur potius bonum, quam malum, quia finem imponit aliis doloribus, & molestiis, quæ grauiora censentur mala, vt ex ipso Aristotelis contextu probat. Quas explicationes non expendo, quia Aristotelis mens in rebus Theologicis non est tanto examine digna.

Ioan. Marr. de Ripalda, de Spe.

Quæritur quinto; Quodnam sit obiectum cognitionis necessariæ, & sufficientis ad spem Theologicam? An sola possibilitas, an etiam futuritio absoluta, an conditionata beatitudinis & mediorem promouentium ad illam? Quæ quaestio non est de omnibus actibus elicitis ab spe, vt de amore; & desiderio, sed de solo affectu specifico strictæ spei. Præterea quod primo producit Hæretici nostri temporis, necessarium esse, & sufficientem iudicium certum strictæ fidei, quo sperans credat firmiter se fore absolute saluandum. Id enim anathemate percellitur in Tridentino. sess. 6. capit. 12. & ex eo ab omnibus Catholicis exploditur, quod spes est etiam reprobis communis in quibus esse non potest iudicium fidei certum de salute absolute futura. De quo videri possunt scriptores Catholici, qui cum Hæreticis nostri temporis confligunt.

Iudicia Theologorum in hac re varia sunt, & quæ facile non discernas. Producam, & expendam, quæ significant. Almainus lib. 2. Moral. cap. 3. videtur sentire, requiri, & sufficere iudicium, quod proponat beatitudinem absolute futuram, sed non omnino certum, & elicium à fide, vt volunt Lutherani, sed probabile tantum & prudens. Quod mihi, & aliis improbable est. Primo quia iudicium necessarium ad spem Theologicam debet esse supernaturale, quamuis non sit elicium à fide, vt n. 1. statuimus. Iudicium autem supernaturale beatitudinis absolute futuræ nequit esse omni speranti nempe reprobis commune, cum iudicium supernaturale nequeat esse falsum, quale est in reprobo iudicium salutis sibi absolute futuræ. Secundo quia ea ratione asserit impertinens ad spem cognitioni fidei, quæ nihil credit de salute absolute futura. Fidem autem regulariter esse necessariam ad spem, aut saltem ad illam plurimum conferre negari absque temeritate non potest, vt constat ex n. 7.

Secundo Vega in Trid. lib. 9. cap. 38. Ruardus art. 8. Aragon. q. 18. art. 4. Tannerus. q. 1. num. 38. & alij, volunt, sufficere iudicium, quo credatur, beatitudinem esse nobis possibilem auxilio gratiæ diuinæ absque vilo futuritionis iudicio cum solo defectu iudicij persuadentis non esse beatitudinem absolute futuram. Quæ sententiâ ex eo reicitur, quod spes ex suo specifico conceptu non solum ex possibilitate, sed etiam ex futuritione positue mouetur; plura enim, quæ possibilia noscimus non speramus, quamuis non credamus defutura, quia non apparent positue futura. Quare Augustinus in Enchirid. capite 8. docet. Spem esse rerum bonarum, & futurarum, vt exposuimus disputat. 21. sect. 3. præsertim spes Theologica, quæ debet esse certa. Cum solo autem possibilitatis iudicio & abundantia defectu iudicij negantis futuritionem, nequit spes esse magis certa de beatitudine futura, quam non futura.

Tertio propterea Suarez disp. 1. sect. 7. n. 1. Granad. tr. 2. disp. 4. n. 1. Marcius disp. 3. 1. sect. 3. & alij docent vltra possibilitatem beatitudinis proponi debere ad affectum spei, tum auxilia sufficientia gratiæ absolute futura tum futuram beatitudinem sub conditione nostræ cooperationis, quin vlla ratione necessarium sit, beatitudinem proponi absolute futuram. Hæc sententiâ quoad postremam partem difficultate non caret. Nam cum bonum consequendum est à solo Deo non sufficit ad spem proponi illud futurum sed conditione voluntatis, & operationis diuinæ, sed opus est, ipsam voluntatem,

K K 2

24.

25.

26.

Vega. Ruadus. Aragon. Tannerus.

Augustinus.

27.

Suarez. Granadus.

Et operationem diuinam proponi absolute futuram, vt exposuimus disp. 21. lect. 3. Quare etiam hi Authores volunt, auxilia gratiæ disponenda à solo Deo proponi debere ad Theologicam spem absolute, & non solum sub conditione diuina futura. Ergo etiam cum bonum consequendum est operatione diuina, & humana, opus est proponi non solum operationem diuinam, sed etiam humanam absolute futuram. Neque refert conditionem nostræ operationis constitutam esse in nostra potestate, nobisque esse absolute liberam qualis non est conditio operationis diuinæ. Nam sæpe retrahimur ab spe boni sub conditione nostræ operationis consequendi solum quia operatio nostra ratione difficultatis non proponitur absolute futura, vt si tibi promittatur futura dignitas, quam intendis, sub conditione quod certam lummam pecuniarum expendas, quam vel ab alio consequi, vel à te alienare difficillimum est, licet impossibile non sit, aut sub conditione, quod aliam dignitatem deferas, quam impense amas, aut sub conditione, quod deponas inimicitias cum Petro initas, à quibus abique ingenti difficultate auelli non potes. Cum enim hæc conditiones nobis difficiles, & moraliter impossibiles proponuntur, ideoque absolute non futuræ, nequinius sperare bonum, quod sub earum conditione promittitur, aut futurum proponitur quamuis absolute nostræ libertati subdantur.

28. At etiam conditiones cooperationis cum auxiliis sufficientibus gratiæ, sub qua beatitudo promittitur futura, proponitur valde difficilis & interdum moraliter impossibilis nisi peculiaris & eximia vltra communem prouidentiam auxilia, dispensentur à Deo. Nam sub ea conditione comprehenditur obseruantia totius legis, & victoria grauis tentationis, quæ cum solis auxiliis gratiæ communi causarum creatarum ministerio dispositis difficillima, & moraliter impossibilis est. Confirmatur; si quis considerans suam imbecillitatem suarumque vehementiam passionum iudicet non cooperaturum diuinis auxiliis neque adimplendum conditionem, sub qua beatitudo promissa est futura, non potest sperare beatitudinem, quamuis maneat cum eo iudicio propositio beatitudinis sub conditione futuræ. Ergo ea propositio sufficiens non est, nisi adiungatur propositio conditionis absolute futuræ. Si autem propterea addas, quod hi Authores non addunt desiderari etiam defectum iudicij proponentis cooperationem, seu conditionem absolute defecturam. Ex eo arguitur, necessariam esse propositionem conditionis absolute futuræ. Nam defectus eius iudicij desiderari non potest ad spem nisi quia tale iudicium tollit obiectum necessarium ipsius, nempe futuritionem absolutam, aut cognitionem necessariam ipsius. Nam si manet obiectum spei omnino integrum absque propositione cooperationis absolute, non est, quare tali iudicio negante futuritionem absolutam tollatur potestas proxima spei. Explicatur; quia spes non afficitur in beatitudinem sub conditione, sed absolute futuram, si quidem etiam cum iudicio beatitudinis absolute non futuræ potest esse effectus beatitudinis futuræ sub conditione: tamen cum eo iudicio nequit esse vera spes, vt aduersarij fatentur negantes spem esse, posse cum reuelatione credita de damnatione futura. Ergo signum est spem moueri ex beatitudinis proposita vt absolute futura.

29. Ideo quarto Valentia q. 1. punct. 5. significat

præter iudicia fidei, quæ præterita sententia adstruit Valentia. necessaria, & sufficientia ad spem Theologicam, requiri iudicium probabile, & prudens beatitudinis absolute futuræ. Quæ sententia eo differt à prima Almayni reiecta, quod Almaynus nullum aliud iudicium præter hoc vltimum beatitudinis absolute futuræ postulat necessarium ad spem; Valentia vero simul cum illo desiderat præteritam fidei notitiam. Nihilominus exploditur eodem argumento, quo Almayni sententia. Nam iudicium per se necessarium ad spem debet esse supernaturale. Supernaturale autem esse non potest in reprobis sperantibus beatitudinem iudicium falsum beatitudinis absolute futuræ. Præterea, quia pluribus prædestinatis beatitudo est absolute futura dependenter ab ipso affectu spei, quo mouentur ad obseruantiam mandatorum, & sine quo re ipsa mandata non obseruarent. At iudicium antecedens spem non potest proponere beatitudinem absolute futuram dependentem ab ipsa spe, & iudicio necessario ad illam, quia tale iudicium supponit obiectum cum omnibus principiis ipsius, atque adeo independens ab ipso iudicio, & affectu ipsum sequuto: qua ratione communiter docetur, scientiam visionis esse non posse causam rerum, quas ipsa intueretur præsentis siue futuræ. Ergo tale iudicium non potest esse etiam prædestinatis necessarium ad spem.

Idcirco quinto Hurtadus disp. 119. §. 40. arbitrat, iudicium præteritis superadditum non esse affirmans futuritionem absolutam, sed negans fundamentum, probabile damnationis, quo scilicet iudicetur nullum esse positium argumentum reprobationis, aut damnationis futuræ. Hæc opinio coincidit cum ea, quæ exigit defectum iudicij affirmantis damnationem absolute futuram, aut beatitudinem non futuram, eademque ratione refellitur. Nam non apparet, qua ratione opus sit scire nullum esse fundamentum damnationis absolute futuræ, aut beatitudinis non futuræ, nisi quia damnatio absolute futura aut beatitudo non futura destruit obiectum spei, & cognitionem necessariam ad illam. Si enim cum notitia damnationis absolute futuræ manet integrum obiectum spei, scilicet beatitudo sub conditione futura, integraque cognitio referens futuritionem beatitudinis conditionatam, quæ mouet ad illam, poterit etiam cum illa notitia componi affectus conditionatus spei. Igitur quia hic affectus non est conditionatus sed absolutus, & excitatus ex ipsa futuritione absoluta, oportet ante illum prætere propositionem talis futuritionis absolutæ.

Igitur consequenter ad nostra principia sapius inculcata arbitror, præter iudicia fidei, quibus beatitudo proponitur possibilis, & cumulus necessarius auxiliorum gratiæ absolute futuræ, & beatitudo sub conditione futura (quæ vltro damus superioribus sententiis) requiri etiam propositionem beatitudinis absolute futuræ, factam per simplicem apprehensionem ipsius, & non per absolutum iudicium: ad modum quo sapius exposuimus, proponi obiectum affectus supernaturalis: quod non est verum; sed apparens, vt præmissimus disp. 10. sectio. 1. & 2. & disput. 13. sectio. 1. Quod etiam indicat Coninch. disput. 20. dubio 13. negans esse posse affectum spei cum reuelatione, & notitia certa damnationis absolute futuræ, quia ea notitia tollit apprehensionem beatitudinis absolute futuræ per se requisitam ad spem, de quo differemus sectio. se-

ad spem beatitudinis requiritur aliqua propositio supernaturalis futuritionis absolute ipsius. At ea non est necessaria per iudicium facta, quod sæpius est falsum. Ergo necessaria ea est facta per simplicem apprehensionem supernaturalem, quæ falsitatis experta est, & mouere immediate ad affectum morale potest, vt ex anterioribus supponimus. Consequentia videtur legitima. Maior, & Minor propositio ex superioribus constant.

32. Vt autem in re proposita integram mentem aperiam, aliqua consentienter ad alia nostra assera aduertenda sunt. Primo quamuis iudicium beatitudinis absolute futuræ non sit necessarium ad spem, posse illud interdum supernaturale esse, & concurrere in prædestinatis. Nam potest proponi eis beatitudo absolute futura prudenter credibilis, siue approbabilis. Cum autem proponitur aliqua veritas pertinens ad honestatem, & vsum virtutis infusæ prudenter credibilis, siue approbabilis per intellectus iudicium, quando reuera illa existens, aut futura est, vt prædestinatorum beatitudo potest mouere assensum supernaturalem intellectus, vt obseruauimus n. 15. explicantes, ad quam virtutem eiusmodi assensus pertineant. Ergo in prædestinatis tale iudicium supernaturale possibile est. A quo non absonat. Granados supra asserens, tale iudicium ad fiduciam requiri, & sapius concurrere, quamuis ad spem necessarium non sit, idque esse de mente Sancti Thomæ, & aliorum Theologorum. Confirmatur, quia in prædestinatis præcedit necessaria saltem apprehensio supernaturalis beatitudinis absolute futuræ, non qualicumque, sed sua sua iudicij, qualem esse oportere apprehensionem immediate dirigentem, & mouentem absolutum virtutis affectum, locis superius allegatis prænotauimus. Vbi autem præcedit apprehensio supernaturalis sua sua prudenter iudicij veri, possibile est iudicium supernaturale verum.

33. Obseruo secundo; iudicium falsum beatitudinis absolute futuræ, quod interdum existit in Reprobis licet per se ad spem necessarium non sit, posse tamen ad illam concursum, & motio- nem conferre. Quia elucidauius disp. 49. de supernaturalit. posse actus naturales per accidens, & contingenter concurrere, & mouere ad supernaturales in consortio aliorum supernaturalium, qui per se necessarij sunt, & mouent ad illos: imo etiam posse efficaciam motionum supernaturalium constituere. Ergo in consortio apprehensionis supernaturalis per se mouentis, & requisitæ ad spem supernaturalem Reproborum potest iudicium naturale probabile beatitudinis absolute futuræ ad eiusdem concursum, & motio- nem præstare.

34. Obseruo tertio, præter apprehensionem salutis absolute futuræ vltro data à nobis iudicia fidei necessaria ad spem, quæ priores sententiæ ad illam desiderant non quia fidei strictæ notitia absolute necessaria sit, sed quia regulariter ad eam concurrat vt sect. 1. exposuimus. Neque ex eo quod etiam ad propositionem possibilitatis beatitudinis, & futuritionis auxiliorum requiratur iudicium, & non sufficiat apprehensio, cum opus sit ibidem statuimus, sed quia regulariter talia iudicia fidei vna apprehensione præcedunt. Itaque absolute potest concipi spes ex sola apprehensione supernaturali beatitudinis absolute possibilis, & futuræ cum concursu auxiliorum

gratiæ, & non stræ voluntatis absolute futuro, siue ea apprehensio ad fidem theologicam, siue ad aliam virtutem pertineat.

Obiicies contra apprehensionem supernaturalem vigeri posse rationem contra iudicium supernaturale beatitudinis absolute futuræ confectam ex eo quod beatitudo pluribus prædestinatis non est absolute futura independenter ab spe, atque adeo propositio beatitudinis antecedens spem non potest illam referre, & supponere absolute futuram. Respondeo. Discrimen est inter apprehensionem, & iudicium supernaturale. Quod apprehensio etiam supernaturalis, cum est obscura, ex se indifferens est ad existentiam, & carentiam obiecti, quod refert, neque determinate cum existentia connectitur, atque adeo neque cum principiis ipsius, quæ idcirco non vendicatur reuera supponi, quia apprehensio falsitatis experta est. Iudicium vero supernaturale licet obscurum sit, connectitur determinate cum existentia obiecti, illamque necessariæ supponit cum omnibus principiis ipsius, quia intrinsece verum est. Quare existentia obiecti quam annunciat, & supponit non potest esse effectus dependens ab ipso tanquam à principio talem existentiam inducente.

SECTIO III.

An cum reuelatione, & notitia certa damnationis absolute futuræ possit esse salutis spes.

35. Itaque quæritur sexto; an ad spem salutis necessaria sit absentia notitiæ certæ de damnatione absolute futura, quin cum ea notitia possit spes salutis componi? Quare pono primæ, posse à Deo reuelari homini, aut scientiam infundi, qua certo cognoscatur, se esse reprobum, & absolute damnandum. De quo differemus disp. 28. Pono secundo, damnationem futuram fieri homini notam per iudicium, quo assentiat reuelationi, non vero per solam simplicem apprehensionem. Nam cum sola apprehensione simplici damnationis futuræ potest componi apprehensio eiusdem non futuræ, & voluntas constitui æque potens ad sperandum, ac ad desperandum salutem, & damnationem non futuram, cum æque proponatur vtrumque extremum contradictorium. Quare in hanc controuersiam non veniunt Almaynus, & Valentia, qui ad spem salutis desiderant iudicium salutis absolute futuræ, si quidem cum iudicio damnationis absolute futuræ certum est coniungi non posse salutis absolute futuræ iudicium.

37. Pono tertio non esse quæstionem de omni affectu spei, sed de specifico spei strictæ affectu. Nam amorem, & desiderium beatitudinis adhuc cum ea notitia coniungi posse indubitatum est. Num autem hi affectus tunc efficaces esse possint in actu secundo; dubitabile quidem est. De quo tamen ad extremum decernemus. Pono quartos cum ea reuelatione licet absolute, & physice esset possibilis spes, fore tamen difficillimam, & moraliter impossibilem, nisi speciali & maiori, quam communi auxilio gratiæ præueniatur negari enim non potest enervari plurimum vo-

luntatem ad sperandum ex notitia certa euentus absolute non futuri sicut econtra & notitia certa euentus futuri plurimum animatur, & erigitur, vt experimento notum est. Quare controuersia non est de morali, & consequente composibilitate spei cum tali notitia, sed de physica, & antecedente.

que adeo possibilem spem cum illa. Nota tamen obiter in nullo euentu assignato actualem spem adstrui composibilem cum notitia damnationis, sed solum potestatem sperandi in sensu diuiso talis notitiæ. Nam posita spe, & conclusa desperatione, aut peccato cum potestatesperandi commissio non adesset damnationis notitia.

38. Maior. Pelacios. Vega. Suarez. Coninch. Bannez. Valentia. Turrianus. Vasquez. Meratius. Tannerus.

Igitur prima & communis Theologorum sententia negat posse cum tali notitia, & iudicio damnationis futuræ spem salutis componi. Ita Maior in 3. dist. 26 q. 1. Pelacios ibidem disp. 2. Vega libro 9. in Tridentinum capite 38. Suarez disp. 2. sectio. 3. numero 7. Coninch disputatione 20. dub. 13. Bannez q. 22. artic. 1. dub. 3. Valentia disputat. 3. q. 4. punct. 1. Turrianus disputat. 65. dub. 2. Vasquez 1.2. d. 27. num. 38. Meratius d. 35. conclus. Tannerus disp. 2. q. 1. n. 36. & alij communiter.

39. Grandus.

Secunda sententia affirmat, posse spem cum ea reuelatione credita componi. Ita Granadus controu. 2. tractatu 3. disputatione 4. num. 9. referens Caietanum, & doctos recentiores. Pro qua etiam Lorca infra allegat Victoriam, & Gregorium de Arimino in 1. disting. 48. quest. 1. Quare immerito Tannerus supra pronunciat omnes Theologos neganti sententiæ subscribere.

Tannerus.

40.

Tertia sententia est inter duas præcedentes media. Quam non vno modo tradunt Authores. Primo enim volunt quidam non posse conciliari spem cum iudicio damnationis futuræ. Si iudicium sit omnino firmum, & certum; posse tamen in eo conciliari si incertum, & infirmum sit, dubitatioque obnoxium. Quod satis significat Suarez supra numero 2. Secundo Lorca disput. 18. n. 9. & 10. cum certitudine damnationis absolute futuræ non posse sperari beatitudinem prout absolute futuram, posse tamen sperari prout possibilem, & secundum quid futuram, nemp. ex parte Dei, & auxiliorum gratiæ. Tertio Hurtadus disp. 119. sect. 1. spem beatitudinis non esse possibilem cum reuelatione damnationis antecedente; esse vero possibilem cum reuelatione subsequente. Reuelationem antecedentem vocat, quam homo accipit à Deo independentem à peccato elicitio cum libertate indifferenti ad sperandum. Consequentem vero, quæ à peccato commissio cum libertate ad sperandum indifferenti dependet. Cuius varios assignat euentus.

Suarez. Lorca.

Hurtadus.

41.

Primus est si Deus reuelat Iudæ se desperaturum, & propter desperationem absolute damnandum. Secundus est; si quis temere arbitratus defutura sibi auxilia gratiæ, aut misericordiam Dei ad suorum criminum veniam, desperet remissionem peccatorum, & omnem conatum ad illam abijciat; Deus quidem hanc desperationem reuelat in penam illius veram esse irremissionem peccatorum, & damnationem futuram. Idem tamen si Deus eam reuelat, postquam vidit hominem abijcere animum prosequendi beatitudinem, quia in dubio non vult in illam contendere, & voluptatibus huius vitæ carere. Tertius est; si Deus reuelat propter primum peccatum commissum infallibiliter damnandum, & peccatum committat cum potestate illud cauendi ex motiuo spei. Tunc enim peccato commissio certa erit notitia damnationis absolute futuræ. In his omnibus euentibus notitia damnationis supponit libertatem sperandi, at

Igitur assero primo. Potest cum iudicio certo damnationis futuræ componi potestas sperandi. Quod præmitto, quia aliqui Authores primæ sententiæ significant, non solum actualem spem, sed etiam potestatem antecedentem ipsius repugnare cum notitia damnationis absolute futuræ; cum hæc duo valde diuersa sint, nam cum desperatione actuali repugnare coniungi actualem spem; non vero potestatem antecedentem sperandi. Assertum probo; quia facta reuelatione damnationis futuræ prius quam intellectus assentiatur libere tali reuelationi, potest voluntas sperare salutem, quia pro illo priori potest beatitudo proponi per apprehensionem absolute futura, & voluntas cohibere assensum damnationis reuelatæ sibi liberum; cum apprehensione autem beatitudinis absolute futuræ & potestate abijciendi notitiam futuræ damnationis, intelligitur potestas absoluta sperandi beatitudinem. Nam si cohibear damnationis assensum, cum principiis sufficientibus ad spem, nullum erit impedimentum ipsius, reuelatio enim impedire non potest nisi actu credatur. Ergo in eodem instanti reali in quo existit assensus damnationis, existit pro priori naturæ ad illum potestas absoluta sperandi. Quod verum est, etiam si reuelatio facta sit antecedens, & independens ab omni vsu nostræ libertatis. Quare immerito Hurtadus ad reuelationes consequentes recurrit, vt potestas antecedens sperandi cum notitia damnationis futuræ concilietur. Nihilominus ex illis comprobatur assertum; quia notitia consequens libertatem sperandi non potest illam destrueret.

42.

Nonnulla tamen difficultas est, in reuelatione enuntiantem damnationem futuram propter futuram desperationem: qualis non est in aliis, quæ non habeat pro obiecto desperationem futuram, sed solum damnationem, desperationemque præteritam supponunt. Coninch enim supra numero 112. censet, repugnare Deum posse alicui assertorie reuelare ipsum damnandum ob desperationis peccatum, quia posita tali reuelatione desperatio nequit esse peccatum, cum impossibilis sit spes. Alij vero id explicant possibile, quia licet præcesserit talis reuelatio potest eius notitia deficere pro tempore futuro, in quo elicitur desperatio, quia potest non perseverare memoria illius. Hurtadus vero contendit etiam, si perseveret notitia tempore antecedens, posse desperari cum libertate sperandi, quia talis notitia in eo instanti est consequens ordine naturæ ipsam desperationem; quemadmodum scientia Dei de tali desperatione futura non adimit libertatem sperandi, quia desperationem ipsam consequitur, & supponit cum omnibus ordine naturæ antecedentibus ipsam. Quare si roges; an talis notitia enunciet desperationem futuram cum reuelatione credita damnationis, aut sine illa? Respondet, referre desperationem futuram sine notitia antecedente

43.

Coninch.

Hurtadus.

damna

44.

damnationis, quæ sola potest impedire libertatem sperandi.

Ego vero distinguendum arbitror. Nam reuelatio damnationis potest referre desperationem futuram pro instanti determinato, aut pro indeterminato, & disunctiuo, in aliquo scilicet futuro, siue hoc, siue illo. Si enunciet desperationem futuram in determinato instanti, poterit in eo componi notitia damnationis ob desperationem futuræ, cum potestate sperandi, quia desperatio prout existens in eo instanti antequam natura talem notitiam, verumque in illo est, ideo esse veram, & existere notitiam supernaturalem damnationis ob desperationem futuræ, quia tunc existit desperatio: non vero è contra, ideo tunc existere desperationem, quia existit notitia desperationis, & consequenter damnationis ob ipsam futuram. Si vero reuelatio proponat desperationem pro instanti indeterminato futuram, repugnabit desperationem fieri in aliquo instanti determinato cum potestate sperandi in sententia horum Authorum, & ipsius Hurtadi assentium notitiam independentem ab vsu libertatis sperandi reddere impossibilem spem. Nam desperatio pro tali instanti determinato existens non antecedit natura talem notitiam si quidem existens pro alio posset eadem existere notitia, atque adeo ab exercitio, & existentia desperationis pro eo instanti determinato talis notitia independents est. Quod explico in sententia ipsius Hurtadi, qui asserit: si Deus hodie mihi reuelat damnandum absolute ob desperationem absolute futuram post annum cum actuali notitia talis damnationis futuræ non posse hodie, neque cras, neque villo tempore ante annum futuro sperare salutem absolute futuram, neque peccatum vllum committere cum potestate illud cauendi ex motiuo spei salutis futuræ, quia talis notitia damnationis futuræ est independens à peccato illo ante annum commissio. Ergo similiter repugnauit potestas sperandi cum notitia damnationis ob desperationem futuræ pro instanti determinato, in quo desperatio contingit, si reuelatio, & notitia damnationis proponat desperationem futuram pro instanti indeterminato; quia talis notitia independens est, ab existentia desperationis pro eo instanti determinato in quo discrimen est inter eam notitiam, & scientiam Dei. Quod ea notitia existat in ipso supposito sperante, in quo iuxta horum Authorum sententiam indifferentia iudicij requisita ad potestatem sperandi salutem complectitur defectum notitiæ damnationis futuræ, quæ sit independens à desperatione, & vsu libertatis sperandi, quia talis notitia impedit spem & destruit obiectum ipsius: hic autem defectus pro eo instanti cum tali notitia repugnat. Scientia vero Dei non est in ipso supposito operante, neque destruit propositionem obiecti necessariam ad spem.

45.

Assero secundo. Non solum potestas sperandi, sed etiam actualis spes potest componi cum notitia, & assensu damnationis absolute futuræ subsequente affectum spei. Assertum est manifestum si probemus, quod supponit, nempe assensum damnationis absolute futuræ posse existere natura posteriorem affectu spei. Nam certius est assensum posteriorem affectu spei impedire non posse anteriorem affectum, à quo talis

assensus dependet. Quod explicatione potius, quam probatione indiget.

Bisariam id explico. Primo quia homini actu speranti salutem potest Deus reuelare damnationem relinquens ipsi liberum reuelationis assensum, si quidem reuelatio damnationis feorsim ab assensu non repugnat spei. Tunc autem potest assensus damnationis reuelatæ imperari ex affectu spei sicut alij actus præcepti possunt imperari ex illo, nam potest reuelatio proponi cum obligatione assentiendi illi, affectus autem spei potest efficaciter inducere voluntatem ad omnem actum præceptum. Secundo, quia potest homo actum elicitum spei supernaturalis arrogare suis viribus naturalibus, Deus autem volens hanc arrogantiam comprimere, & castigare potest illi notificare suam damnationem absolute futuram Ergo spes antecedens componitur in eodem instanti reali cum notitia damnationis consequente.

Assero tertio. Si spes beatitudinis absolute futuræ non potest coniungi cum reuelatione credita damnationis non est alia beatitudinis spes, quam arbitratur Lorca, composibilis cum illa. Nam affectus beatitudinis possibilis non est spes, si quidem spes cum desperatione repugnat, affectus autem beatitudinis possibilis potest cum desperatione conciliari. Quare non sufficit sperari posse absolute futura auxilia sufficientia gratiæ, quæ non sunt reuelata defutura; quia cum iudicio futuritionis auxiliorum sufficientium coniungitur iudicium beatitudinis non futuræ, imo etiam desperatio ipsius. Ergo speratio auxiliorum non est beatitudinis speratio. Poterit quidem ea esse spes potestatis, & possibilitatis proximæ sperandi absolute futuræ, quia auxilia sufficientia gratiæ eam potestatem, & possibilitatem proximam constituunt. Quia vero cum ea potestate, & possibilitate componitur non esse beatitudinem absolute futuram, non sufficit ad eius spem speratio talis possibilitatis, & potestatis. Quemadmodum ipsa auxilia non possent sperari, si reuelarentur non futura, quamuis proponerentur possibilis, quia sola possibilitas non est desperationis obiectum. Quia in re nihil video, quod Lorca cæteris Theologis addat præter voces inusitatas.

Assero quarto. Non est discrimen inter iudicium obscurum certum, & incertum siue supernaturale, & naturale damnationis futuræ, vt cum altero potius quam cum altero possit componi, aut repugnare salutis spes. Quo præcluditur via media, quam significat Suarez supra. Probarur. Nam iudicium obscurum fidei supernaturalis certum eo potest excludere spem, quod destruit obiectum spei, nempe futuritionem beatitudinis, & propositionem ipsius, vt aduersarij arguunt. At etiam iudicium actuale naturale & incertum damnationis destruit idem obiectum & propositionem ipsius; nam obiectum vtriusque iudicij idem est, & vtrumque contradicit iudicio beatitudinis absolute futuræ. Ergo vtrumque æque excludit spem. Item iudicium naturale, & incertum eo potest admittere spem, quod ratione incertitudinis potest voluntas illud abijcere, & oppositum elicere, aut quod simul cum tali iudicio potest dubitare de veritate ipsius.

46.

47.

48.

evidenti damnationis futuræ nulli dubitationi veritatis obnoxio, nequit sperare damnationem fore falsam; nam sperare iudicium ipsius fore falsum, atque adeo dubitare posset de veritate ipsius. Secundo quia etiam inter iudicium euidens, & obsecrum, illud est discrimen, quod cum iudicio obsecro vnus ex remi potest aliud esse, & proponi probabile & capax assensus si voluntas illum determinare velit, cum iudicio vero euidenti vnus extremi nequit aliud ipsi contradicens proponi probabile, & capax assensus; ideoque intellectus cogitur ad assensum euidenter extremi oppositi, quin possit voluntas alterius assensum imperare. Nam eo ipso, quod vnus extremum sit euidenter verum, aliud ipsi contradictorium proponitur euidenter falsum; ideoque nequit proponi probabile, & capax assensus; quia ad probabilitatem, & capacitatem obiectiuam assensus requiritur veritas saltem apparens. Vbi autem falsitas est euidens, & clara, nulla est veritatis apparentia, quæ possit suadere assensum. Quia licet possit tale extremum apprehendi verum, nequit apprehendi conceptu suauis iudicij, hoc est cum motiuo & ratione motiua sufficiente ad illud suadendum. Si enim oculis cernas lucem, nulla ratione possunt tenebræ proponi suadibiles, & probabiles. Igitur cum ad spem salutis necessaria sit propositio probabilis futuræ salutis absolute ipsius saltem per apprehensionem suauis iudicij, & ea repugnet coniungi cum notitia euidenti, damnationis repugnabit quoque coniungi cum tali notitia salutis spem.

62. Huic parti duo possunt ex Aduersariis opponi. Alterum est, ad spem salutis sufficere proponi possibilem, & futuram sub conditione. Cum notitia euidenti damnationis posse salutem possibilem, & futuram sub conditione proponi. Alterum est, cum ea notitia possibilem esse intentionem efficacem salutis, atque adeo spem ipsius, vt arguebat Granadus num. 51. & 52. Ex superioribus tamen nullius negotij sunt. Nam supponimus ex lect. 2. ad spem esse necessarium, vt bonum proponatur aliqua ratione absolute futurum, quin sufficiat solum possibile, & sub conditione futurum proponi. Item n. 58. præmissimus discrimen inter spem, & intentionem efficacem boni, vt cum ea notitia possit esse intentio efficacis salutis, quin esse possit spes. De quo mox plura.

63. Hinc obiter deprehendes, non obligari præcepto spei eum, qui notitia euidenti suam damnationem nouisset, quia cum ea notitia esset ipsi impossibilis spes. Secundo neque eum obligari, cui damnatio esset reuelata reuelatione obscura euidenter credibili; quia licet tunc esset spes physice possibilis non vero moraliter, & prudenter. Ad spem autem obligantem nullus obligari potest. Tertio eum obligari posse, cui reuelatio damnationis solum probabiliter esset credibilis, quia tunc esset possibilis prudens spes salutis, quæ sub præceptum, cadere potest. Quarto deprehendes quomodo accipiendus sit Augustinus lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 24. pronuncians Ecclesiam non oraturam pro reprobis, si certo nouisset damnationem eorum. Item lib. 11. de Genes. ad lit. c. 17. & 18. Angelum reprobam non prænouisse suum casum futurum, quia non posset suam perseverantiam finalem sperare. Quippe vtrobique potest intelligi de præsentia euidenti non vero obscura. Deinde de potestate morali non vero physica

Rursus primo pronunciat non negat Ecclesiam posse orare, sed non oraturam pro reprobis. Possit enim orare pro illis & Christum re ipsa orasse, quamuis euidenter nouisset, eorum damnationem, subiiciemus assert. sequenti, quia ad orandum non requiritur spes, sed sufficit desiderium salutis manifestum Deo.

64. Asserto denique. Cum notitia euidenti damnationis potest esse intentio efficacis salutis inducens voluntatem ad executionem mediourum conferentium ad illam. Quod est contra Authores primæ, & secundæ sententiæ qui nullum discrimen faciunt inter efficacem intentionem, & spem. Quare etiam si cum notitia obscura damnationis esset irreconciliabilis spes, conciliari tamen posset cum illa intentio efficacis salutis. Itaque etiam cum notitia euidenti damnationis potest esse affectus salutis elicited ab habitu spei, quamuis is affectus non sit strictæ spei; quia vt superioribus vidimus ad habitum spei non solum spectat affectus strictæ spei, sed etiam amor, desiderium, & gaudium beatitudinis.

65. Pono duo certa. Alterum est, adhuc cum ea notitia componi obligationem adimplendi cætera præcepta præter sperandi necnon potestatem agendi plura virtutum obsequia conferentia in beatitudinem; quia ipsa damnationis notitia supponit talem obligationem, & potestatem, siquidem proponit hominem damnandum propter peccata, quæ poterat vitare adimplendo præcepta, & quamuis posset virtutum obsequiis ad salutem peruenire, re ipsa non saluandum. Itaque contendit nostrum assertum posse eam obseruantiam præceptorum, & virtutum obsequia ex intentione, & desiderio salutis executioni mandari. Alterum est, eam salutis intentionem in sensu composito talis notitiæ esse non posse efficacem in actu secundo comparatione consequentionis gloriæ, sed solum in actu primo, quamuis in actu secundo efficacis sit comparatione aliquorum operum, & mediourum conferentium in gloriam. Nam talis notitia supponit non consequendam gloriam. Ex suppositione autem gloriæ non consequenda nulla esse potest efficacia connexa in actu secundo cum gloria.

66. Assertum probant argumenta Granadi proposita num. 51. & 52. Primo quia ad desiderium efficacis boni sufficit proponi absolute possibile, cum notitia autem euidenti damnationis salus proponitur absolute possibilis. Secundo quia cum ea notitia salus est possibilis cum mediis conferentibus ad ipsam homini qua libero, & voluntario. Quidquid autem homini, qua libero & voluntario possibile est, potest affectum eius efficacem terminare; plus enim est hominem posse illud executioni mandare, quam illud efficaciter velle: imo impossibile est obiecta externa esse homini libera, & potestati executioni ipsius subiecta, quin sint efficaciter amabilia.

67. Dices posse salutem, & media conferentia ad ipsam efficaciter amari; cæterum non posse amorem salutis mouere efficaciter ad amorem mediourum, neque mediourum amorem ex amore salutis procedere; quia non potest cum ea notitia medium proponi tamquam vile ad consequentionem finis, siquidem proponitur tamquam irritum, frustraneum, & vanum. Vbi enim finis euidenter consequendus non est, vani, & frustranei sunt omnes conatus in finem. Quod

7. Quod est præcipuum aduersariorum fundamentum. Sed infirmum. Nam amor efficacis gloriæ non fertur in gloriam consequendam sine meritis, sed per merita tamquam per media, atque adeo, tamquam vtilia in finem. Si enim possumus velle consequentionem gloriæ per merita propter se tamquam obiectum formale, quamuis ea voluntas gloriæ sit irrita in eum finem, quid prohibet velle merita propter gloriam tamquam obiectum materialia, quamuis ea sint irrita in gloriam? Nam amor efficacis gloriæ est aliquis conatus in gloriam, sicut amor imperatus meritorum, & mediourum, per te potest esse conatus irritus voluntatis per amorem elicited gloriæ. Ergo etiam per amorem imperatum meritorum. Explicatur cum notitia damnationis gloria est possibilis vt corona, & potest amari tamquam corona & præmium meritorum. Quo amore amantur etiam merita in communi, quæ gloriam constituunt in ratione coronæ, vt tract. de Prædestin. exposui. At ex amore efficaci meritorum in communi potest oriri, & imperari aliquis amor meritorum in particulari. Qui enim vult efficaciter adimplere præcepta in communi, potest ex tali amore imperare adimplentem præcepti particularis, quod præsentem tali voluntate occurrerit adimplendum. Itaque sufficit medium proponi tamquam vile in finem intrinsecè, & in actu primo, quamuis extrinsecè, & in actu secundo vtilis, & efficacis non sit, vt ex intentione finis ametur, quia finis vt amatus habet connexionem cum medio, quamuis medium non habeat connexionem cum fine.

68. Confirmatur; Deus desiderat reprobis salutem desiderio, quantum est ex se efficaci, vt tract. de Prædest. & vberius disp. 3. sect. 17. & seqq. contra Baium illustrati, & ex tali desiderio disponit reprobis plurima auxilia sufficientia, & etiam meritorum efficacia, quamuis præuideat omnia irrita fore in consequentionem salutis, cum eadem damnationis scientia, cum qua homo, de quo agitur, supponitur. Ergo etiam homo poterit cum similibus scientia desiderare sibi salutem, & ex tali desiderio imperare aliqua opera conferentia in salutem quamuis videat non consequutura efficaciter illam Eodem enim modo scientiam damnationis in homine, ac in Deo supponimus. Siue enim talis scientia in Deo consequens est damnationem, & peccata propter quæ homo damnatur, & comitans merita aliqua ipsius, & plura auxilia sufficientia operum, quæ non erant necessaria ad salutem; ita, & in homine damnationis scientia eodem modo consequens, & comitans est similia opera. Imo in Deo maior difficultas est, quia in eo existit scientia conditionata euentus frustrandi sub dispositione totius prouidentia auxiliorum, & mediourum, quæ reprobis paranda sunt; quæ scientia in homine non supponitur. At ea scientia, licet non sit antecedens causalitate dispositionem absolutam mediourum, & damnationem reprobi futuram, tamen non est consequens illam, cum eadem perseveraret, quamuis nulla reprobis disponderentur auxilia. Aliunde vero ea scientia ex se tam potens est retardare dispositionem mediourum ad finem, ac scientia absoluta non consequendi finis, quia per eam cognoscitur, omnes conatus talium mediourum in finem fore irritos, & frustraneos. Nihilominus tamen Deus potest cum ea scientia componere desiderium ex se efficaci consequendi finis, & electionem aliquorum mediourum ortam ex illo. Ergo etiam homo id poterit componere cum scientia

absoluta non consequendi finis.

Rursus confirmatur; Christus Dominus ardentius desideravit reprobis salutem, & ex tali desiderio pro illis suum sanguinem fudit, & Patre orauit vt multis comprobauius disp. 23. sect. 20. & 21. contra Baium. Tamen Christus per scientiam infusam cognouit damnationem reproborum tam absolute, quam sub conditione talis desiderij, redemptionis, & orationis futuram. Ergo cum scientia voluntatis finis, & executionis mediourum frustraneæ, & irritæ futuræ potest coniungi voluntas seria, & ardens consequendi finis, & exequendi media ad illum.

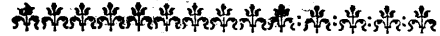
69. Ex quibus euanescit præcipuum argumentum contrariæ sententiæ, quod contendit cum irrito euentu cognito non posse finem intendi, nec media ad ipsum parari. Si autem dicas, Deum, & Christum potuisse intendere reprobis finem gloriæ, & media ad illum disponere cum scientia euentus frustraneæ gloriæ; quia simulcum eo fine intenderunt alium, quem re ipsa consequi fuerit, nempe suo muneri Prouisoris, & Redemptionis satisfacere, quodque ex sua parte non deficeret sed ex parte arbitrij, reproborum, atque adeo Dei, & Christi conatus in eum finem non fuerunt omnino frustranei, & vani. Idem idem dici potest hominem, cui Deus suam damnationem notificauit, posse gloriam intendere, & præcepta tunc occurrentia in ordine ad illam adimplere, quia licet ob aliqua peccata futura, & in penitentiam finale illorum damnandus sit, vult nihilominus dum potest agere, & velle, quidquid ex se valet, vt saltem ex defectu præsentis intentionis, & executionis mediourum non deficiat finis gloriæ, nec propter præsentem dispositionem dimoueat ad consequendo sine, sed potius ad illum quantum est ex se, & ex vi præsentis dispositionis promoueat. Quo pacto eius etiam conatus non erunt omnino irriti, & frustranei sicut nec Dei, nec Christi Domini sunt; quia consequuntur aliquem finem quamuis non consequantur vltimum gloriæ.

70. Rursus obiciunt. Non potest homo velle efficaciter, quod est contrarium decreto efficaci Dei, quia impossibile est executioni mandari obiectum decreto efficaci Dei contradicens. At homo volens efficaciter salutem cum scientia damnationis futuræ velle obiectum contrarium decreto efficaci Dei, quia damnatio complectitur decretum efficacis excludendi hominem à gloria. Ergo cum ea scientia non potest velle efficaciter homo. Confirmatur, cum ea scientia non potest homo velle, vt post primum instans damnationis conferatur ipsi gloria, quia damnatis pro quocumque instanti supposita comprehendit decretum efficacis negandi gloriam per totam æternitatem. Ergo nec potest velle collationem gloriæ pro primo damnationis instanti, quia talis scientia supponit gloriam efficaci decreto Dei negatam pro illo.

71. Respondeo. Eam in homine volumus, conciliari voluntatem, & intentionem ex se efficacem gloriæ cum damnationis scientia, quæ in Deo cum eadem scientia conciliatur, quin velit aliquid impossibile nec suo efficaci damnationis decreto contradicens. Itaque sicut in Deo componitur voluntas antecedens gloriæ reproborum cum scientia, & voluntate consequente exclusionis à gloria quia talis gloriæ voluntas non oritur ex damnationis scientia neque illam supponit sed ex scientia possibilis gloriæ, quam prius verè possibilem supponit, & existere intendit in sensu diuino damnationis

tionis, non vero in sensu composito cum illa, & ideo non fertur in aliquid decreto damnationis contrarium. Ita intentio gloriæ quam in homine cum scientia damnationis componimus, non est consequens, & supponens talem damnationem, & scientiam, sed potius antecedens & independens ab illa, quia non oritur ex scientia damnationis futuræ, sed ex notitia vera possibilitatis antecedentis gloriæ in eiusque existentiam fertur diuisam à damnatione, & non compositam cum illa; ideoque nihil expetit contrarium decreto efficaci damnationis cum exoptat quantum est ex se ut non sit neque fuerit tale decretum, quia id possibile absolute proponitur. Vnde ad confirmationem respondeo. Post primum instans damnationis non potest intendi obtineri gloria per merita sicut potest pro primo; quia gloria post tale primum instans non est volita à Deo; neque proponitur possibilis per merita, sicut pro primo instanti volita à Deo est, & nobis est absolute possibilis in sensu diuiso damnationis, quia talis etiam diuisio absolute proponitur possibilis pro primo instanti non vero pro secundo.

Porro talis intentio gloriæ in homine ea ratione asseritur ex se efficax, quia si perseveraret usque ad vltimum instans vitæ, aut pro eo vltimo instanti existeret, re ipsa homo consequeretur gloriam, quia cum ea intentione nullum peccatum admitteret, aut si admisisset penitentiam finalem ageret. Quare scientia damnationis supponit defectum ipsius pro vltimo instanti, quia ideo verum est damnationem futuram, quia talis intentio non perseverat, aut non existit pro vltimo instanti. Quod sufficit, ut ea intentio ex se, & intrinsecè sit in actu primo efficax voluntas gloriæ.



DISPUTATIO XXVII.

De habitu spei, & eius subiecto.

Orum huius disputationis negotium erit subiectum spei. Nam alia, quæ ad eius habitus naturam spectant, breuem, & facilem ex alibi asseritis explicationem habent.

SECTIO I.

Varia questiones de habitu spei ex alibi asseritis diluta.

1. **Q**uæres primo; an existat habitus per se infusus Theologicæ spei? Respondeo, re ipsa existere simul infusum cum gratia iustificante, idque ad fidem pertinere. Ita disp. 120. de supernaturalit. vbi de existentia virtutum infusarum Theologicarum ex professo disseruimus.
2. **Q**uæres secundo; an habitus spei infundatur primū adultis ante gratiam iustificantem, quando ante iustificationem aliquem spei actum exercent? Respondeo, nunquam ante gratiam iustificantem primum infundi, sed simul semper cum illa. Ita statui-mus ex instituto disp. 128. sect. 1. & 2.
3. **Q**uæres tertio; Quenam sint præter Deum causas huius habitus? Respondeo causas finalem proximam esse actus meritorios ipsius, & vltimam hominis beatitudinem; efficientem vero esse gratiam

iustificantem, materialem denique immediatam esse substantiam rationalem, & non voluntatem ab ea substantia realiter distinctam. Id fanciimus disp. 121. de supernaturalit. De quo videri etiam possunt asserita superius disp. 18. sect. 2. & disp. 19. sect. 1.

Quæres quarto; an habitus spei perseveret in peccatore sine gratia iustificante? Respondeo, perseverare; id tamen ex sola lege Dei, non vero ex natura rei contingere. De quo copiose disseruimus disp. 128. sect. 4. de supernaturalit.

Quæres quinto; an habitus spei præter affectum sperandi eliciat alios amoris desiderij, & gaudij affectus? Respondeo, eos elicere. Ita, supra disp. 21. sect. 6.

Quæres sexto; an sit per se, & ex natura rei necessarius ad eos affectus, ut nullus eorum connaturaliter fieri valeat sine concursu talis habitus? Respondeo, plures eorum, qui ante primam infusionem gratiæ exercentur, fieri connaturaliter sine concursu habitus, quin habitus ad eos per se necessarius sit. Ita disp. 35. & disp. 120. sect. 2. de supernaturalit. necnon supra disp. 18. sect. 1.

Quæres septimo; an habitus spei sit posterior natura, aut dignitate habitu fidei, & charitate prior? Respondeo non esse quemadmodum exposuimus disp. 25. sect. 5.

Quæres octavo; an habitus spei superet aliquando intentione gratiam iustificantem, aut superetur ab illa? Respondeo, paris semper esse intentionis cum gratia iustificante. De quo ex professo disp. 128. sect. 6. de supernaturalit. Quibus necesse plura alia, quæ lib. 6. de supernaturalit. quasiuimus, & diluimus de virtutibus infusis in genere, quærique de habitu spei, & seruata proportione explicari possunt.

SECTIO II.

An in Deo sit spes?

Omnes Theologi vnanimi consensu negant in Deo spem. Quorum omnium fundamentum est; quia spes fertur in obiectum arduum, & nihil Deo arduum est. Quod aliqui confirmant, quia obiectum spei debet esse speranti contingens, & obsecrum. Nihil autem Deo contingens, & obsecrum esse potest, cui omnia euentissima sunt.

Nihilominus dubitati de re licet dum pro ea nulla afferatur sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum doctrina. Imo ad oppositum suadendum possunt plura adduci sacræ paginæ & sanctorum Patrum testimonia, quæ Deum nobis sperare salutem peccatorique expectare conuersionem, & penitentiam pronunciant, quorum plura produximus disp. 23. sect. 1. contra Baium. Deinde quia oppositum fundamentum non est satis firmum. Nam disp. 11. sect. 4. expendimus arduum non esse necessarium ad spem genericè sumptam. Item disp. 26. sect. 2. posse esse obiectum spei, quod noscitur euidenter futurum. Præterea, quia si triplicem arduitatis notionem, quæ Theologi explicant obiectum spei loco allegato exploratam recolamus, inuenietur non esse indubitabile. posse Deum aliquid arduum desiderare quod nobis sperare possit.

Si enim primo arduum sit, quod alieno auxilio consequibile est, negari non potest Deum plura desiderare operatione libera creaturarum rationalium consequibilia. Neque refert Deum illis sperare potestatem operandi, ut ea à propria potius, quam ab aliena

SECTIO III.

An sit spes in Beatis.

DE spe actuali & habituali quæstio est, & habitualis ab actuali dependens exploratur. Notique primo spem actualē, & habitualement in Beatis inuestigari consequentem, non vero antecedentem beatitudinem. Nam spes, quæ pro eodem instanti reali beatitudinem antecedit mihi indubitata est. Sicut enim Deus speranti gratiam confert illam pro eodem instanti reali, in quo existit spes. Ita etiam beatitudinem speranti potest illam pro eodem instanti conferre posteriori natura spe, tanquam effectum morale pendentem ab illa. Quare controuersia est de spe, quæ beatitudinem supponit independentem ab ipsa.

Noro secundo, spem actualem, ex qua argui potest habitualis, esse duplicem, alteram strictam, quæ in bonum qua futurum afficitur & ab amore stricto, desiderio, & gaudio distinguitur, alteram latam, quæ elicitur ab eodem habitu spei, & interdum in bonum secundum se nobis conueniens à possibili futuro, & præsentis præscindens per amorem strictum; interdum in bonum qua possibile per desiderium & intentionem efficacem, & interdum in bonum, qua præsens per gaudium afficitur. Supponimus enim ex disputatione 21. sect. 6. habitum spei Theologicæ præter affectum specificum sperandi elicere quoque posse circa idem obiectum amorem strictum, desiderium, & gaudium.

Iam in quæstione propoſita quatuor sunt sententia. Prima est, in Beatis nullam esse spem, neque actualem, neque habitualement, ita Thomista, Catetanus, Caietanus, Bannez, Aragon, & alij hic q. 18. art. 2. Item Valentia disp. 2. q. 1. p. 3. Turrianus disp. 62. Valentia dub. 1. Granad. tract. disp. 1. Tannerus q. 1. n. 48. Turrianus & 49. Lorca disp. 7. n. 3. Ragula in 3. dist. 71. Granadus & 3. Quod etiam expresse Theologi significant, Alberus apud Carthusianum in 3. dist. 31. q. 2. Bonauentura art. 2. q. 2. Gabriel art. 2. concl. 1. Maior concl. 2. & 3. Durandus dist. 26. q. 3. n. 7. & Richardus art. 5. q. 2.

Secunda sententia est, dari Beatis actualem, & habitualement spem. Ita Suarez hic disp. 1. sect. 8. n. 5. & in 3. p. q. 7. art. 8. Coninch. dipl. 19. dub. 10. Mæratius disp. 34. sect. 4. & 5. Becanus cap. 17. q. 6. n. 3. Hurtadus disp. 108. sect. 4. Lugo de fide disp. 17. n. 45. Vvadingus in 3. p. disp. 5. n. 18. & communiter recentiores. Cui doctrinæ fauet Scotus in 3. dist. 31. asserens habitum spei perseverare in Beatis si elicitus est amoris stricti, desiderij, & gaudij, & non solius actus sperandi. At non vno modo omnes hi Authores spem actualem & habitualement Beatis adscribunt. Alij enim habitum spei retineri censent in Patria ad solam spem latam eliciendam, siue amorem, siue gaudium beatitudinis ideoque sub denominatione spei habitum non esse, ut Suarez, Coninch, & Lugo. Alij verò etiam ad spem strictam, qua sibi gloriam corporis, aut continuationem beatitudinis, & aliis beatitudinem essentialem sperent, cum habitum desiderant & Hurtadus, & Mæratius.

Tertia sententia est, dari in Beatis verum actum spei, sed non habitum. Ita Vasquez in 3. p. disp. 43. cap. 2.

aliena potestate censentur pendencia. Nam creaturarum libertas quamvis sit accepta à Deo, iure censetur potestas aliena Deo, cum peccata per eam patrata nulla ratione Deo adscribantur, Deusque ad merita indigeat illam præceptis, consiliis, & aliis innumeris vocationum modis mouere, & sapius non consequatur, quod intendit. Item Dominus sperat plura exequenda à seruo per arma, & facultates traditas à Domino. Secundo si arduum sit bonum excellens, & magnum negari non potest Deum cupientem, homines beari, illis desiderare bonum arduum, cum seipsum, tanquam summum bonum desideraret. Item quamvis Deo nihil sit excellens, & magnum, plura sibi bona nobis excellentia, & magna. Sufficere autem videtur, quod bonum magnum, & excellens sit illi, cui speratur, quamvis speranti paruum, ideoque Deum posse nobis plura sperare, quamvis sibi nihil possit. Tertio pariter si arduum idem, quod difficile sit, sufficere videtur ut Deus nobis speret quidquam, quod nobis tanquam ministris exequentibus Dei difficile sit desideratum bonum; quemadmodum Beati sperant nobis salutem, quæ ardua censetur quia nobis consequitur difficilis est, quamvis nullam Beatis molestiam afferre possit. Item inre speranti difficile censetur obiectum, quod medijs ordinarijs absque extraordinarijs futurum non est, & ad cuius consequitionem faciendus necessarius est magnus auxiliorum sumptus. Deus autem pluribus desiderat salutem, quam certo consequi non potest per auxilia gratiæ ordinaria, & communia absque magno auxiliorum specialium, & ultra ordinariam, & communem prouidentiam dispositorum sumptu.

Nihilominus communis Theologorum sententia deserenda non est. Quam ego ex eo probō; quia spes stricta de qua agitur non concipitur ex scientia solius possibilitatis, neque solius futuritionis conditionatæ, sed absolutæ ut disput. præcedenti sectione. 2. præmissimus. Deus autem non potest ex scientia visionis, qua intueret absolute futura concipere spem. Primo quia spes fertur ad obiectum futurum præscindens ab actuali præsentia ipsius. Talis autem scientia ab actuali futurorum præsentia non præscindit: nam ut ostendi tract. de scientia Dei, omnia futura creata sunt actu diuinæ æternitati præsentia. Secundo quia alia est scientia ex qua spes boni, alia ex qua gaudij mouetur. At ex scientia absoluta visionis mouetur in Deo gaudium, quod ipsam necessario consequitur. Ergo ex illa non mouetur spes. Tertio quia spes est operatiua boni in eo, quod habet potestatem consequendi illius. Affectus autem sequutus scientiam visionis non est operatiuus obiecti ipsius, quia supponit obiectum cum omnibus suis principijs existens, ut tract. de scientia ostendimus. Quare testimonia sacrarum litterarum, & Patrum, quæ Deum quidquam nobis sperare vel à nobis expectare significant accipienda sunt analogico sensu pro affectu desiderij, quo nobis cupit salutaria bona, mediaque ad illa consequenda disponit, ex quibus nos sperare possumus fructum salutis.

capit. 2. quia Beati vere sperant gloriam corporis quam post resurrectionem sperare non possunt. Ideo tunc habitus spei priuatur, id enim absurdum videtur, censet eo habitu simul cum fide spoliari, cum primum beatitudine fruuntur. Denique quarta sententia tribuit Beatis habitum spei sine vilo actu elicito ab ipso solum ad maiorem illius status ornatum. Ita Argentinas in 3. dist. 26. quest. 1. art. 3. concl. 4. & Gerfon relatus ab Aragon supra. Eoque etiam inclinatur Mærius supra sect. 5. vt habitus spei, qui in Beatis solum elicit sperationem gloriæ corporis perseueret otiosus ad animæ decorem post corporum resurrectionem.

Argentinas.
Gerfon.
Mærius.

17.

Assero primo. Vbi in Beatis concedatur aliquis actus spei, concedendus etiam est habitus. Id communiter probatur, quia actus supernaturalis nequit fieri connaturaliter sine habitu. Hanc tamen rationem insufficientem esse, ostendi. disp. 35. & disp. 120. sect. 2. de supernaturalit. & supra disput. 18. sect. 1. Rectius probatur, quia gratia habitualis vendicat connaturaliter habitus permanentes ad actus supernaturales statui, quem constituit, consentaneos. Quare si aliquis spei Theologicæ actus statui beatifico-consentaneus est gratia iustificans vendicat pro eo statu habitum, quo eum actum actum operetur. Præsertim cum eum habitum retinuerit in via, & nullum fuerit, neque sit in Patria demeritum conseruandi illius.

18.

Neque refert in Patria non fieri præcipuum spei Theologicæ actum, quo beatitudo speratur. Nam esto hæc ratio alicuius momenti sit, vt non infundatur denuo habitus spei ad minus præcipuos actus; nullius tamen ponderis est, vt non conseruetur simul infusus, siquidem iam in via præcipuo muneri satisfecit, & nunc in Patria potest ad alios actus, quorum is status capax est deferuere. Præterea quia si beatitudo nostra collocetur in gaudio summi boni, qua à nobis possessi, vt aliqui arbitrantur, & nostræ doctrinæ traditæ disp. 100. sect. 9. de supernaturalit. consonum est, dubitabile sane est; an sperandi actus potior sit tali gaudio? Rursus quia in Beatis admittuntur ab omnibus Theologis virtutes morales. Tamen in eo statu præcipui ipsarum actus possibiles non sunt. Neque enim in eo statu misericordia subleuat miseriam alienam, neque iustitia ius læsum reparat, aut illæsum conseruare procurat, neque religio sacrificia offert, neque temperantia moderatur passiones. Igitur hæc virtutes conseruantur ad alios minus præcipuos actus siue amoris stricti, siue desiderij conditionati, siue gaudij eliciendos.

19.

Neque item refert, quod Vazquez opponit actum sperandi gloriam corporis, aut alius beatitudinem animæ, quem salum agera possunt Beati, non esse in Patria perpetuum futurum, sed necessario post corporum resurrectionem cessaturum. Nam vt habitus spei vna cum possessa beatitudine essentiali destruat, hæc ratio nullius momenti est. Si enim absurdum est eum habitum perire post gloriam corporis, quando omnino otiosus mansurus est; maius erit absurdum eum destrui post solam animæ gloriam quando potest tot sæculorum spatio actionem gratiæ iustificanti consentaneam exercere, & actui sperandi gloriam corporis frequenti deferuere. Item si pro defectu perpetuitatis futuræ habitus spei deficit in Patria cum primum incipit beatitudo animæ, deficit etiam in via cum primum infunditur gratia,

quia tandem defuturus est. Nam maior est ratio, vt eo titulo negetur ei prima infusio in via quando eius permanentia solum esse potest viginti, aut triginta annorum spatio effluca, quam vt eidem tollatur conseruatio semel infusa quando longe distantiori duratione profutura est.

20.

Assero secundo. Plures sunt à Beatis actus spei tam strictæ quam latæ, atque adeo ad eos agendos admittendus est in illis habitus spei. Primo enim sunt affectus amoris stricti, & gaudij. De gaudio mirum est ab eis negari qui habitus spei tribuunt virtutem connaturalem elicitivam ipsius simul cum amore, & desiderio beatitudinis. Nam gaudium beatitudinis nequit habitus spei connaturaliter elicere in via, si quidem in via non est præsens beatitudinis possessio à qua, gaudium mouetur. Ergo solum in Patria eum affectum connaturaliter elicere potest. Id autem connaturaliter repugnat, si in Patria, neque habitus neque actus exiltere potest connaturaliter siue ex natura rei. Præterea quidquid sit de habitu, negari non potest, obiectum beatitudinis actu possessum esse capax ex se eum gaudij affectum mouere, imo & necessitare. Nam bonum quod absens potest mouere desiderium, potest actu præsens, & possessum mouere gaudium. Deus autem prout à nobis possidendus mouet desiderium. Ergo prout actu à nobis possessus mouet gaudium.

21.

Idem de amore stricto probatur; quia is affectus fertur in bonum secundum se à possibili, futuro, & præsentem præcendens, quare sicut eius obiectum est indifferens & commune obiecto desiderij, spei, & gaudij; ita & ipse affectus communis, & indifferens est coniungi cum desiderio, spe, & gaudio; imo ideo voluntas afficitur per desiderium in bonum possibile, & per spem in bonum futurum, & per gaudium in idem bonum possessum, & præsens, quia ipsum bonum secundum se gratum est voluntati, & actualis gratia, & amor ipsius mouet voluntatem ad eos affectus. Quod confirmatur ex amore stricto charitatis, qui comitatur gaudium ipsius, vt exponemus tract. sequenti.

22.
Granadus.
Lorca.
Tannerus.

Neque satisfacit quod respondet Granadus, Lorca, Tannerus, & alij; Beatos amare beatitudinem, de illaque gaudere per affectum charitatis; non vero spei Theologicæ. Nam ratio proposita euincit oppositum. Deus enim non solum in se bonus, & à se possessus mouet Beatorum affectus, sed etiam prout nobis bonus, & possessus à nobis. At Deus prout nobis bonus & à nobis possessus non mouet amorem, & gaudium charitatis. Ergo mouet amorem, & gaudium spei. Confirmatur, quia hos affectus non mouet libere, sed necessario, vt alibi ostensum est. Ergo non potest voluntas Beati eis priuari, quin ipsi voluntati, & beatitudini mouenti ad ipsos vis inferatur.

23.

Alium ratione imperfectionis concupiscentiæ dedecentis statum beatificum negari à Deo concursum ad illos. Id tamen friuolum est. Primo quia licet status beatificus ratione suæ excellentiæ vendicat charitatis affectus, excludere tamen non potest alios affectus imperfectiores compossibiles cum illis, qui ad maiorem perfectionem extensivam ipsius status conferre possunt. Aliis eodem, titulo relegandi essent ab statu beatifico virtutum moralium affectus; quia quidquid per earum virtutum affectus potest diligi à voluntate; diligibile etiam est

per

per affectus charitatis. Nihilominus tamen cum his illi conciliantur in statu beatifico. Similiter quamuis intellectus beati illustretur lumine gloriæ, & visione beata non priuatur scientia infusa supernaturali, & scientia etiam naturali imperfectioribus lumine gloriæ. Ergo quamuis voluntas Beati afficiatur in beatitudinem per amorem, & gaudium charitatis non est propterea desituerenda amore spei.

24.

Secundo, quia in via per spem non solum desideramus possessionem summi boni, sed etiam delectationem de ipsa. Ergo in patria non solum conceditur possessio summi boni, sed etiam delectatio de ipsa. Nam appetitus eius delectationis rationalis est qui expleri debet in statu beatifico. Confirmatur, quia nulla alia virtus desiderat bonum absens, de quo in præsentem gaudere non possit. Ergo neque spes Theologica eo affectu priuanda est, & ipsi soli impossibilis asserendus, qui aliis omnibus virtutibus connaturaliter possibilis est.

25.

His duobus amoris, & gaudij spei latæ affectibus annumerat duos alios spei strictæ affectus Beatis frequentes. Primus est quo sibi sperant gloriam corporis, quæ pertinet ad integritatem & complementum beatitudinis. Secundus, quo aliis sibi coniunctis sperant beatitudinem essentialem prout pertinentem ad maiorem sui status felicitatem. Nam hæc obiecta sunt vere Beati absentia, atque futura suæque propriæ felicitati conuenientia. At obiecta absentia, & futura ad propriam felicitatem, conuenientia possunt sperari in Patria. Neque obstat certo, & euidenter proponi vt futura. Nam vidimus disp. 26. sect. 2. posse esse obiectum spei, quod certo & euidenter proponitur futurum. Neque ite quod secundo alij respondent ea sperari per affectum charitatis. Nam simul cum affectu charitatis compossibilem esse affectum spei Theologicæ, nuper ostendimus. Neque item tertio, quod alij obiciunt, ea obiecta non pertinere ad beatitudinem essentialem, quæ est motuum formale spei Theologicæ, sed ad integram, & accidentalem beatitudinem, quæ essentialem supponit; ideoque non est propter essentialem consequendam amabilis. Quoniam compositum ex beatitudine essentiali, & accidentali seu integrali est bonum Beati conueniens, & futurum, & amabile propter se. Hic autem affectus pertinet ad spem Theologicam. Tum quia eius obiectum, quod est complexum beatitudinis essentialis, & accidentalis, comprehendit summum bonum, quæ integraliter, & cõpletè ac perfectè possessi ideoque is affectus potest ad virtutem Theologicam concupiscentiæ pertinere. Tum quia charitas non solum afficitur in bonitatem essentialem Dei, sed etiam alias, quæ ad eius attributa, & integritatem spectant. Ergo etiam spes Theologica potest affici non solum in beatitudinem essentialem, sed etiam in attributa, quæ eius integritatem & complementum constituunt.

26.

Alij rursus, vt Huradus, & plerique recentiores subdunt tertium sperandi actum, quo Beati continuationem, seu durationem beatitudinis sperant. Nam ratio propter quam ipsa beatitudo non speratur, est quia actu præsens possidetur. At vero continuationem beatitudinis, neque actu præsens est neque possidetur, quia hodie non est duratio beatitudinis crastina, neque crastina duratio est eadem adæquate cum hodierna, sed altera ab altera sperabilis est, potest enim non exiltere cras beatitudo, quæ hodie existens est cum diuinitus sit corruptibilis. Ergo hodie potest sperari tanquam futura

10na. Mart. de Ripalda, de Fide.

duratio beatitudinis crastina, nec non omnis alia per totam æternitatem futura.

Hinc ego credo. Non solum continuationem beatitudinis sed ipsam etiam beatitudinem sperari posse à Beatis in sententia Cardinalis de Lugo & aliorum recentiorum, qui singulariter tuentur visionem beatam, & omnem actum vitalem non esse actionem permanentem, sed successiuam, ita vt pro quolibet instanti distincta sit beatitudo formalis, & visio Dei, quia duratio, quæ in aliis rebus permanentibus est modus distinctus à re durat e suapte natura successiuus, & pro quolibet instanti distinctus in actibus vitalibus identificatur cum ipsis quia in omnibus identificatur cum actione qua fiunt, & in actu vitali actio identificatur cum ipso termino vitali, ac proinde actus vitalis sicut modus durationis ipsi identificatur suapte natura successiuus est. In hac enim sententia visio beata crastina re ipsa est distincta ab hodierna, & realiter futura, & hodie non potest. Ergo hodie potest sperari futura.

28.

Cæterum quia ego absurdam arbitror hanc beatitudinis pro quolibet instanti successionem, & multiplicationem, absurdam quocumque reor spem strictam illius. Vnde pariter etiam improbo sperationem durationis, seu continuationis eiusdem permanentis visionis, quia ex ea requiritur, in Beatis pro quolibet instanti diuersum futurum sperandæ continuationis, & durationis actum, diuersum, quæ etiam gaudium de possessione talis durationis successiuæ correspondens spei. Sequelam probo quia spes petit vna cum possessione rei sperata & transacta. Ergo spes durationis, hodiernæ per ire debet cum possessione talis durationis quin cras permaneat spes talis durationis iam possessa, atque præterita, ac per consequens etiam gaudium tali sperationi respondens, nam si speramus durationem beatitudinis hodiernam, necesse est de illa iam possessa gaudere. Ergo transacta tali duratione transibit cum illa spes & gaudium ipsius. Itaque pro quolibet instanti in quo diuersa est duratio, & continuationem beatitudinis, diuersum quoque erit affectus sperandi atque gandendi; eadem enim est ratio durationis cuiuslibet instantis ac durationis hodiernæ, & crastinæ. Neque obest spem fieri in toram durationem æternam successiuam, quæ nunquam tota possideri potest, & semper complectitur durationem futuram quam speret. Quia vel est vnicus simplex affectus à quo omnes partes durationis successiuæ æternæ sperantur vel multiplex pro multiplicitate partium. Multiplex esse non potest, tum quia actu existerent infiniti affectus respondentes infinitis durationibus successiuis integrantibus æternitatem, tum quia pro quolibet instanti periret affectus sperandi durationem talis instantis, ac simul gaudium durationis immediate præteritæ. Si vero vnicus, & simplex est, etiam pro quolibet instanti euanesceret tota spes æternitatis, quia necessarium est desinere spem illius durationis partialis, quæ continuo transit, siquidem ea iam possessa, & transacta sperari non potest: pereunte autem spe huius partialis durationis, & spes aliarum omnium perire debet, siquidem vnicus & simplex est omnium affectus.

26.

Dices sperari vnico affectu totam durationem æternam cum omnibus partibus ipsius coniunctam, & copulatiuè, non vero seorsum, & diuisiue sumptis cum autem nunquam possideatur tota æternitas successiuæ,

M in 2 neque

neque vna pars illius coniunctim, & copulatiue sumpta cum aliis, siue totum æternitatis complexum, ideo numquam possidetur quod speratur eo modo quo est obiectum spei, ac per consequens nulla erit durationis possessio, qua talis spes euacuetur, quia spes non euacuatur nisi obiectum possideatur prout speratur per illam. Hæc tamen euasio non tollit vim argumento. Primo quia spes non solum deficit possessione obiecti, sed etiam defectu, & transitu ipsius ab esse futuro ad esse præteritum, quia eius obiectum semper debet esse futurum, & numquam præteritum. At quamuis duratio beatitudinis craftina non possideatur coniunctim & copulatiue cum aliis durationibus sequentibus negari non potest eam trãsire ab esse futuro, ad esse præteritum, atque adeo complexum futurum durationis successiue æternæ complectens durationem craftinam, quod hodie speratur desinere esse futurum, prout tale complexum est, quando duratio craftina transit ab esse futuro ad esse præteritum. Ergo spes, quæ fertur in durationem craftinam prout futuram, & in complexum futurum comprehendens illam, deficit defectu, & transitu talis durationis de esse futuro ad esse præteritum. Secundo quia æquum, & rationabile non est, dari in beatitudine spem, quæ nulla ratione, neque partialiter, neque totaliter possit expleri. At spes, quæ fertur in durationem craftinam solum coniunctim, & copulatiue non vero seorsim, & diuisiue sumptam ab aliis per æternitatem futuris nulla vnquam ratione potest expleri, neque partialiter neque totaliter. Ergo aut eius durationis spes neganda est Beatis, aut talis concedenda, quæ sic afficiatur in durationem æternam, vt feratur in partes illius seorsim, & diuisiue sumptas, quæ saltem possint partialiter explere spem, & aliqua ratione possideri.

30.

Vegebis, idem absurdum nobis etiam soluendum. Tum quia licet Beati non sperent continuationem, & durationem beatitudinis, negari non potest eos gaudere de possessione hodierna, & craftina beatitudinis, taleque gaudium esse non posse permanentem sed successiuum est. Tum quia negari non potest saltem in via nos posse sperare diuturnitatem, & durationem vitæ, atque idcirco spem talis durationis hodie conceptam fore successiuam, & pro quolibet instanti variabilem, vt arguimus de spe durationis beatitudinis adscripta Beatis. Nego sequelam, & paritatem seu necessitatem absurdam. Ad primam probationem respondeo. Necessarium est Beatos gaudere hodie de possessione hodierna, & cras de craftina naturaliter sumpta, & prout hodierna, & craftina ex parte obiecti eadem est, quia est eadem visio beata hodie, & cras existens; non vero formaliter sumpta prout complectitur durationem hodiernam & craftina distinctam, sed solum virtualiter & æquiuolenter prout induit necessitatem existendi, & indefectibilitatem pro quolibet instanti antecedentem ad formalem durationem hodiernam, & craftinam, itaque hodie & cras, ac in quolibet instanti ex parte subiecti est gaudium beatitudinis prout indefectibilis, & necessitate per totam æternitatem existens, quia in quolibet instanti talis beatitudo est, & proponitur, indefectibilis, & necessitate æterna, (siue hæc indefectibilitas, & per æternitatem existendi necessitas sit ipsi essentialis, & adæquate intrinseca, siue solum naturalis & partim extrinseca) cæterum tale gaudium beatitudinis homini hodie, & cras existens non fertur ex parte obiecti ad formalem durationem ho-

diernam, & craftinam, quæ successiua est, sed ad virtualem, & æquiuolentem, & necessitatem existendi, quæ permanentem, & vna, ac eadem semper est.

Ex qua etiam doctrina soluitur argumentum Hurtadi, & recentiorum pro spe continuationis beatitudinis obiectum. Quia non est obiectum spei bonum, quod virtualiter, & æquiuolenter possidetur. At gaudium, & possessio beatitudinis prout indefectibilis & necessitate, & connexionione infallibili æternæ possidetur virtualiter, & æquiuolenter duratio hodierna & craftina. Quod ab ipso Hurtado, & recentioribus negantibus, Deum sua æternitate durare simul omnia tempora extrinseca concedendum est. Negant enim Deo spem suæ continuationis, & durationis, quamuis Deus hodie non duret neque exeat cras, ideoque in ea sententia duratio hodierna etiam diuina non sit craftina. Quia hodie existit, & possidetur æternitas & necessitas existendi cras connexa essentialiter cum duratione craftina futura. Igitur pari ratione potest Beatis negari spes durationis formalis futuræ, quia iam virtualiter, & æquiuolenter possidetur, & gaudetur de illa in antecedenti, & permanenti indefectibilitate, & necessitate existendi.

Ad secundum respondeo dispar est ratio inter spem diuturnitatis, vitæ temporalis vitæ, & spem beatitudinis continuo durantis Patriæ. Primo quia hæc spes vitæ temporalis in via est cito transiens, & parum durans; illa vero Patriæ continua est, & durans æternum. Quare modica erit illius variatio, huius vero immensa, & continua. Secundo quia in via non discernimus singulas durationes, & instantia sicut in Patria, sed solum partes determinatas, & signabiles temporis percipimus quas sperare possumus, & quas vix durat spes concepta vitæ. Cum autem in Patria distinguantur Beati singulas durationes instantaneas, spes illorum fertur singulariter in illas ideoque pro singulis debet esse variabilis.

Contra principem assertum obiciunt authores primæ sententiæ. Primo fides à Paulo definitur *sperandarum substantia rerum*. Ergo vbi non est fides, qualis non est in Patria, nulla est spes. Respondeo. Fides est radix, & substantia spei in via elicitur de qua sola agebat Paulus absque villa memoria. Patriæ; ideoque addidit esse *argumentum non apparentium*, quia solum in via non apparent bona cælestia, quæ speramus. Imo etiam in via posse sperari quin necessario præcedat fides exposuimus disp. præteritæ sect. 1.

Secundo obiciunt plura testimonia Patrum, quia illud primæ Corinth. 13. *Nunc manent fides, spes, & charitas* proferunt duo, primum non manere in Patria spem, sicut nec fidem. Secundum solum manere charitatem. Testimonia congerit Granadus supra n. 10. At si in Patria esset spes actualis, & habitualis, non esset verum, eam sicut fidem euanescere in Patria, quia fides nulla ratione manet, neque quo ad actum, neque quoad denominationem. Item esset falsum solum charitatem manere. Ergo spes in Patria nulla ratione manet.

Respondeo. Patres suis testimoniis exprimit, non manere spem quoad sperationem beatitudinis, & bonorum, quæ possidentur, qui rationem tradunt quod spes esse non possit cum possessione boni sperati.

31.

Beda.
Chrysof.
Anselmus.

rati. Quare manere potest quoad alios affectus, qui non sint strictæ spei, & cum possessione boni componuntur, quales sunt affectus amoris stricti, & gaudij item quoad sperationem bonorum quæ non possidentur qualia sunt corporis gloria, & aliena beatitudo conferens ad argumentum felicitatis propriæ. Sic enim Beda. *Non erit iam spes, quando erit res*. Chrysofostomus. *Cessat fides, & spes, quando aduenierint bona credita, & sperata*. Anselmus *fides cessauit, & spes finem habebit, sola vero charitas in æternum perseverabit*. Quæ significant spem solum euacuari, quoad finem beatitudinis in via speratum, & possessum in Patria, quod nos etiam fatemur. Quare potest quoad alios affectus manere absque denominatione præcipua spei, quæ sumitur ex speratione beatitudinis, & obiecti formalis. Id autem etiam conuenire fidei, eamque quoad entitatem, non vero quoad denominationem *fidei* perseverare in Patria, sicut spem, præmissimus disp. 19. sect. 4. Sola autem charitas specialiter manet quoad præcipuos actus ipsius, qui circa obiectum formale ipsius versantur. Ita Authores secundæ sententiæ.

35.

Assero tertio. Vbi in Patria nullus est actus spei, nullus est admittendus habitus, Nam aduersarij negant permanere ibi habitum fidei non solum quoad denominationem, sed etiam quoad entitatem quia nullum admittunt actum ab eo habitu elicito. Eadem autem est ratio de habitu spei. Nam habitus fidei secluso actu non opponitur physice, & ex natura rei cum lumine gloriæ, vt statumus disp. 13. sect. 1. de supernaturali quare solo titulo otiositatis æternæ potest status beatificus spoliari habitu fidei. Hic autem titulus etiam militat ad spoliationem habitus spei, vbi nullus eius actus in eo statu futurus est. Secundo quia habitus supernaturalis suapte natura est operatiuus, & solum in funditur, & conferatur, ad exigentiam gratiæ iustificantis, vt operationes eliciat statui gratiæ cõsentaneas, Ergo vbi operationes spei alienæ sunt ab actu beatifico gratiæ, & numquam sunt futuræ, vendicat gratia, vt habitus spei solum conferatur quoad statum vitæ, & extra eum non permaneat.

36.

Quod enim de ornato status beatifici proponitur momenti non est. Tum quia is status sufficienter ornatur habitibus infusus operatiuus actuum, qui tali statui cõsentanei sunt aliisque animæ, & corporis dotibus gloriosis quæ beatitudinē consequuntur. Tum quia non pertinet ad ornatum dispositio habitus monstruosa qualis apparet habitus suapte natura operatiuus, & ad operandum ordinatus per æternitatem otiosus. Aliàs ad ornatum etiam concedi deberent Christo habitus fidei, & prænitentia, vt alij possibiles, qui nullum exercere in eo possunt actum, & communiter ab omnibus Theologis negantur. Quare sicut prima possessione beatitudinis cessat conseruatio habitus fidei, & spei, vbi nullus post eam superest futurus actus earum virtutum: ita etiam post primum comparatam corporis gloriæ cessabit conseruatio habitus spei, si deinceps nullus est superstes actus futurus. Eadem enim est vtrobique ratio conseruationis habitus cessandæ.

SECTIO IV.

An in Christo fuerit spes?

36.

EX proxime præteritis promptum est colligere in Christo Domino fuisse actualem, & habitualem spem. Tum quia sola visio beata Christo Ioan. Marr. de Ripalda, de Spe.

Mm 3 Disci

connaturalis, & perpetua poterat à Christo abigere spem. At eam posse cum actuali, & habituali spe coniungi proxime anterioribus demonstratum est. Tum quia in Christo fuerunt amor strictus, & gaudium beatitudinis prout sibi conuenientis: item affectus strictæ spei, quibus sperauit tum gloriæ sui corporis futuram, tum beatitudinem Prædestinatorum, & reprobatorum iustificationem, & auxilia sufficientia gratiæ propter ipsius merita omnibus dispensanda, quæ ad eximiam suæ gloriæ exaltationem conferbant. Eadem enim est ratio, vt hi affectus Christo æque, ac cæteris Beatis fuerint cõmunes. Nam licet eorum obiecta amauerit per charitatem, communes etiam illi fuerint virtutes morales charitate inferiores, atque adeo etiam spes Theologica virtutibus moralibus superior, quibus simul posset eadem affectu proficere vt sect. præcedentis & de cæteris Beatis arguimus.

Addo alios Christo speciales spei Theologicæ affectus, qui aliis beatis communes non fuerunt. Nam disp. 23. sect. 5. definiuimus vnionem hypostaticam pertinere ad obiectum formale spei Theologicæ omnibus iustis infuse. Quare Christus præ cæteris iustis amauit vnionem hypostaticam, & possessionem diuinitatis per illam tamquam sibi summe conuenientem, & propriam, de illaque gauisus est. Item sperauit varias vniones hypostaticas cremento sui corporis pluribus eius partibus futuris. Ergo plures affectus elicit ab spe Theologica speciales, & propriæ Christo fuerunt, qui aliis Beatis non fuerunt communes. Nam licet alij Beati amauerint etiam Christo vnionem hypostaticam de illaque à Christo possessa collaterantur, tamen hi affectus ab illis elicit non pertinent ad spem Theologicam, sed ad charitatem diuinam, aut specialem cum Christo amicitiam, cum in eam tamquam, sibi immediate, & proxime conuenientem, & deitatis possessionem, sicut affectus Christi, fieri non potuerunt.

Volunt plerique affectus, quibus Christus amat suam beatitudinem essentialem, & de illa gaudet, non pertinere ad spem Theologicam, quamuis similes affectus in cæteris Beatis ad illam pertineant; quia cæteris beatitudo essentialis ardua fuit & pluribus superatis laboribus comparata; Christo vero solo debito connaturalitatis absque meritis collata. Sed vanè. Primo quia arduitas non pertinet ad obiectum formale necessarium spei, vt præmissimus disp. 21. sect. 9. Negat qui eam spei necessariam definiunt, eam ad omnes affectus amoris, desiderij, & gaudij, sed ad solum specificum strictæ spei affectum ex communi, & generica strictæ spei ratione desiderant. Secundo quia pueri decedentes cum baptismo beatitudine fruuntur nullis laboribus comparata, atque adeo ipsis nullatenus ardua. Tertio quia eiusmodi affectus in Christo prout feruntur in beatitudinem tamquam sibi conuenientem pertinent ad virtutem Theologicam cum moueantur ex summo bono possesso. At ea ratione non sunt elicit à charitate. Ergo eliciuntur ab spe cuius est proprium proficere affectu concupiscentiæ summum bonum tamquam sibi conueniens.

Alij rursus contendunt eodem fundamento, Christum Dominum sperauisse sui corporis gloriæ spe Theologica, quamuis alij Beati suam tali spe non expectent. Quia Christus Dominus illam sperauit tamquam arduam, & meritis passionis consequendam, alij vero Beati tuam sperant nulla arduitate, atque labore furram.

Discrimen tamen est nullum. Primo quia arduitas non est necessaria ad spem, vt sapius inculcauimus ex disp. 21. sect. 4. ideoque non potest discriminare obiecta spei. Secundo quia Christus Dominus sperauit gloriam corporis non solum titulo meritorum sed etiā titulo cōnaturalitatis debitā, & futuram. At prout debita, & futura titulo cōnaturalitatis non erat ardua. Tertio quia ceteri etiā Beati meruerunt gloriam corporis pluribus laboribus & difficultatibus superatis eamque sperant tanquā passionibus, & laboribus viā promeritam & debitam. Vt autem sit obiectum arduum spei sufficit, eam gloriam non fuisse obiectam futuram nisi propter labores & passiones antecedentes viā quamuis nullā alia post spem sub sequentes sint. Quamuis enim post mortem differretur possessio beatitudinis possent iusti illam sperare futuram licet deinceps nihil pro illa a dispendiāda essent passuri quia talis spes nitebatur in passionibus præteritis viā, quibus consequitur difficilis, & ardua ipsis fuit.

SECTIO V.

An Hæreticis, Animabus purgatorij & damnatis super sit spes.

40. Pono primo certum, spem communem esse omnibus iustis. Quia spem vna cum gratia iustificante omnibus infundī proximum est fidei, vt ostendimus disp. 120. de supernaturali. Quod etiā Beatæ Virgini, & Apostolis alijque, quibus reuelata est salus certo futura commune est. Quamuis enim Lorca, & nonnulli Thomistæ velint, obiectū spei debere esse aliqua ratione contingens, & dubitationi obnoxium, falsum id esse præmissimus disp. precedenti sect. 2. Item secundo est certum, communem esse peccatoribus fidelibus, qui non deliquerunt desperationis peccato. Nam habitu spei perperita gratia superstitium manere in peccatoribus fidelibus sanciuimus disp. 128. sect. 9. spem autē actuale fieri ab ipsis tanquam dispositionem ad iustificationem sanciuit Tridentinum sect. 6. c. 6.

41. Pono tertio spem actuale esse possibilem homini, cui reuelata est damnatio futura, secus vero cui eius damnationis evidens notitia infusa est, vt posuimus disp. præterita sect. 4. Adde nunc ei non adimj cum tali notitia euidenti habitum spei quamuis adimat cum vnione beata. Tum quia, vt ibidem exposuimus quātis hic homo nō valeat sperare beatitudinē valer tamen eā efficaciter intendere, & desiderare ex motiō Theologicæ spei. Tū quia talis notitia per accidens coniungitur cum gratia; aut cū fide in statu viæ, sed adhuc post illam potest cōtingere obliuio, aut inaduerentia obiecti notificati si cum qua potest elicere per se actum spei. At visio beata per se coniungitur cum gratia constituens cū ipsa statum per se beatificum nullam quæsiens obliuionem, & inaduerentiam possessionis repugnantis spei. Pono etiam quarto habitum spei in eo non esse, qui alicuius desperationis reus est, quamuis nullum præcesserit infidelitatis peccatum. Ita probabimus disp. sequenti.

42. Quæritur primo, an in Hæretico non desperante perseveret spes. Communis est Theologorum sententia, spem cum fide perire, quia actus spei vnice pender ab actu fidei, atque adeo ablato actu & habitu fidei, non potest permanere spes. Ratio mihi difficilis est. Tum quia disp. præterit. sect. 1. statui posse spem concipi scōrtim à fide Theologica etiā infidelibus quoque esse possibilem & cōmunem.

Tum quia disp. 9. sect. 4. statuimus incertum impossibilem esse omnem assensum supernaturalem fidei in eo, qui vni aut alteri mysterio fidei refragatur. Quare certum non est deficere in eo cognitionem fidei, quæ possit dirigere spem.

43. Communi sententiæ deferso, habitum spei cum habitu fidei perire. Cuius ea est ratio, quia sicut deficiente cognitione actuali deficit actualis voluntatis affectus, ita deficiente omni facultate habituali cognoscēdi deficere debet facultas habitualis amādi. Pereunte autem habitu supernaturali fidei nulla superest facultas habitualis supernaturalis agnoscētiā obiectorum sperabilium. Ergo neque superesse debet facultas habitualis volūtūa, & speratiua illorū. Ceterū improbable nō est habitum fidei pereunte adhuc spē actualē esse possibilem. Quia possibilem sūt Hæreticis illustrationes supernaturales, siue fidei strictæ siue laxæ, quibus possint, sicut infideles, affectus spei, sicut aliarum virtutum salutare, & supernaturales elicere iuxta ea quæ copiose tradidimus disp. 10. & 63. de supernaturali. nec non supra disp. 17. & disp. 9. sect. 4. Notare tamen est Hæreticis per eos spei actus non restituum habitum sicut nō restituum aliis peccatoribus virtutes morales infusæ per actus ipsarum elicitos in statu peccati. Quia ostendimus disp. 128. sect. 90. de supernaturali. neque fidem, neque spem habitualem primum infundisuper actus ipsarum ante gratiam iustificantem, licet pereerare possint sine illa.

44. Quæritur secundo, an iusti in Purgatorio retineant spem? Sententia affirmans est omnium Theologorum vno excepto Lorca qui oppositum ausus est asserere, quod in Purgatorio non sit beatitudo contingens prout arbitratu necessarium esse ad spem. Quod fundamentum euertimus anteriori disp. sect. 2. tribuunt eis iustis spem S. Thomas hic quæst. 18. art. 3. Caiet. Bannez, & Arag. ibid. Palacios in 3. dist. 26. disput. 2. Belarm. lib. 7. de Purgatorio c. 4. Valentia, disp. 2. q. 1. p. 3. Suarez, disp. 1. sect. 8. n. 4. & in 3. p. q. 15. art. 7. Granadus tract. 2. disp. 3. n. 5. Coninch. disp. 9. n. 144. Tann. q. 2. n. 40. Mærat. disp. 36. Hurtad. d. 109. §. 1. Quod primo probatur, quia iusti in Purgatorio desiderant beatitudinem. Tale autem desiderium est elicatum ab habitu Theologicæ spei. Secundo quia vere eandem sperant, cum afficiuntur in illam, non solum tanquam possibilem, sed etiam tanquam absolute futuram, Neque abest arduitas: tum quia ad eam sperandam nituntur in laboribus & difficultatibus superatis in via. Tum quia actu subeunt ingentes cruciatibus quibus purgantur ad eam possidendam.

46. Quæritur tertio, an in Damnatis sit spes? Nullus est Theologus, qui affirmet & merito. Primo quia homo ratione status damnationis debet spoliari omni dono supernaturali tam habituali, quā actuali conferente in beatitudinem. Ergo etiam spe Theologica habituali, & actuali quæ supernaturalis est, & proxime conferens in beatitudinem. Secundo quia ad ipsum damnationis statum pertinet vt beatitudo Dānatis notificetur prorsus impossibilis & nūquam futura. At neque desiderari neque sperari, neque frui potest beatitudo impossibilis, & nunquam futura. Dices, posse amari amore stricto, cum non possit odio haberi. Imprimis est amor non erit in eo statu supernaturalis, sed naturalis. Deinceps non erit honestus sed turpis, quia illam amaret Damnatus propter fines temporales intrinsecos. Amor autem strictus Theologicæ spei esse debet supernaturalis & honestus.

Tertio

Tertio probant Suarez & alij; quia damnati in primo damnationis instanti desperant de sua salute. Desperatio autem destruit spem. Optime tamen notat Meratius inefficaciam rationis. Quia in damnatis desperatio non est peccatū, vt ipsi aduersarij admittunt in eo, cui fuerit reuelario damnationis futuræ, & misericordiæ diuinæ, & gratiæ auxiliantis nunquam futuræ. Habitus autem spei non euertitur phytice, sed moraliter, & demeritorie per desperationem. At in desperatione licita nullum est demeritum, neque moralis oppositio ad repellendum habitum spei. Dubitat Granadus supra; an damnati possint diuinitus in statu damnationis sperare? Affirmatq; posse, quia potest Deus damnationis pœnas ad certum tempus limitare & post illud dare locum, & facultatem promerendi, & assequendi beatitudinem. At sub eā dispositione rerum, posset damnatus sperare salutem post definitum punishmentis tempus consequendam collatis à Deo pro eo flaru auxiliis supernaturalibus gratiæ, quibus eliceret spem. Verum suppositio facta destruit damnationis, statū; quia ad eum pertinet æternitas pœnarum, & priuatio omnis doni, & auxilij supernaturalis gratiæ. Quare id non esset possibile salua damnatione prout nunc iuxta fidem decreta est, sed alio damnationis seu punishmentis genere, quod impossibile non est.

DISPUTATIO XXVIII.
De vitij oppositis spei.

AD vltimam, & omnino perfectam spei notionem expedit declarare vitia, quibus ipsa opponitur, nempe desperationem, & præsumptionem. Quibus etiam annuera omniſionem actus præcepti spei.

SECTIO I.

In quo desperatio consistat?

1. NON est facilis explicatio desperationis natura, vt argute est ex varietate iudiciorum de illa. Præmittam primum ea, in quibus omnes Theologi conueniunt, primoque omnes supponunt, desperationem esse actum oppositū spei strictæ recessumque ab ipsa. Secundo eam non esse solam omiſionem actus spei etiam præcepti. Tum quia potest quis cohibere actum præceptum spei, quin desperet; nam licet credat salutem sibi futuram, non vult hic, & nunc adhibere media ad illam, neque spem elicere qua prouocetur ad prosecutionem illius, volens alius occupari. Tum quia potest quis omittere actum præceptum fidei, quin incurrat infidelitatis peccatum vt disp. 8. præmissimus.

2. Tertio supponunt, esse non posse desperationem quin præcedat aliqua propositio impossibilitatis, aut difficultatis, aut alterius motiui, quo bonum proponatur non futurum, siue cum iudicio futuri-tionis absolute boni desperationem esse non posse. Nam spes afficitur in bonum propositum futurū; ideoque desperatio debet ab eo recedere, quia aliqua ratione proponitur non futurum. Quarto conueniunt omnes posse desperationem consistere in affectu voluntatis. Quamuis enim Almainus, & Turrianus velint posse desperationem in solo actu intellectus constitui, nulli tamen negant, repugnare voluntatis affectum, in quam desperatio reuoca-

ri possit. Sicut enim amor boni opponitur odio, desiderio, & intentioni finis nolitio ipsius, & gaudio tristitia, ita spei opponi potest affectus, qui desperatio sit, quia potest voluntas in eius obiectum tendere oppolito modo sicut in obiectum amoris stricti, desiderio, & gaudij. Quis enim neget posse voluntatem ob impossibilitatem, aut difficultatem salutis sibi propositam nolle prosequi illam, aut velle desistere ab executione mediorum ad illam? Talis autem affectus contrarius spei à nemine negatur desperatio.

Itaque controversia est; an in solo iudicio intellectus possit aliquando desperatio consistere? An in affectu voluntatis simul cum iudicio intellectus, quin neuter actus scōrtim ab alio desperatio sit. An semper & necessario solum voluntatis affectus desperationem constituat? Et quinam is affectus sit: an qui in finem, an qui in media, an qui in bonum, an qui in malum afficiatur. Hæc enim omnia diuersis Theologorum placitis subiecta sunt.

41. Primo enim Almainus tract. 1. moral. cap. de spe, & Turrianus disp. 64. dab. 1. putant desperationem interdum perici solo iudicio imprudenti, & libero intellectus, quo quis iudicat se non esse saluandum. Quod refert Turrianus probatum pluribus viris doctis à se consultis, & non improbatum à Patre Valquez. Secundo alij significant desperationem coalere posse ex affectu voluntatis, & intellectus iudicio simul, v.g. ex odio beatitudinis propter incompossibilitatē cum bono creato, & iudicio firmo de non futura beatitudine. Ita Hurtadus disp. 114. sect. 4. Nam affirmat cum vtroque actu desperationem dari. Tamen negat eam dari cum solo iudicio, necnon cum solo odio beatitudinis seuncto à tali iudicio. Tertio ceteri Theologi desperationem reuocant semper, & necessario in solum voluntatis affectum quo quis omnino à bono desiderio recedit nolens in eius prosecutionem intendere. Ita Thomistæ cum S. Thoma 1. 2. q. 42. art. 1. & hic q. 20. art. 1. & 2. Caiet. Bannez, & Aragon, Suarez disp. 2. sect. 2. Granad tract. 4. disp. 2. Lorca disp. 16. n. 4. Coninch. disp. 30. dub. 10. Mærat. disp. 35. Tanner. q. 1. n. 68. Valent. q. 3. p. 1. & communiter ceteri Theologi.

5. Rursus quidam eorum volunt, desperationem esse affectum, qui directe, & immediate fertur in finem per recessum ab illo, sicut spes fertur in illum per accessum. Alij vero arbitrant non esse possibilem affectum positiuæ respicientem, & nolentem finem beatitudinis, asserunt, desperationem immediate, & directe recedere à medijs siue à prosecutione beatitudinis, & mediate, & indirecte ab ipsa beatitudine. Item plerique teneunt, desperationem respicere suum obiectum immediatum, & directum sub ratione mali, quia est affectus fugæ, qui semper & necessario mouetur à malo. Alij vero illud respicere tanquam bonum; tum quia non desperamus de malo, sed de bono consequendo, idem enim est desperationis, ac spei obiectum; tum quia interdum obiectum ipsum, quod desperamus, amamus, & desideramus, quod amari & desiderari repugnat, quin sit bonum. Accedit S. Thomam supra asserere spem, & desperationem non versari inter terminos contrarios, sed circa eundem terminum opposito & contrario modo. Videantur hæc placita diuersa apud auctores proxime allegatos.

6. Assero primo. Desperatio numquam est intellectus iudicium sed voluntatis affectus. Primo quia ita sentiunt communiter omnes Theologi. Secundo quia spes est necessario affectus voluntatis, vt

Mm 4 vidimus

vidimus disp. 2. sect. 1. Ergo etiam desperatio, quæ est actus spei immediate, & directe oppositus. Tum quia actus diuersarum potentiarum non sunt immediate, & formaliter oppositi, sed virtualiter tantum, & mediate. Tum quia possibilis est affectus immediate, & directe oppositus spei, qui siue opposito modo in obiectum spei, siue in obiectum oppositum feratur, sicut sunt possibiles affectus oppositi immediate amoris, desiderio, & gaudio. Vbi autem possibilis est affectus immediate oppositus spei, conformius est rationi, & apprehensioni ipsi terminatorum vt desperatio in eo affectu potius, quam iudicio aliquo collocetur.

Tertio quia ipsi aduersarij fatentur, iudicium, quod subire potest rationem desperationis, esse debere liberum, atque adeo esse tum obscurum, tum imperatum ab affectu voluntatis. At ex vtraque conditione nequit desperatio in eo iudicio contineri. Nam si obscurum est, & inuidens non potest excludere spem, quam desperatio necessario excludit. Potest enim admittere dubitationem de veritate ipsius iudicijque reflexum, ex quo possit sperari falsum fore euentum, quem refert, atque adeo verum oppositum. Item si imperatum est ab affectu voluntatis desperatio in eum affectum imperantem potius, quam in iudicium imperatum debet referri, quia desperationis malitia qua depellitur habitus spei pertinens ad voluntatem, magis propria est talis affectus imperantis, quam iudicij imperati. Confirmatur iudicium de non futura beatitudine potest imperari, & procedere ex animi deiectione, qua voluntas deterrita ex sola apprehensione difficultatis, aut impossibilitatis morali: suæ salutis omnino prosternitur ad iudicandum suam damnationem futuram, & desistendum à medijs suæ salutis, quin erigi velit ad superandas difficultates propositas. Tunc autem certum est desperationem antecedere tale iudicium, & recte posse constitui in affectu imperante ipsius. Si vero tale iudicium imperetur ex alio motiuo, adhuc post illud potest voluntas discernere agere quidquid potest conferens in salutem, quamuis salus futura non sit, vt elucidauimus d. 6. sect. 4. Cum desperationem autem salutis non componitur affectus agendi quidquid voluntas potest conferens in salutem. Ergo tale iudicium non est desperatio formalis.

Quarto quia nequit esse desperatio libera salutis absque culpa graui, vt omnes Theologi supponunt. At potest esse iudicium liberum de non futura salute absque culpa graui. Ergo iudicium liberum de non futura salute non est desperatio salutis. Consequentia est legitima. Probat Minor. Potest quis cognoscens suam imbecillitatem & nimiam assuetudinem peccandi apprehendere prudenter sibi difficillimam, & moraliter impossibilem perseuerantiam in gratia, & consequentem salutis. Cum apprehensione autem ingentis difficultatis, & morali impossibilitatis abstinendi à peccato potest absque temeritate iudicari futurum peccatum; quia ingens difficultas, & morali impossibilitas est fundamentum sufficiens talis iudicij, si quidem iudicia tali fundamento innixa, continuo sunt vera, & raro falsa. Ergo potest absque graui culpa temeritate iudicari non futura salus. Confirmatur; quia sæpe absque scrupulo grauis culpa etiam viri timorati iudicant de sceleratissimis hominibus præter in infidelibus, & hereticis res ipsa damnandos, quia vix apparet fundamentum posituum iudicandi conuersionem, & perseuerantiam eorum futuram ratione impossibilitatis mor-

alis in qua sunt, nam quamuis extraordinarijs auxilijs gratiæ possit ea impossibilitas superari non adest posituum argumentum iudicandi ea auxilia esse absolute futura sed solum possibilia cum oppositum luadeant actualia & continua hominis scelera, & errores, quibus perniciter adhaeret, euentusque frequentes similibus hominibus. Ergo idem potest homo de seipso absque temeritate iudicare. Nam idem est fundamentum ad proprium, quod ad alienum iudicium.

Dices primo, ab aduersarijs non asseri desperationem esse qualemque iudicium damnationis, sed solum imprudens, quale non est præcedenti fundamento innixum. Sed contra. Ea ratione iudicium imprudens asseritur de speratio quia aduersatur spei. Sed iudicium prudens damnationis magis aduersatur spei, quam imprudens, quia maiori fundamento iudicat verum obiectum oppositum spei; ideoque magis, & efficacius illud destruit. Ergo etiam iudicium prudens debet subire desperationis rationem. Præterea ipsi aduersarij tuentur eum, cui facta esset reuelatio damnationis futura, posse desperare absque peccato, quia iudicaret certo damnationem futuram absque vlla culpa quam cum eo iudicio sperare posset salutem. Tale autem iudicium innixum reuelationi diuinæ sufficienter credibili non esset imprudens, sed prudens. Ergo iudicium prudens potest in aduersariorum sententia desperationem constituere.

Dices secundo, fieri non posse iudicium salutis non futuræ absque graui culpa, quia tali iudicio constituitur homo in periculo desperandi, in quo absque culpa constitui non potest. In primis hæc solutio distinguit manifeste desperationem à iudicio damnationis, quod in eo iudicio consistit ab ipsa desperatione distinctum, & separabile est. Deinde potest sufficienti fundamento proposito iudicari non futura salus, quin aduertatur desperationis periculum. Præterea potest proponi periculum desperationis non esse notabiliter minus in eo iudicio, quam in præuia apprehensione necessaria difficultatis, & impossibilitatis morali, & in habituali dispositione in qua homo libere suis sceleribus constitutus est, quæ æque ad desperandum ac ad iudicandum salutem non futuram impellit, ac mouet. Quare in eo iudicio rationi sufficienti, & prudenti innixum non erit alia periculi desperationis malitia, quam ea, quæ fundamento ipsius annexa est. Denique quia potest eleuari, & caueri talis iudicij periculum cum dubitatione veritatis ipsius, cui obnoxium est, si quidem est solum probabile, & obscurum cum eoque potest componi iudicium contingentis salutaris ipsius, & apprehensio probabilis veritatis opposita ex qua possit moueri spes vt statuimus disp. 2. 6. sect. 4.

Obiiciunt aduersarij primo. Iudicium damnationis futuræ aduersatur spei, & destruit obiectum ipsius, quod est salus absolute futura. Ergo tale iudicium erit formaliter desperatio. Respondeo. Primo tale iudicium non aduersatur spei, neque destruit obiectum ipsius, quia potest cum eo componi spes salutis ex sola apprehensione probabilis ipsius, vt præmisimus disp. 2. 6. sect. 4. Secundo non aduersatur spei adæquate, sed in adæquate, prout ad desperationem requiritur, quia esto cum eo iudicio non possit voluntas sperare strictè salutem potest tamen illam efficaciter intendere, & velle agere quantum est ex se quidquid in sua libera potestate constitutum est conferens ad illam, vt loco proxime allegato statuimus. Quod cum desperatione repugnat,

repugnat, quæ à salute penitus, & omnino recedit, sicut spes ad illam omnibus modis, & medijs accedit secum ferens intentionem salutis, & electionem mediorum ad illam. Tertio aduersatur spei solum virtualiter, non vero formaliter, sicut desperatio; quia refragatur spei solum quia inducit positivè omissionem ipsius, & mouet affectum ipsi contrarium, quæ formaliter, & immediate opponuntur spei.

12.
Graniadus.

Secundo obiicit Turrianus. Qui sperat beneficium consequendum sola voluntate alterius sine vlla operatione sperantis desperare potest sine villo affectu voluntatis. Nam is desperaret, solum quia nouisset alium mutasse sententiam. Nullum enim est obiectum, in quod possit ferri sperationis affectus; nam illud esse non potest ipsum non esse beneficij, quia tale non esse supponitur futurum & independens ab affectu voluntatis, & sæpe cum desperatione boni illud amamus, & desideramus esse. Neque obiectum esse potest desertio mediorum si quidem nullum erat medium ab sperante, adhibendum. Respondeo. Hac ratione etiam spes potest in solo iudicio constitui, quia beneficium adæquate pendens ab alio speramus sola propositione futuritionis ipsius, quin affectus spei possit habere obiectum, in quod feratur, si quidem beneficium supponitur futurum independenter ab affectu, & nullum medium proponitur vile ad illud. Deinde argumentum non est ad rem pro desperatione salutis; cum salus sit ab ipso sperante dependens, & à medijs exequendis ab ipso. Præterea nego, etiam in casu argumenti desperationem perfici solo iudicio, sed affectu quo homo recedit à beneficio consequendo, cuius obiectum esse potest, tum desertio spei, tum desertio medij, si aliquid occurreret conferens ad illud ex motiuo impossibilitatis, seu difficultatis seu absentis futuritionis boni, vt progressu exponemus. Possibilis enim est affectus desistendi ab spe, & omni medio sub conditione futuro ex motiuo prædicto. Talis autem affectus iure censetur desperatio.

13. Obiicit tertio. Desperatio est recessus à bono sperato, aut amato. At nequit homo recedere, per affectum à tali bono. Nam si affectus sit amoris, per eum non receditur à bono, si vero sit odij, per eum non fertur voluntas in bonum. Si autem velis propterea, desperationem semper recedi ab aliquo malo futuro, talis recessus per affectum potius erit timor quam desperatio. Ergo desperatio non potest esse affectus recessus. Confirmatur; quia voluntas non potest per affectum recedere à beatitudine; tum quia beatitudo non potest odio haberi; tum quia etiam quando desperamus de illa, amamus, & desideramus ipsam. Ergo desperatio ipsius solum erit intellectualis recessus, iudicans ipsam absolute non futuram. Respondeo. Hoc argumentum diluemus assert. 3. explicantes motiuum, & obiectum proximum spei cum modo tendendi illius, à quibus pendet argumenti solutio.

14. Afferro secundo. Desperatio non est complexum ex affectu voluntatis, & iudicio intellectus, sed solus, & purus voluntatis affectus. Colligitur ex assertione præcedenti. Primo quia spes non est inadæquate actus intellectus sed adæquate actus voluntatis. Ergo etiam desperatio erit adæquate voluntatis affectus. Nam sicut ex nolitione beatitudinis prout impossibile cum voluptatibus creatis, & iudicio damnationis futuræ coalescit complexum aduersarium spei; ita ex desiderio beatitudinis, & iudicio futuritionis absolute coalescit

complexum aduersarium desperationi. Tamen hoc complexum non est spes in aduersariorum sententia. Ergo neque illud erit desperatio; si quidem ratio desperationis adducta ab Hurtado pro illo complexo, quæ est oppositio cum spe, eadem est pariter ad constituendam spem in isto.

Secundo quia vbi possibilis est affectus voluntatis se solo contrarius immediate, & formaliter spei, in illo solo, & non in alio mutante oppositionem ex iudicio intellectus constitui debet desperatio. Confirmatur; vel affectus beatitudinis constituens desperationem seipso immediato prout distinctus à iudicio opponitur spei vendicans à tali iudicio procedere, vel non? Si primum; talis affectus seorsum à iudicio erit adæquate desperatio. Si secundum; ergo tota oppositio formalis nempe contingit affectui ex tali iudicio; atque adeo tale iudicium se solo immediate erit oppositum spei ac per consequens desperatio. Nam tali complexo adscribitur ratio desperationis ab Hurtado ob solam oppositionem cum spe.

Tertio quando ego volo dignitatem conferendam à Rege, quia opponitur cum alijs, quas ego possideo, & retinere volo non despero talem dignitatem, quamuis postea accedat iudicium de non consequenda à me tali dignitate, quamuis eam procurem, quia non recedo ab eius consequutione ex tali iudicio, aut ex motiuo difficultatis, & impossibilitatis illam consequendi. Ergo neque despero de beatitudine futura nolens illam procurare, quia aduersatur voluptatibus temporalibus, quas perdit amo, quamuis accedat postea iudicium de non consequenda absolute illa. Eadem enim est vtrouque ratio.

Afferro tertio. Desperatio est affectus, quo voluntas recedit à bono amato, qua futuro. Id significant Authores relati n. 4. pro tertia sententia. Tamen vix aliquis eorum explicat, in quo recessus iste consistat præsertim si bonum amatum independens à nobis est, nullaque diligentia nostra consequibile. Quod explicatum censo si talis affectus motiuum & obiectum proximum, modumque tendendi ipsius explanemus.

Motiuum desperandi est bonum, qua defuturum, siue qua non futurum. Quia vero id contingit ex impossibilitate, siue physica siue morali, aut ex ingenti difficultate, aut ex superexcessu boni, ideo impossibilitas, siue difficultas siue superexcessus boni prout induunt, aut inducunt futuritionis absolute defectum, desperationem mouent. Quod primo constat; quia spes ex suo specifico conceptu, prout ab amore stricto, desiderio, & gaudio distinguitur, mouetur ex bono qua futuro. Ergo desperatio opposita specifico conceptui spei moueri debet ex ipso qua non futuro. Secundo, quia rogati, quare desperamus bonum, semper respondemus, quia iudicamus, aut apprehendimus non futurum. Motiuum autem affectus censetur ratio, qua satisfacimus roganti, quare per eum in obiectum afficimur. Tertio quia defectus futuritionis boni est aliquo boni priuatio, atque adeo etiam aliqua ratio mali sufficiens mouere recessum à bono.

Vnde colligitur, posse esse nolitionem boni, & mediorum conferentium ad illud, per quem recedimus à bono. quin sit desperatio, quia motiuum non est impossibilitas, siue difficultas, aut non futuritudo absoluta ipsius, verbi gratia si quis nolit aliquam dignitatem, quia aduersatur alijs commoditatibus, aut si nolit beatitudinem, quia impossibile cum voluptatibus carnalibus

ralibus, quas perdit amat Item si homo, cui reuelata est iustus furura adhuc nolit exequi media conferentia ad illam, quæ ipsi libera relinquuntur (id enim esse possibile: constat ex disp. 26. sect. 4.) quia suis vitiis repugnant. Scilicet quia hi affectus, licet aduerferentur spei; prout induit rationem communem amoris, & desiderij, non aduerferantur illi, prout inuoluit rationem specifiæ spei, quæ in bonum qua futurum afficitur, prout ad desperationem necessarium est.

19. Obiectum proximum desperationis est triplex. Primo non esse mediorem conferentiam ad bonum. Secundo non esse ipsius boni. Tertio non esse spei, aut amoris & desiderij ipsius; cum eorum esse est nolitum, aut esse eorum volitum ex motiuo prædicto. Hæc obiecta non sunt omnia simul necessaria ad desperationem, sed sufficit quodlibet illorum ad illam, quia eo ipso quod voluntas ex moriuo explicato in quodlibet eorum afficiatur, recedit à bono qua futuro, prout ad desperationem requiritur, & sufficit.

20. Vnde primo potest voluntas desperare de beatitudine, quamvis illam amet, & desideret, quia potest nolle media necessaria ad illam, quod ipsa beatitudo proponatur non futura, & prosequutio mediorem omnino irrita, & frustranea. Secundo potest desperare, quævis velit exequi media ad illam, Nam quamvis desperet consequi beatitudinem, potest nihilominus decernere non desistere ab operibus bonis, quia ad desperationem sufficit nolle ipsam beatitudinem, quam nouit defuturam, quia defutura est, aut nolle illam sperare, & desiderare ex tali moriuo, cum quo componitur, velle nihilominus virtutum operibus insistere. Tertio potest esse affectus desperationis de bono pendenti à sola voluntate, & executione alterius; quia proposito bono absolute non futuro potest voluntas ex tali moriuo nolle spem, & desiderium talis boni; tum etiam ipsum bonum qua sibi impossibile & difficile, aut non futurum, sub qua ratione sibi proponitur aliqua ratione malum, siue bonitatis conuenientis defectuosum.

21. Obiicies primo. Potest esse ommissio spei, & desiderij boni absque desperatione. Ergo nolle spem, & desiderium boni non est desperare. Secundo bonum, quod est beatitudo, non potest odio haberi, cum beatitudo nullam mali rationem contineat. Ergo non potest desperari nolitione ipsius. Tertio cum bonum præcedit propositum absolute non futurum erit independenter à voluntate non esse spei, & ipsius boni, cum talis propositio reddat impossibilem spem, & supponat non esse futurum bonum. Ergo nequit voluntas suo affectu auertere spem, neque futurationem boni.

22. Respondeo ad primum. Ommissio spei potest esse, sine desperatione, si ametur ex alio motiuo, quam ex impossibilitate, aut defectu futurationis absolute boni: secus vero, si voluntas ex tali moriuo intrinseco non sperare decernat. Ad secundum; beatitudo secundum se nequit esse nolita; secus vero qua impossibilis, aut difficilis, aut reipsa non futura; quia sicut sub ea ratione potest remouere volitionem sui, ita potest nolitionem mouere, nam quamvis non contineat rationem posituum boni, tamen continet negatiuam, quæ æquiualeat malo ad retrahendum affectum prosequutum ipsius. Ad tertium prætereo; quæ præmissimus disp. 26. sect. 4. tum posse cum iudicio obscuro boni absolute non futuri esse spem, quæ possit à voluntate impediri, tum esse posse intentionem efficacem sa-

lutis, ac per consequens etiam nolitionem ipsius, quia cum eo iudicio relinquatur in potestate libera voluntatis existentia, & carentia salutis. Esto tamen hæc ita non sint, non est impossibile nolle spem, & salutem per actum affectiuum, solum, quamuis non effectiuum efficacem. Sufficit autem ad desperationem nolle eiusmodi obiecta quamuis voluntas nullam in ea efficaciam exercent, quia per eum affectum recedit quantum est ex se à bono, qua futuro, & animum explicat nolendi accedere ad illud.

23. Iam modus tendendi desperationis est quasi fugæ, & sub aliqua ratione mali. Quia voluntas desperat à bono, qua non futuro siue quia ratione impossibilitatis, aut difficultatis est non futurum, sub quo conceptu induit priuationem boni, & aliquam rationem mali. Item desperat nolendo aliquod obiectum, quod ad illud accedit: Nolitio autem continet affectum, siue rationem fugæ. Quia in re non potest esse aliqua, quæ sola vocalis dissentio.

Nunc obiicies, desperationem nulla ratione à timore mali distingui, siquidem per timorem recedimus à malo, & per desperationem ab impossibilitate, & non futuratione boni, quæ inter mala censetur. Constat tamen, quia vere timemus pœnâ damni, quæ non est alia, quam absentia, & non futuratione beatitudinis, quæ est desperationis motiuum. Ergo desperationis affectus cum timore confunditur. Respondeo. Multiplex est differentia inter desperationem, & timorem. Primo desperatio repugnat spei; timor vero cum illa componitur: Iusti enim inter timorem & spem viam salutis incedunt. Secundo timor recedit à malo qua contristatio; desperatio vero qua solum priuatio gaudij. Tertio desperatio semper fertur in malum, secundum quid coniunctum bono, quia semper desperamus de bono quia difficili, aut non futuro; timor vero ex se potest fieri in malum simpliciter posituum, & seorsim à bono. Quarto timor recedit à malo illud cauendo, hoc est, vim habens impulsuam illud cauendi, si potest; desperatio vero non recedit à suo malo cum vi impulsua illud cauendi sed potius complectendi.

24. Ex quibus colliges contra Hurtadum, & etiam Coninch eum, qui solum considerans salutem incertam, & difficilem, & nondum iudicans absolute defuturam respicit beatitudinem nolens intendere in prosequutionem illius ex solo incertitudinis, & difficultatis nondum victricis motiuo non desperare formaliter quoad affectum, sed solum quoad effectum. Quia non mouetur ex defectu absolute futuro beatitudinis, prout ad desperationem requiritur, siquidem componitur, beatitudinem esse certam, & difficilem, ac simul esse absolute futuram, quamuis obiectum materiale volitum repugnet cum salute futuræ. Nam vt præmissimus potest, quis respuere bonum, & nolle illud prosequi, quia aduerfatur aliis suis commodis, quin formaliter desperet de illo. Aliter crederem si desereret salutem, & prosequutionem ipsius, quia contingentem, nam salus proponitur cõtogens, quod probabiliter sit absolute defutura, quæ propositio sufficit ad desperationem, sicut opposita salutis probabiliter futuræ sufficit ad spem.

* * *

SECTIO II.

An possit homo accipere à Deo notitiam certam suæ damnationis, & cum ea licite desperare.

26. Notitia certa damnationis bifariam potest homini dari à Deo, primo obscura per reuelationem; secundo clara, & euidens per scientiam infusam. De vtraque duo quærimus. Alterum, an possit homini viatori à Deo infundi? Alterum, an cum ea notitia licita sit desperatio. Pro quo nunc supponimus cum ea esse impossibilem spem, & solum desperationis malitiam inquitimus. Quamuis enim disp. 26. sect. 3. & 4. explorauerimus, spem posse componi cum notitia obscura damnationis non vero cum clara, & euidenti notitia ipsius nihil refert ad præsentem quæstionem cum vtraque repugnat.

27. Quoad primam quæstionem prima sententia est, Deum nulla potestate posse notificare homini viatori suam damnationem certo futuram. Pro qua referuntur Bonauentura in 1. dist. 48. dub. 1. litteral. & Altiqodorensis lib. 8. tract. 5. cap. 6. q. 5. secunda sententia est, potestate ordinaria eam notitiam à Deo infusam esse impossibilem; secus vero potestate absoluta. Ita D. Thomas q. 2. de verit. arr. 8. ad 2. Gabriel lect. 68. in Can. Palacios in 3. dist. 26. disp. 2. Maior q. 3. Gregorius in 1. dist. 48. q. vnic. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 4. p. 1. Bannes & Aragon ibidem q. 2. art. 1. dub. 3. Turrianus disp. 8. dub. 2. Larea lect. 2. disp. 18. Vaiq. 1. 2. disp. 72. n. 15. Azor. tom. 1. lib. 2. c. 21. q. 3. Suarez hic disp. 2. sect. 2. Granadus tract. 2. disp. 4. Hurtad. disp. 1. 9. sect. 1. Tannerus p. 1. n. 73. & communiter Theologi. Tertia sententia est homini peccatori posse Deum potestate absoluta in via eam notitiam communicare; secus vero homini iusto. Ita Coninch disp. 20. dub. 12.

28. Assero primo. Iuxta leges ordinariæ providentiæ nequit Deus alicui viatori reuelare, seu alio modo certo notificare suam damnationem absolute futuram: quare eiusmodi reuelationes de facto censendæ sunt aut illusoriæ aut comminatoriæ, & solum conditionatæ. Primo quia Augustinus lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 17. 18. negat Angelis reprobis factam esse eiusmodi reuelationem, quia contra ordinatam Dei providentiam redderetur eis saltem moraliter impossibilis perseverantia. Secundo quia nulli hominum ex parte Dei redditur impossibile moraliter, aut physice spes salutis, cum omnibus quantum est ex se præcipiat, & expedit sperare salutem & in eius prosequutionem quantum est ex se facilem, & omnino paratam crebris sermonibus allicitat. At tali notitia à Deo infusa redderetur ex parte Dei saltem moraliter impossibilis spes salutis, & retardaretur maximeque difficilis constitueretur prosequutio ipsius.

29. Obiicitur primo. Reuelatam à Christo Pharisæis impenitentiam finalem ipsorum Ioannis 8. 21. & 24. Vos in peccato vestro moriemini. Respondeo. Ea reuelatio fuit solum comminatoria, & conditionata, vt Christus exposuit dicens: Dixi ergo vobis quia moriemini in peccatis vestris; si non credideritis; quia ego sum, moriemini in peccato vestro. Quare credibile est plures Iudæorum adstantium postea in Christum credidisse, & non petiisse.

Item quamuis omnes perierint, & id nouerit Christus, potuit nolle id absolute, sed sub conditione status præsentis futurum reuelare.

Obiicitur secundo, reuelatam esse damnationem Antichristi absolute futuram; quocirca Antichristum teneri eam credere. Respondeo. Primo non est reuelatum quis hominum in indiuiduo sit futurus Antichristus, de quo prædictum est absolute damnandum; ideoque nullum hominum in indiuiduo teneri credere se esse Antichristum de quo id reuelatum est. Secundo providentia Dei erga Antichristum non est ordinaria, & cæteris hominibus communis, sed extraordinaria, & irregularis exorbitans à cæterorum hominum providentia propter altissimos fines, quibus Deus eius viam decreuit disponere. Quare potest componi, Deum illi reuelare suam damnationem, quin regulari, & communi providentia alteri homini reuelare illam possit, quia eius specialis providentia communibus legibus absoluta est.

Obiicitur tertio multis iustis reuelatam à Deo damnationem aliorum hominum; ac per consequens eam ipsis damnandis immediate reuelare potuisse. Nego consequentiam; quia reuelatio ipsi reprobo facta impedit ex parte Dei salutem ipsius; secus vero facta aliis, quibus Deus potest id manifestare ad commendandam altitudinem suæ providentiæ, & specialem erga ipsos iustos charitatem. Quare tales reuelationes nequeunt ipsis reprobis fieri prudenter credibiles, aut miraculo aliquo confirmari, ita vt illis credere te- neantur.

Assero secundo. Non repugnat potestati absolute Dei communicare viatori notitiam certam suæ damnationis futuræ. Primo quia Deus potuit decernere de homine, quod de Angelis decreuit, nempe si grauitur peccauerit aut speciali specie peccati deliquerit negare auxilium efficacem ad resipiscendum de peccato, quamuis auxilia sufficientia ad penitentiam, & efficaciam ad illa bona opera in via concesserit, & hoc decretum homini ante commissum peccatum intimare. Tunc autem peccato ab homine commissio certum ipsi erit absolute damnandum. Ergo potest homo in via certus esse suæ damnationis absolute futuræ. Secundo quia liberum est Deo, cui voluerit suam scientiam communicare. Ergo cum Deus nouerit cuiusque reprobi damnationem futuram, in eius libera potestate erit reprobo suæ damnationis notitiam communicare.

Tertio quia ex nullo capite apparet talis notitiæ à Deo communicatæ implicantiæ. Nam si ex aliquo ea adesset, maxime quia Deus per eam notitiam induceret hominem ad peccandum, & eo esset author peccati. Hæc autem sequela necessaria non est. Nam Deus non esset author eorum peccatorum propter quæ reprobis ante communicatam notitiam damnandis supponitur; neque aliorum de nouo, quæ ex tali notitia superuentura sint. Priorum quidem, quia ea seorsim à tali notitia supponuntur futura. Posteriorum vero: tum quia Deus potest, si velit, impedire noua peccata ex tali notitia futura collatis auxiliis efficacibus, quæ superent tentationes inde insurgentes: tum quia semper Deus confert cogitationes, & affectiones honestas sufficientes ad resistendum cuiusque tentationis impulsui. Quare libera determinatio hominis ad peccandum soli homini, & nõ Deo esset adscribenda. Quod ex obiectum explicatione magis constabit. Quæsto Deus potest creare

creare hominem in statu puræ naturæ, decernereque nullam illi gratiam etiam naturalem disponere ultra cogitationes, & affectiones honestas debitas, & aexas communi causarum naturalium concursui, & hoc illi notificare. Tunc autem iuxta commune Theologorum iudicium posset homo certo se iudicare damnandum, quia certum est, non posse absque speciali gratia graues in diuturna vita retentiones contingentes superare, totam legem implere, & in statu innocentia in finem vitæ perseverare.

34. **Obiicitur primo** duas implicancias. Prima est eum hominem simul teneri velle efficaciter, & nolle saltem. Velle, quia per eam scientiam consequentem non tollitur obligatio naturalis antecedens nolendi, & quantum est ex se procurandi salutem. Nolle vero quia tenetur se conformare voluntati diuinæ nolenti ipsius salutem sibi manifesto notificata. Secunda est licitam, & illicitam fore desperationem salutis. Foret licita, quia sibi esset impossibilis spes. Illicita vero, quia desperatio est intrinsecè mala. Respondeo. Teneatur velle salutem voluntate efficaci antecedenti, quia per eam scientiam non abrogatur præceptum amandi, & quantum est ex se adimplerem præceptorum prosequendi salutem. Posset tamen simul voluntate consequenti, & inefficaci salutem nolle ex suppositione, quod in peccato decesserit, sub qua suppositione Deus decernit illam negare, quia posset conformando se voluntati, & sententiæ vindictivæ diuinæ nolle salutem, quam non meretur, & velle ut in eo vindictur peccatum, quemadmodum Deus etiam voluntate antecedenti desiderat salutem reproborum, & simul voluntate consequenti decernit eam illis negare, ut exposuimus disp. 26. sect. 4. ad secundam implicanciam satisfaciemus q. 2.

35. **Obiicitur secundo**, Deum non posse inducere hominem ad peccandum, & in periculo peccandi constituere. Per eam autem notitiam induceretur homo ad peccandum, & constitueretur in peccandi periculo. Tum quia cum ea notitia tentaretur, & impelleretur vehementer ad desperandam, & defendendam salutem, contemnendamque præceptorum adimplerem, quæ eum non posset ad salutem perducere. Tum quia de facto nequit homo admittere indicium, quo credat, & damnandum ratione suæ imbecillitatis, & difficultatis consequendi salutem, quia tali iudicio constitueretur in periculo desperandi, atque descendendi prosequerem salutis, ut confert communis sententia. Maius autem momentum ad id faceret notitia certa infusa à Deo quam incerta à nobis acquisita.

36. **Respondeo.** Sicut Deus potest esse auctor concupiscentiæ & cogitationum obiecti delectabilis mouentium ad peccatum, quin sit auctor peccati; ita potest esse auctor notitiæ referentis damnationem absolute futuram impellentis ad defensionem salutis, & præceptorum Dei, quin sit peccati auctor. Quippe non est auctor peccati quicumque est causa motionis pellentis ad peccatum nisi qui ad eam concurreat cum intentione peccati aut absque iure eam excitandi. Mulier enim, quæ extra confessionem aliis aperit suæ impudicitia crimina aut absque graui causa se aliis nudam conspiciendam præbet, censetur inducere ad peccatum, & causam esse affectuum impudicorum, qui eius concursu in aliis excitantur; secus vero si in confessione sacramentali eadem crimina aperiat, & ad se curandum aliorum conspectui se nudam offerat, quamuis vtrobique criminum relatio, & suæ nuditatis conspectus. moueat, & excitet impudicos aliorum affectus

Deus autem vtitur suo iure comunicans aliis damnationis ipsorum notitiam, quin vlla intendat peccata, sed posituè nolens, & iudicans, ac precipiens ea non fieri oppositaque cogitationes, & affectiones gratia disponis vtresque, supernaturales efficientes præbens, quibus oppositos virtutum actus salutares, & supernaturales eliciat, ergo quamuis talis notitia physice, & materialiter moueat ad aliquod peccatum, illudque reipsa sequatur, non erit Deus propterea auctor peccati, nec inductor ipsius.

37. **Obiicitur tertio** aduersari bonitati diuinæ, hominem in ea morali peccandi necessitate constituere absque vlla causa, quæ possit eam honestare eum ea non appareat Respondeo. Multiplex causa potest honestare Deo communicationem talis notitiæ. Prima est vindicare peccata præterita. Secunda præcauere superbia peccata futura. Tertia sui iuris potestatem vtij, & alia id genus. Neque tali notitiæ coniuncta est moralis necessitas patrandi alia peccata, quæ ipsa non supponit, neque etiam ea, quæ supponit quia potest Deus simul cum tali notitia specialia auxilia gratia conferre, quibus noua peccata caueantur, & alia absque morali necessitate perpetrentur.

38. **Ex quibus assero** tertio. Ea notitia potest à Deo disponi reprobis non solum in statu peccati, sed etiam in statu iustitiæ. Colligitur ex dictis. Primo quia Deo liberum est, cui voluerit suam scientiam communicare. Secundo quia potest Deus decernere, nullam gratiam iusto reprobo conferre ultra illas communes, & ordinarias cogitationes, & affectiones honestas supernaturales quæ naturalibus communi causarum naturalium concursu excitatis pari intensiõne, & obiecto cum illis annexæ sunt, & id iusto intimare. Tum autem iuxta comunem Theologorum doctrinam certum illi esset, non perseveraturum in gratia vsque in finem vitæ, quia ad eiusmodi perseveranciam specialis quoad entitatem gratia citra communes, & ordinarias ministerio causarum naturalium coniunctas necessaria est. Tertio quia nulla apparet eius implicancie ratio cum possit ea notitia componi, quin Deus sit vilis peccati inductor, & auctor, vt præmissimus.

39. **Coninch eam implicanciam** opponit, quod Deus potest peccatori talem notitiam, conferre in vindictam sui peccati non verò iusto. Repugnat autem bonitati diuinæ hominem sibi amicum, & pro tunc acceptum ad gloriam constituere absque virgenti causa in periculo, & necessitate morali peccandi. Hæc tamen implicancia ex proxime præmissis nulla est. Tum quia potest esse Deo sufficiens causa communicandi eam notitiam reprobo iusto, vel sui iuris, & potestatis vsus, velle medio velle impedire vanitatis, & superbiæ peccata alia futura. Tum quia potest ea notitia dari, quin detur moralis necessitas neque periculum formale peccandi.

40. **Nunc proxima est** secunda quæstio; an cum tali notitia licita sit desperatio? Repetõ nunc supponi sub ea notitia impossibile esse spem, vt fert communis sententia, de qua quid ego sentiam, habes disp. 26. sect. 3. & 4. Item suppono, eum qui accipit à Deo suæ damnationis notitiam iuxta leges præsentis prouidentia non posse licite desperare defuturam sibi misericordiam, & gratiam insufficientem diuinam, sed illam teneri sperare, damnationemque credere futuram ex sola propria imbecillitate, solumque proprie cooperationis defectu, non vero gratia, & misericordia diuinæ. Quia licet ex vtroque, capite possit salus deficere, tamen irrogatur iniuria misericordia diuinæ iuxta sacra præconia dum aliud

aliud diuinitus nõ innotescit, credere eam defuturam, & ob eius defectum desperare salutem. In quo omnes Theologi conueniunt. Rursus etiam tunc fas esse desperare desistendo posituè ab spe, siue illam posituè nolendo, quia cum spes impossibilis sit, non est obligatio illam volendi. Exposuimus autem esse desperationem, nolitionem spei salutis, ex motiõne dånationis futuræ. Superest difficultas, an possit absque peccato posituè alterius obiecti nolitione desperari?

41. **Afferunt**, desperari posse nolendo prosequutionem salutis, mediaque, prout conferentia ad illam Coninch disp. 20. n. 105. Mærat disp. 35. & alij. Addit tamen desperari non posse nolendo, siue auersando ipsam salutem. At negat licitum desperare tam nolendo salutem, quam eius prosequutionem, & media promouentia ad illam Suar. disp. 2. sect. 2. n. 8. Azor tom. 1. lib. 2. cap. 21. q. 3. Valq. 1. 2. disp. 12. n. 11. Tann. q. 1. n. 3. Hurtad. disp. 113. §. 64. Atagon, Bannez & alij hic q. 2. art. 1.

42. **Præmitto** non vno tantum modo, sed multiplici desperari posse, vt exposui n. 19. Tum nolendo spe, tum nolendo amorem, & desiderium salutis, tursus nolendo prosequutionem ipsius, ac deniq; nolendo ipsam salutem. Item præmitto ex disp. 26. sect. 4. cum notitia certa dånationis possibile esse amorem, & desiderium salutis nec nõ intentionem ipsius, & electionem mediõrum ad illam. Tertio etiã præmitto seclusa tali notitia hominem teneri amare, & intendere salutem mediaque ad illam consequendam disponere.

43. **Itaque assero.** Cum certa damnationis notitia fas non est desperare nolendo, seu respuendo amorem, & desiderium salutis, neque consequutionem ipsius, neque prosequutionem mediõrum ad illam. Nam cum ea notitia eiusmodi obiecta, & affectus ipsorum sût in potestate libera voluntatis, vt præmissimus. Ergo post illam oblagit præceptum amandi, & intendendi, ac prosequendi salutem, quod obligabat ante illam, ac subinde desperatio nolens eiusmodi obiecta erit violatio libera talis præcepti.

44. **Ex quibus facile euanescent** rationes oppositæ. Prima Coninch, nempe prosequutionem salutis cū ea notitia esse impossibile: quia oppositum ex disp. 26. sect. 4. supponimus Secunda Mæratij, viros sanctos desperare plura absque peccato, vt vnionem hypostaticam & gloriam Desparæ, aliaque; obiecta quæ semel aggressi credunt non futura: quia ea viris sanctis, aut proponuntur impossibilia, aut si libera sint, non sunt eis præcepta, vt ad eorum prosequutionem teneantur qualia sunt desperationis nostræ salutis obiecta. Tertia Loræ, ablato per eam notitiâ obiecto spei solum superesse desperationis obiectum, in quod possit voluntas ferri: quoniam etiam præmissimus non esse vnâ desperationis obiectum, sed plura, quæ etiam cum ea notitia sunt nobis libera, atque præcepta. Quarta eiusdẽ, desperari à nobis, & ab ipsis dånatis absque peccato salutem ipsorum: quoniam talis salus, & prosequutio ipsius post dånationem non est absolute possibilis, neque præcepta, qualis est in via ipsis reprobis post solâ dånationis notitiam. Restrema aliorum, non esse peccatum nolle salutem, quâ certo scimus Deum nolle; quia id solû est verum de salute à Deo nolita voluntate antecedenti, nõ vero solû consequenti, vt superioribus exposuimus.

45. **Addiderim**, frustra distingui ab aduersariis inter beatitudinem & prosequutionem salutis, nõ vero reuoluit respiciens prosequutionem salutis, nõ vero respuens ipsâ salutem. Nã non est licitum nolle, & respuere prosequutionem salutis, quod ea proponatur aliquaratione mala, aut voluptate vitæ temporalis contraria, sed quod inutile, & impossibile occurrat. At etiam beatitudo occurrit in aduersationum sententia, cum ea notitia impossibile erit

go potest sub ea ratione licite respui.

Rogas; an teneamur præcepto correctionis fraternæ corrumpere eum, cui nota est dånatio certo, & absolute futura? Valquez supra negat teneri, quia nulla potest esse emendationis spes, quæ ad obligationem correctionis fraternæ necessaria est. Tannerus vero affirmat quia peccata in singulari sunt illi homini vitari possibilia, & emendabilia, sperareque; possunus, hoc, vel illud in singulari caueri, & emendari posse. Ego distinguo, & diffensionem compono. Si per eam damnationis notitiam constiterint peccata, propter quæ homo damnandus est non potest esse obligatio illa corripiendi, quia necessarium est adesse emendationis spem, secus vero si ea peccata ignota sint, quia potest componi eum hominem fore damnandum & hoc peccatum in singulari vitari, & emendari posse ac proinde nos obligari ad eius correctionem, & mitior sit eius damnatio, & pœna cruciatum.

SECTIO III.

Appendix.

An possit Deus manij, are alicui peccatum committendum ab ipso, relinquens potestatem vitandi.

47. **N**Vlla est ratio hac de re differendi, imo nec dubitandi ratio, nisi eam Coninch disp. 20. sect. 14. in disputationem adduceret, & longa discussione prænullâ in partem negantem suffragium ferret. Pro cuius elucidatione supponitur primo eum, cui Deus reuelat suum peccatum futurum, posse illud vitare si solum comminatorie, & non assertorie propositum credat, aut in memor reuelationis illud committat. Quia ratione Petrus accepit assertionem negationis futuræ sibi à Christo propositam, & eius immemor Christum negauit, quia post negationem, & Galli cantum recordatus fuit verbi, quo Christus ipsi negationem prædixit.

48. **Supponitur secundo**, posse etiam peccatū à Deo manifestari & ab homine caueri, cum illud proponitur indeterminate aut determinati in tēpore indeterminate committendum. Quia notitia indeterminate non potest impedire libertatẽ vitandi hic, & nũc peccatū determinatũ cū hoc peccatū determinatũ, aut in hoc tēpore determinatõ nõ sit prænotũ futurũ ideoq; talis notitia indeterminate sit, quasi non esset ad præcauendũ peccatũ quod hic, & nunc occurrit prætrandum. Itaque quæstio est de notitia præsentis cum peccatum actũ committitur, & de peccato determinatiõ, quod in tempore determinatiõ committendum homini notificatur.

49. **Quo pacto** Coninch supra negat, posse peccatū determinatũ in tēpore determinatiõ committendũ, si prænotũ sit libere vitari. Primo quia tali homini erit omnino impossibile sperare euitationem talis peccati, vnde eam poterit absolute desperare: ac per consequens nõ poterit concipere spem, & ex parte sua efficacẽ volutatẽ vitandi illud peccatũ; quemadmodũ ipsi & alij Theologi sentiunt, cum notitia damnationis esse impossibilem voluntatem illam vitandi. Vbi autem non est possibilis voluntas vitandi peccatum, non est potestas libera illud vitandi.

50. **Secundo**, quia talis homo nõ potest serio conari euitare illud peccatũ, tentationibusque; ad id impellẽtes resistere, mediaque; aliqua ad eius euitationem necessaria adhibere: quoniam talis conatus ac resistẽtia, mediõrumque; adhibitiõ sciẽntur esse omnino inuitiles, & vani ad peccatũ illud vitandum, siquidẽ certũ ipsi est, quidquid ipse agat, & conetur, nihilominus peccatum futurũ Voluntas autem nequit appetere siue velle tanquam mediũ ad aliquem finem id quod præuidet ad eum obtinendum esse prorsus inutile, & vanum. At impossibile est

itare peccatum cum impossibilis est: omnis conatus & mediorum appositio, ad illud vitandum resistentiaque tentationum impellentium ad ipsum: quare homo deservit gratia sufficienti ad resistendum tentationi & conandum in cauendum peccatum, caret potestate illud vitandi. Ergo cum ea praeuia noticia nequit esse potestas libera vitandi peccati.

51. Si autem respondeas, possibile esse vitare illud peccatum in sensu diuiso talis notitiae, quamuis sit impossibile in sensu composito. Sic insurgit. Talis homo nequit in eo casu concipere possibilem esse sensum diuivum: nam deberet concipere aut notitiam sibi non esse datam, aut in sua potestate esse efficere, ut data non sit. Vtrumque autem est ei impossibile cum certo sciat sibi esse datam, & impossibile esse ut id, quod iam factum est non sit factum.

52. Si autem opponas praescientiam Dei de futuriore peccati non tollere potestatem vitandi atque idē dici posse de propria hominis praescientia, quia neutra est causa futuriore peccati, quam supponit. Reddit discrimen inter praescientiam Dei, & propriam humanam; quod praescientia Dei nullo modo quidquam in me operatur, aut immutat modum agendi; praescientia vero propria in me operatur apprehensionem, qua concipio impossibile mihi esse de facto euitare peccatum, aut saltem sperare vitantionem illius cum qua est impossibile habere seriam voluntatem illud vitandi conatumque aliquem adhibere in eum finem. Vnde quamuis neutra praescientia sit causa, & peccatum sit futurum, potest praescientia propria causa esse ut illud euitabile sit; quod sufficit ad tollendam potestatem liberam illud vitandi.

53. Afferunt tamen limitat Coninch, cum actus peccati committitur inclinatione voluntatis, aut tentatione impellente ad illum. Afferit enim potestatem omittendi actum non adimi per scientiam futuriore ipsius, quando non adest inclinatio aut impulsus vehemens voluntatis ad illum, ita ut nullam sibi vim inferret omittendo illum. Quod addit, ut saluet in Christo potestatem liberam agendi, & omittendi actus, quos ipse praesciuit absolute futuros. Quoniam ad eos agendos non erat in Christo talis inclinatio, cui opus esset vim aliquam inferre, ut eos omitteret. Tunc enim praescientia non inclinatur voluntatem ad agendum nec agendi modum immutat, sed per accidens cum actione voluntatis coniungitur.

54. Ex quibus tandem infert, non solum per eam notitiam impediri potestatem vitandi peccatum, sed etiam impossibilem Deo reddi communicationem notitiae peccati certo committere; quia eiusmodi notitia saltem moraliter necessitaret hominem ad peccandum; quod diuinam bonitati repugnat.

55. Duo in his assertis miratus sum. Primo inconsequentia eorum. Secundo suffragium veritatis ab eximio Theologo eis datum: nam licet illud dissimulare auctor contendat satis prodit animum in ea consentire. Prima inconsequentia est praescientiam futuriore absolute impedire potestatem vitandi actum, ad quem voluntas inclinata est, non vero potestatem eum vitandi, in quem non est inclinata. Nam ratio propter quam prioris actus vitandi potestas admittitur ea est, quia cum ea scientia non est possibilis spes, neque seria voluntas vitandi illius, neque conatus & adhibitio mediorum, ad eum finem destinata, quod vitatio proponatur cum ea scientia impossibilis, & omnes proinde conatus inutiles, & vani. Eadem autem est ratio ad negandam potestatem vitandi actus posterioris, quia eodem fundamento etiam est impossibilis spes, & seria voluntas omit-

tendi illius inuitusque omnis conatus, & mediorum appositio ad illum recusandum. Ergo pariter concedenda est aut neganda cum ea scientia potestas vitandi, peccatum. Nam cum inclinatio voluntatis non necessitaret arbitrium seclusa tali scientia neque eum illa necessitaret, si ipsa ex se necessitatem non adferat. Necessitas autem, quam talis scientia ex se afferre potest, par est & communis actui in quem voluntas inclinata non sit.

56. Secunda inconsequentia est, Deum communicantem homini notitiam peccati committendi necessitate moraliter hominem ad peccandum. Nam si tollitur potestas vitandi peccati, nullum erit omnino peccatum, quia, ut ait Augustinus, lib. 3, de liber. arbitr. *Non est peccatum, quod cauere non potest.* Item necessitas non erit solum moralis, sed etiam physica, quia nulla adest libertas physica agendi, ubi non adest potestas physica non agendi.

57. Tertia est inconsequentia dari scientiam committendi peccati, & eam esse causam, ut illud ineuitabile sit, non vero futurum. Nam si causa non est ut peccatum sit futurum, quia supponitur futurum, pari ratione non erit causa, ut ineuitabile sit, quia euitabile supponitur; repugnat enim supponi futurum peccatum, & non liberum, ac subinde non euitabile: quia liberum est, quod ita fit, ut omitti, & vitari possit. Ergo cum auctor supponit notitiam esse de committendo peccato, & re ipsa nequit negare, eam scientiam supponere potestatem vitandi ipsius, asserere debet per eam induci ineuitabilitatem peccati. Neque verum est auctorem agere de peccato manifesto solum pro materiali non vero pro formali. Nam scientiam communicatam homini concedit eandem ex parte obiecti cum scientia diuina de peccato futuro, paremque scientiam, qua Christus Dominus praenouit suos actus futuros. Scientia autem Dei non est de peccato futuro solum pro materiali, sed etiam pro formali; neque Christi scientia cognouit suos actus futuros solum quoad entitatem materialem eorum, sed etiam quoad eorum libertatem, & meritum. Nullibi Auctor talē suppositionem, seu limitationem peccati solum pro materiali, sed oppositum potius vbique significat; quia eius argumenta eodem modo concludunt, siue peccatum pro formali, siue solum pro materiali supponatur homini manifestum.

58. Quarta inconsequentia est, sensum compositum praescientiae diuinae cum peccato futuro posse diuidi ab homine, non vero sensum compositum propriae praescientiae. Primo quia potestas diuidendi compositionem praescientiae diuinam cum peccato futuro est simul potestas diuidendi compositionem propriae praescientiae cum ipso; quia praescientia peccati futuri homini communicata à Deo supponit praescientiam diuinam eiusdem peccati, quia non potest Deus homini notificare suum peccatum futurum, nisi Deus prius illud futurum praenouerit. Secundo quia ea ratione in nostra potestate est diuidere compositionem praescientiae diuinam cum peccato futuro, quia talis praescientia supponit peccatum libertate atque adeo potestate vitandi futurum, verumque; est, ideo Deū illud praescire libere futurum, quia reuera libere futurum est, non vero contra ideo peccatum esse futurum, quia Deus illud futurum praenouit. At etiam praescientia humana eiusdem peccati absolute, & libere futuri supponit ipsum futurum, verumque; est ideo tali scientia à Deo communicata praenouit futurum, quia reuera futurum est, non vero ideo esse futurum, quia tali scientia futurum praenouit. Tertio quia ratio propter quam negatur homini potestas diuidendi propria praescientia à peccato futuro, ea est, quia talis praescientia re ipsa

re ipsa praecedit tempore peccatum futurum, & non est in eius potestate, ut id, quod factum iam est, factum non sit. Eadem autem est ratio, ut negetur homini potestas diuidendi praescientiam diuinam à peccato futuro; quia talis praescientia aeternitate antecedit peccatum futurum, & non est in potestate hominis ut factum non sit, quod idem re ipsa factum antecessit. Quare sicut absolute homo potest facere, quod scientia Dei aeternitate antecedit nostrum peccatum reuera non antecesserit, quamuis ex suppositione quod antecesserit, id impossibile est; ita etiam absolute, & potestate antecedenti potest efficere, quod communicata non sit homini praescientia sui peccati quamuis ex suppositione quod communicata sit id fiat impossibile. Nullius autem momenti esse discrimen ab Authore inter utramque scientiam excogitatum ostendemus probatione secundae nostrae sententiae.

59. Ex quibus etiam exploditur veritas principalis asserti, nempe cum scientia peccati futuri, communicata homini non posse componi potestatem vitandi peccati. Quam etiam exploditur, & falsam supponunt omnes Theologi, ut videtur est apud Turr. disp. 65. sine. Lorcam disp. 18. n. 11. & Hurtadum disp. 119. passim. Primo à posteriori, quia Christus praenouit suos actus libere futuros, & cum ea praescientia conciliauit potestatem liberam omittendi illos. Neque valet discrimen actus elicitum cum inclinatione, & absque inclinatione voluntatis, quod ad huius argumenti solutionem proponit Coninc. Tum quia illud reiecit n. 55. ostendentes eandem esse utriusque actus tam elicitum cum inclinatione voluntatis, quam elicitum absque illa rationem, ut talis praescientia eos inuitabiles reddat. Tum quia Christus cum tanta inclinatione elicitur virtutum actus, quanta elicit purus homo actus peccati. Nam cum Christus fuerit liber à moribus concupiscentiae, & omni tentatione resistente exercitio virtutum, voluntas eius naturali imperio ferebatur in prosecutionem honesti; rursusque viuidae cogitationes, & intense, ac vehemens affectiones honesti, quibus praenueiebatur ad vsum charitatis, & aliarum virtutum, eam impellebant ad eum vsum tanto ponderare, quanto motiones concupiscentiae impellunt purum hominem ad amorem, & vsum peccati, quia in Christo motiones honestae intensiores, & longe superiores erant, quam in puro homine sunt motiones turpes. Vnde tanta vi opus erat Christo ad cohibendum virtutum actus, quanta homini puro opus est ad cohibendum affectus peccati. Item quis neget, Deum ex praerogatione, & complacencia meritorum Christi, orationisque ipsius vehementer inclinatum conferre hominibus auxilia sufficientia gratiae, Deiparæque, & Apostolis auxilia efficacia. Tamen Deus praenouit collationem liberam, & euitabilem futuram.

60. Secundo à priori, quia nulla suppositio consequens vsum libertatis potest adimere libertatem, aut potestatem agendi, & vitandi actum, ut concors est omnium Theologorum sententia, quia omnis suppositio consequens componitur cum potestate antecedenti vsum libertatis, quae ad libertatem sufficit. At suppositio scientiae de peccato à nobis committendo est consequens vsum libertatis. Nam talis scientia pendet ab vsum libertatis futuro, nempe peccato, & vsum libertatis ab ea scientia independens est. Quia solum ratione suppositio praescientiae diuinæ de nostris actibus futuris

61. turis, & praescientiae Christi de suis in solam consequentem, non vero antecedentem suppositionem, ac proinde libertati consonam reuocatur.

Differentiā autem ab Coninch, superius assignata momenti non est, nempe praescientiam Dei de nostris actibus futuris non immutare modum agendi nostrae voluntatis sicut, cum immutat propria praescientia, quia diuina non causat, sicut nostra apprehensionem, qua nos concipimus impossibile esse cum tali scientia actum vitare. Nam reuera nostra praescientia eam apprehensionem causare non potest de impossibilitate absoluta, & antecedenti, sed solum consequenti & ex suppositione possumus enim adhuc cum ea scientia apprehendere omissionem actus esse absolute, & potestate antecedenti possibilem, quamuis ex suppositione & potestate consequenti possibilem non sit, si quidem ea scientia proponit actum futurum, liberum, atque adeo potestate antecedenti vitabile. Quam admodum etiam praescientia Christi de suis actibus futuris solam excitat apprehensionem, qua in sensu composito, & ex suppositione, ac impotentia consequenti iudicet impossibile eos omittere non vero in sensu diuiso, & impotentia, & suppositione antecedenti.

62. Confirmatur ex scientia qua iudicamus praesens absolute peccatum, quae consonat libertati & illud relinquit potestate antecedenti vitabile quantum in sensu composito, & ex suppositione talis scientiae vitabile non sit. Nam scientia peccati pro tempore futuro determinato iudicat cum instans est praesens actu esse praesens peccatum illudque commissum supponit independentem à tali scientia sicut comittendum antea praenouit; ideoque tam consequens est vsum libertatis, quam scientia, quae solum in eo instanti iudicat actu praesens, & commissum peccatum.

63. Tertio probatur ab effectu; quia sequeretur hominem purum cui Deus concederet scientiam infusam suorum actuum, quam Christo concessit, aut cui reuelaret suos actus futuros seclusa visione beata reddi omnino impeccabilem, quia affectus obiectorum, delectabilium, quos eliceret cum inclinatione voluntatis fierent absque libertate, & potestate illos vitandi, atque adeo absque malitia morali, affectus vero obiectorum honestorum, quos ageret absque tali inclinatione voluntatis, elicerentur cum libertate, & potestate omittendi, atque adeo cum merito & bonitate morali. Quod Theologis inauditum est, si autem propterea neges Deū posse homini puro talē scientiam concedere, aut suos futuros actus reuelare. Id in primis etiā absurdum est, & à nemine negatum. Deinde negari non potest posse saltem Deū concedere homini notitiam conditionatam eorum quae futura sunt, si in tali, vel tali contingeretur statu constituitur. Quia eam potest homo rationabiliter desiderare ad suae vitae dispositionem, & à Deo postulare, Deumque homini illā concedere: cuiusmodi variae reuelationes conditionatae leguntur factae in sacris litteris. At etiam tunc redderetur homo impeccabilis, quia posita absolute conditione essent ineuitabiles affectus obiecti delectabilis, in quos voluntas semper inclinatur, ac proinde immunes malitia moralis, affectus vero obiecti honesti in quos non inclinatur voluntas absolute vitabiles, subindeque moraliter boni. Si quidem conditione absolute posita praescierentur absolute futuri, quin cum praescientia conditionata, & absoluta conditionis existentia posset componi omisso actu, qui sub eadem

conditione præscirentur futuri magis; quam cum absoluta eorundem scientia.

Quarto denique, quia ex contraria sententia anã darur Hæreticis ad negandã humanam libertatem cum diuina præscientia compossibilem. Omnes enim Hæretici tam prisici, quam noui, qui ex diuina præscientia nobis necessitatem imponunt, eisdem argumentis quibus prædictus Author, mouentur. Scilicet quia diuina præscientia antecedit tempore nostros actus irreconciliabilis cum omissione eorum, & in nostra potestate non est efficere, vt id quod iam à Deo prænotum est, prænotum non sit, atque adeo neque vt reuera non sit talis prænotionis obiectum cum adest præsens instans determinatum agendi illius. Item quia vere apprehendimus impossibile fieri aliud quam quod à Deo prænotum iam est, quia cum ea scientia infallibili repugnat oppositum componi; ac per consequens inutiles, & vanos fore conatus nostræ voluntatis, cum nequeant aliud obtinere quam quod à Deo præscitum est, & quidquid agat, vel non agat nostra voluntas impossibile sit aliud fieri, & illud non fieri. Quæ sunt fundamenta contrariæ sententiæ.

65. Ad argumenta obiecta n. 49. & 50. respondeo. Primo etiam cum scientia peccati futuri potest componi voluntas efficax vitandi illius necnon præuius conatus & adhibitio mediourum ad illud vitandum, vt ostendimus disp. 2. 6. sect. 4. quia cum ea scientia proponitur absolute possibilis euitatio peccati, quod sufficit ad feriam, & efficacem intentionem talis finis adhibitionemque mediourum, & conatum præuiourum ad illum. Quia ratione asseruimus loco allegato etiam cum scientia damnationis posse coniungi intentionem efficacem salutis, & electionem mediourum ad illam. Secundo esto talis voluntas superaddita & reflexa vitandi peccati, conatusque præuius & mediourum adhibitio ad eum finem cum tali scientia componi repugnat, potest cum ea componi potestas directa, & absoluta omitendi peccati, quia ipsa scientia illam supponit, & prænuñciat adesse, si quidem prænuñtiat obiectum esse liberum, & moraliter malum.

46. Quemadmodum cum scientia damnationis futuræ componitur potestas libera consequendæ salutis, atque adeo etiam vitandæ damnationis, quamuis cum ea scientia coniungi nequeat intentio ferria, & efficax talis finis, & electio mediourum ad illum. Nam reuelatio siue scientia damnationis non solum refert hominem absolute damnandum, sed damnandum cum libertate, & potestate antecedenti salutis consequendæ, & damnationis vitandæ, quare tantum abest, vt talis potestas repugnet præscientiæ, & reuelationi damnationis futuræ, vt repugnaret esse talem præscientiam, & reuelationem damnationis, & non esse potestatem antecedentem, & liberam vitandi illius, quam eiusmodi scientia, seu reuelatio habet pro obiecto vna cum damnatione futura. Quia damnatio cognoscitur ex parte obiecti futura eo modo, quo re ipsa futura est. At futura est cum potestate libera vitandæ ipsius, componitur enim aliquem euentum esse futurum, & oppositum esse possibile. Ergo præscientia damnationis futuræ potius est argumentum potestatis absolutæ, quam impotentia vitandi peccati cum præscientia futuri peccati, esto in compossibilis sit cum illa voluntas efficax reflexa, siue superaddita vitandi illius, conatusque præuius, & mediourum apparatus in vitandum peccatum destinatus.

SECTIO IV.

Aliqua dubia de peccato desperationis explicantur.

Dubitat primo; an possit esse desperatio absque hæresi? Communis est, & vera affirmatiua sententia cum S. Thoma hic att. 1. & 2. Nam possumus desperare credentes defuturam salutem, nõ quia defutura sit gratia sufficiens, & misericordia diuina, sed quia defutura est cooperatio nostra ratione difficultatis, & impossibilitatis moralis; quam imbecillitas propriæ virtutis, & vitiourum frequentia, vehementiaque passionum persuadent. Cuius desperationis malitia consistit in eo quod nolentes eam difficultatem superare specialibus auxiliis gratiæ, quæ Deus orantibus, & conantibus crebrò largitur, volumus ab oratione, & bono operum, aliorumque conatum prosecutione desistere.

Dubitat secundo, an eiusmodi iudicium defuturæ salutis propter difficultatem rei, & nostræ operationis defectum, seorsim à desperatione, quo volumus ab ea difficultate superanda, & gratia speciali Dei, consequenda desistere. sit peccatum contra spem: Affirmant Suarez, d. 2. sect. 2. n. 2. & alij communiter. Quia tali iudicio constituitur homo in periculo desperandi. Præceptum autem spei prohibet tale periculum voluntarium, sicut præceptum fidei prohibet periculum infidelitatis, quod ex electione librorum. Hæreticorum, & communicatione cum Hæreticis imminere potest.

Nihilominus potest hac de re dubitari ex præmissis n. 8. & seqq. Tum quia adhuc cum eo iudicio incerto, & solum probabili potest homo sperare, si velit, vt exposuimus disp. 2. 6. sect. 4. quoniam possumus de veritate ipsius dubitare, & falsitatem eius sperare, oppositumque probabiliter futurum apprehendere; quod sufficit, vt possibilis sit spes. Tum quia iudicium prudens nequit esse moraliter malum. Prudens autem potest esse sufficienti fundamento innixum, quale esse potest, quo de aliis perditissimis hominibus damnandos credimus, præfertim Hæreticis, & infidelibus, vt superioribus expendimus. Potest autem homo eodem de se, quo de aliis fundamento eum euentum iudicare. Tertio quia si alicui proponatur reuelatio propriæ damnationis prudenter credibilis quamuis credibilitas non sit euidentis, sed solum probabilis, potest absque peccato reuelationi libere assentire. Tamen in eo, euentu homo per eum assensum quem poterat negare, & non tenebatur præbere, constituitur in eodem periculo, in quo constituitur per iudicium, de quo agimus. Denique quia eiusmodi periculum desperandi non redditur notabiliter maius ex tali iudicio, quam ex fundamento probabili veritatis cui innititur: quemadmodum non fieret maius ex assensu reuelationis damnationis propriæ, quam ex ipsa reuelatione.

Ideo Lorca disput. 16. num. 8. asserit, posse tale iudicium fieri sine peccato quia non infert necessario desperationem, & verum esse potest. Rationem non probo: quia quamuis non necessitet ad desperandum, sufficit ad eius malitiam sic ad illud mouere, vt periculum desperandi constituat. Item quamuis verum sit, potest esse imprudens, & leui fundamento innixum. Quapropter in duplici euentu potest tale iudicium malitiam spei oppositam contrahere. Primo si temere,

temere, & absque sufficienti fundamento admitatur, & cum ea adhesionem voluntaria intellectus vt repellatur omnis dubitatio veritatis ipsius; quia eo peccato temerè præcluditur locus spei. Secundo si talè iudicium imperetur, ex affectu pusillanimitatis desistendi à prosecutione salutis, qui ex sola apprehensione præuia difficultatis concipiatur. Quia tunc affectus imperans est moraliter malus, & formaliter desperatio.

71. Dubitat tertio; an desperationis peccato deperdat habitus spei. Nullus est Theologus, qui neget. Nam infidelitatis peccato amitti habitus fidei quamuis cum aliis peccatis perseueret, cum Tridentino & omnibus Theologis ostendimus disp. 18. sect. 4. Ergo etiam amittitur habitus spei desperationis peccato Tam enim contrariū est spei desperationis peccatum quam infidelitatis peccatum fidei. Par autem est ratio, vt habitus spei deperdat desperatione sibi contraria, ac vt habitus fidei & spei ex natura rei perire debent cum gratia non solum infidelitate, & desperatione, sed etiam alio quocumque lethali peccato, idè què solum ex lege speciali Dei cum aliis peccatis perseuerant, vt statuimus disp. 12. 8. de supernaturali. At lex specialis, & præternaturalis Dei conservandi habitum spei non est asserenda adesse, cum adest aliquod fundamentum oppositum. Illud autem adest, vt talis lex deficiat cum desperationis peccato, siquidem Tridentinum definiens permanere fidem cum aliis peccatis decernit expresse eam amitti infidelitatis peccato. cuius ratio par, & communis est, vt etiam spes desperationis peccato amittatur.

72. Duo hic obserua. Alterum est, spem habitualem non destrui desperatione ex oppositione immediata physica, & naturali cum ipsa, sed solum morali, & demeritoria, vt ostendimus disp. 13. 1. sect. 1. de supernaturali. Alterum est, non destrui quacumque desperatione, sed quæ sit moraliter mala, & contraria spei. Possunt enim plura desperare absque peccato, quin spoliemur habitu spei. Scilicet possumus desperare salutè corpoream cum dubitamus, an ea profutura sit ad salutem animæ, item cum in eo extremo constituta est, vt ex natura rei recuperari non possit absque miraculo, quod sperare non tenemur. Idem tamen possumus desperare consequi pacem sanctitatem cum Apostolis, licet possumus eam sperare, si pares cum illis conatus adhibeamus, quia ad eius spem, & prosecutionem obligati non sumus.

73. Dubitat quarto, an amittatur habitus spei quocumque peccato spei contrario? Supponunt communiter Theologi, non amitti eum habitum sola omissione actus spei præcepti, quamuis talis ommissio sit peccatum contrarium spei quemadmodum statuimus disput. 18. sect. 5. non amitti habitum fidei sola omissione actus præcepti fidei. Quia talis ommissio fidei non est absolute infidelitatis cum possit componi cum animo credendi verà quæcumque reuelata à Deo & sufficienter proponita credibilia. At nec ommissio spei actualis est absolute desperatio, quia cum ea componitur affectus habitualis prosecutioni alio tempore salutem. Item supponunt periculo voluntario desperandi non destrui habitualem spem, quamuis tale periculum opponatur præcepto spei. Tum quia periculum infidelitatis non destruit habitum fidei v.g. sola communicatione cum Hæreticis, aut librorum Hæreticorum lectione prohibita. Tum quia periculum desperandi non est despe-

ratio, sed potest cum periculo realiter ipsam esse esse.

74. Superest difficultas, an deperdat habitus spei nolitione beatitudinis, aut prosecutionis ipsius opposita amori, & desiderio, ac intentioni salutis elicitis ab habitu spei, quando talis nolitione non mouetur ex iudicio salutis non futuræ, sed solius difficultatis ipsius, aut contrarietatis cum voluptatibus carnalibus, quas homo renuit deferere. Vazquez in 3. p. disp. 43. num. 8. supponit eo affectu non amitti habitum spei, quia non opponitur affectui specifico strictæ spei, qui solus elicitur ab habitu spei, Tannerus vero quaest. 1. num. 72. oppositum decernit, quia ab habitu spei etiam elicitur desiderium & amor beatitudinis, nec non intentio efficax ipsius, & electio mediourum ad illam. Talis autem affectus opponitur eis actibus, atque adeo etiam habitui spei.

75. Duo mihi constantia sunt. Alterum est, eas nolitiones, siue beatitudinis, siue prosecutionis mediourum consequentium ad ipsa opponi actibus elicitis ab habitu spei: quia præmissis disp. 21. sect. 6. contra Vazquez, & Maratium, habitum spei non solum esse elicitum affectus strictæ spei, sed etiam amoris, desiderij, & gaudij beatitudinis, quibus indubiatum est eas nolitiones repugnare. Alterum est, ea non esse desperationes formales, quia non mouentur ex defuturione absoluta salutis ad desperationem necessariam vt exposuimus num. 1. & 18.

76. Cæterum incertum est, an eis actibus amittatur habitus spei? Quia incerta est lex hac de re lata à Deo, à qua pendet conseruatio, sicut destructio habitus spei præsentis eorum actuum malitia. Item quia vt adhuc permaneat habitus spei, vide tur ratio sufficiens, quod cum eis actibus nulla adfit, desperatio formalis, quæ videtur necessaria ad amissionem habitus spei, sicut infidelitas ad amissionem habitus fidei. Aliunde ad eam amissionem videtur sufficere quod eiusmodi affectus contineant desperationem virtuaalem, nempe eosdem affectus desperationis formalis. Quare iudicium rei lectori relinquo.

77. Dubitat postremo, quanta sit desperationis malitia? Supponunt omnes Theologi duo certa cum Sancto Thoma q. 20. art. 3. Primum est desperationis peccatum grauius esse peccatis contra virtutes morales commissis quia præcipua grauitas peccati consistit in auersione à Deo, desperatio autem opposita immediate virtuti Theologicæ spei respicienti directe, & immediate Deum ex genere suo magis auertit à Deo, quam peccata opposita virtutibus moralibus, quæ immediate, & directe non respiciunt Deum. Secundum est, desperationem esse minus grauem, quam odium Dei oppositum charitati, quia odium Dei opponitur directe, & immediate perfectiori bonitati virtutis, & Deo prout in se, & absolute bono. Desperatio vero virtuti ignobiliori & Deo prout nobis solum conuenienti & bono.

78. Reliqua est difficultas, & an desperatio superet grauitate infidelitatem? In qua etiam supponunt Theologi cum eodem Sancto Thoma, desperationem esse magis periculosa, & homini nociua, quam infidelitatem: quia desperatione deficit homo ab omni bono, & recedit ab omni eo, quod in officio eum continere potest. habenasque laxat in omne peccatum. Cui infidelitate autè cõponitur, hominè spe beatitudinis erigi in bonū, & amore honesti virtutum officia proficui. Nihilominus communiter asserunt desperationem esse minoris malitiæ,

quam infidelitatem. Quod arguunt ratione sancti Thomæ supra, quia infidelitas magis opponitur Deo quam desperatio. Nam infidelitas negat, & destruit ipsam Dei veracitatem, prout est in se; desperatio vero Dei bonitatem solum prout à nobis participatur, siue prout nobis conueniens est.

79.
Suarez.
Tannerus.
Hurtadus.

Oppositum censent Suarez disp. 2. sect. 2. n. 5. Tannerus q. 2. n. 69. Hurtadus disp. 115. sect. 3. & alij. Primo quia desperatione auersamur beatitudinem, & odio concupiscentiæ prosequimur Deum, quia summum bonum. Odium autem summum boni deterius est, quam odium assensus, quo Deus confirmetur verax, aut amor dissensus oppositum in quo infidelitas consistit. Secundo quia desperatio opponitur maiori bonitati moralis, quam infidelitas, nam maior est bonitas moralis spei theologicæ, quam piæ affectionis moralis imperantis assensum fidei, à qua in cum assensum tota moralis bonitas deriuatur.

80. Affero primo. Aliquod est desperationis peccatum grauius aliquo infidelitatis, & aliquod etiam infidelitatis peccatum grauius aliquo desperationis. Quare neque vniuersum omnis desperatio superat grauitate omnem infidelitatem, neque omnis infidelitas omnem desperationem. Prior pars ostenditur; quia grauius peccatum est odisse desperatione beatitudinem, & Deum, quam nobis bonum, quam infidelitate dubitare, de existentia reuelationis, aut illam negare, credendo tamen omnem reuelationem Dei vere existentem falsam esse non posse, quia hac infidelitate non negamus Deo veracitatem, illa vero desperatione respicimus bonitatem Dei pro vt nobis conuenientem. Posterior pars probatur; quia potest esse infidelitas, qua negamus Deo veracitatem in assertis, & fidelitatem in promissis; desperatio vero qua solum respicimus spem beatitudinis propter defectum futurationis ipsius amantes, & desiderantes beatitudine, & Deo, qua summo bono potiri. Grauius autem peccatur in Deum negando ipsi veracitatem & fidelitatem, quam nolendo nobis spem beatitudinis, cum ipsam beatitudinem, & Deum summè velimus.

81. Quare controuersia esse debet; an desperatio omnium grauius, qua odio concupiscentiæ prosequimur summum bonum superet malitia infidelitatem grauius omnium, qua Deo veracitatem in assertis, & fidelitatem in promissis negamus. Item secundo; an frequens, & regularis desperatio, qua amantes, & desiderantes nobis beatitudinem, & summum bonum, nolumus propter difficultatem consequendi prosecutionem ipsius, & mediorum ad ipsam grauioris malitiæ sit infidelitate regulati, & frequent, qua credentes Deum esse summe veracem in suis assertis, & summè fidelem in suis promissis negamus re ipsa existentem siue assertionem, siue promissionem diuinam propositam sufficienter credibilem. Regular enim non est odio prosequi beatitudinem, & negare Deo veracitatem, & fidelitatem; quia non est regulare beatitudinem apprehendere nobis malam, neque veracitatem, & fidelitatem Deo disconuenientem, & alienam cum id solum contingat ex imperfecta apprehensione terminotum, & cum apprehensione perfecta euidentis sit, Deum esse summe veracem, & fidelem, quin possimus oppositum credere.

82. Affero secundo. Grauius est infidelitate negare Deo summam veracitatem, & fidelitatem, quam desperatione odisse nobis beatitudinem, & Deum

quà nobis conuenientem. Id negant Suarez, Hurtadus, & Tannerus vbi supra. Afferunt vero Sanctus Thomas supra, & eius Interpretes, Caietanus, Bannez Aragon, & Lorca, necnon Granadus tract. 4. disp. 2. n. 7. Coninch disp. 20. n. 87. & communiter Theologi: Primo quia inter homines grauius quis offenditur, quod ipsi negetur veracitas in suis assertis, & fidelitas in promissis quam, quod respiciatur beneficium à se, & promissum, etiam si homo seipsum in seruitutem, & possessionem alterius donare velit. Ergo etiam Deus grauius offenditur infidelitate, qua ipsi negatur veracitas, aut fidelitas quam desperatione, qua respicitur beatitudo, & summum bonum à se promissum.

83.

Secundo à priori ratione Sancti Thomæ, quam sic explico. Deterius est obiectum assensus negantis Deo veracitatem, & fidelitatem, quam obiectum affectus respuentis nobis beatitudinem, & summum bonum. Ergo talis assensus deterius est ex suo obiecto, tali affectu ex suo. Antecedens probatur; quia obiectum assensus est carentia veracitatis, & fidelitatis diuinæ, attribuiturque realis mendacitatis, & infidelitatis, quo Deus relinquatur ex parte obiecti priuatus perfectionibus absolutis, & positius imperfectioibus deturpat. Obiectum vero desperationis est sola carentia visionis beatæ non vero bonitatis diuinæ intrinsicæ Deo, & nobis in actu primo conuenientis, tum quia sufficit respuere, & odio prosequi solam visionem beatam, vt non sumus spe beati, quamuis odium non afficiatur in bonitate diuinam, prout distinctam à visione beatæ; tum quia ex parte obiecti non apprehenditur aliqua malitia, & disconuenientia intrinsicæ Deo, sed solum extrinsecæ in creata possessione ipsius, quæ sola proponitur nobis difficilis, aut aliis commodis creatis contraria: nam si Deus proponeretur intrinsicè nobis disconueniens in actu primo, & ideo eius bonitatis intrinsicæ carentia expetere, talis affectus concipi non posset absque hæresi, & esset odium formale Dei etiam charitati oppositum. At deterius obiectum est carentia absoluta perfectionum diuinarum, & imperfectio attributio, quam sola creatæ visionis carentia.

84.

Respondet Hurtadus primo, assensum intellectus non esse capacem malitiæ formalis, sicut eius est capax affectus. Sed in primis ego censeo actionem imperatam simul cum affectu imperante constituere malitiam formalem grauiorem malitia solius affectus imperantis vt ex tract. de actibus humanis suppono, & attingi disp. 68. sect. & disp. 74. num. 61. & seqq. Deinde negari non potest, assensum esse capacem malitiæ obiecti grauioris pro grauiori nequitia obiecti: grauior enim est obiectiua malitia assensus negantis Deo veracitatem, quam eandem homini negantis, aut solam negantis existentiam assertionis, aut promissionis diuinæ. Quare maior erit malitia obiectiua assensus negantis Deo veracitatem, quam malitiæ formalis affectus nolentis beatitudinem, siquidem malitia obiecti talis assensus maior est, quam malitia obiecti talis affectus, & utraque malitia refunditur tota in assensum obiectiue, & in affectum formaliter. Vnde tandem malitia obiectiua affectus imperantis talem assensum superabit malitiam formalem talis affectus, quia malitia obiectiua assensus superans malitiam formalem affectus refunditur tota in affectum imperantem

85.

perantem ipsius, & adequatè mensuratur per illam.

86. Respondet secundo; obiectum affectus desperantis non esse solam carentiam visionis beatæ, sed etiam bonitatis intrinsicæ Deo, sicut obiectum spei non est sola visio beatæ, sed etiam bonitas intrinsicæ Deo. Cum eo etiam discrimine, quod assensus nihil appingit Deo, affectus vero appingeret si posset, cum affectus prædictus sit efficacia exquendi obiecti cum posset, qua caret assensus. Verum nostro argumento ostendimus desperationem non ferri in carentiam bonitatis diuinæ, sed solius visionis. Neque oppositum suadet spes, quæ fertur in vtrumque. Nam vt realiter sit homo non solum est necessaria vnio corporis, & animæ, sed etiam corpus, & anima, quæ hominem constituunt, & ideo amor existentie hominis ferri debet in existentiam vnionis, & partium. Vt vero destruat homo, & re ipsa non sit, sufficit destrui, & nõ esse vnionem partium, quamuis partes permaneant, & ideo odium nolens existentiam hominis solum fertur in dissolutionem partium, quin opus sit ferri in ipsarum anihilationem. Similiter, vt homo re ipsa sit beatus, opus est non solum visio beatæ, sed etiam summum bonum beans obiectiue hominem, eaq; propter affectus volens hominem esse beatum debet in vtrumque ferri. Caterum vt homo desinat esse beatus, sufficit desinere visionem beatam quamuis non desinat intrinsicè summum bonum beans in actu prima prout distinctum à visione beatæ, quare affectus volens hominem esse beatum, non est opus ferri in carentiam summi boni prout à visione beatæ distincti, sed sufficit in solâ visionis beatæ carentiâ affici. Itaque si odium summi boni qua nos beantis vltra beatitudinem formalem porrigatur in destructionem etiam bonitatis intrinsicæ Deo, non solum erit odium concupiscentiæ oppositum spei, sed etiam benevolentie oppositum charitati, & ea solum ex parte infidelitate grauius. Vnde quamuis solius desperationis affectus operaretur, quod odio prosequitur solam induceret visionis beatæ carentiam, non vero bonitatis diuinæ. Quæ efficacia non reddit desperationem malitia grauiorem infidelitate prædicta; quia æstimatione morali maior iniuria irrogatur Deo ab homine, à quo mendax & infidelis æstimatur, quam ab homine, à quo possessio ipsius Dei, & actualis beatitudo respicitur, integra manente bonitate sibi intrinsicæ, & nobis in actu primo conuenienti.

87.

Hinc euanescit prima ratio ab aduersariis obiecta n. 79. Ad secundam etiam ex præmissis respondeo. Quidquid sit de aliis infidelitatis speciebus, infidelitas de qua agimus, opponitur maiori, & apud deum æstimabiliori bonitati obiectiue, quam desperatio beatitudinem respuentis. Quia Deo æstimabilis est, vt ab homine credatur verax & fidelis, quam vt ab homine speretur, & acceptetur suæ bonitatis possessio. Sufficit autem ad grauiorem malitiam infidelitatis opponi maiori, & apud Deum æstimabiliori bonitati obiectiue.

88.

Affero tertio: Desperatio regularis, qua nolumus prosequi beatitudinem, neque mediis conferentibus ad ipsam insistere superat grauitate malitiæ infidelitatem regularem, qua credentes Deum esse summe veracem, & fidelem in eis, quæ reuelat, & promittit nolumus assentire existentie aliquid reuelationis. Quia talis desperatio opponitur omnium virtutum officis, quæ promouent hominem in beatitudinem, & laxat omnium vitiatorum habenas. Quod nequius est, & Deo iniuriosius, quam assensum negare existentie vnus, vel alterius

reuelationis, aut promissionis diuinæ. Cum quo componitur spei Theologicæ & virtutum moralium actibus incumbere, imò & plures aliarum reuelationum assensus ex motu fidei elicere vt exposuimus disp. 9. sect. 4.

SECTIO V.

De præsumptionis peccato.

89. Præsumptionis peccatum oppositum spei per excessum, sicut desperationis per defectum, definitur communiter spes immoderata beatitudinis, & eorum, quæ conferunt ad ipsam; quia scilicet quis sperat salutaria bona supra suam facultatem aut dignitatem siue physicam, aut moralem. De quo agunt S. Thomas hic quæstio. 21. Caietanus Bannes, Aragon, Lorca, & Turrianus ibidem, Suarez disputatione. 2. sectione 3. Granadus tractatu 4 disputatione 3. Tannerus quæstione 1. dubio 4. Coninch disputatione 20. dubio 15. Mæratius disput. 35. Hurtadus disputatio. 117. & Valentia quæstio 3.

Qui in primis varios proponunt Præsumptionis modos. Primo si quis speret gratiam aut gloriam propriis viribus obrinendam, quæ est præsumptio Pelagiana. Secundo si speret gloriam sine meritis, & veniam peccatorum sine pœnitentia futuram, quæ est Præsumptio Lutherana. Tertio si quis speret à Deo auxilium gratiæ ad peccandum; quæ est Præsumptio Calviniana. Quarto si speret visionem hypostaticam aut Deiparæ gloriam, aut aliam similem dignitatem supernaturalem sibi imparem absolute futuram. Denique quinto si nullum peccandi finem faciens speret in extremo vitæ auxilia efficaciam gratiæ ad pœnitentiam finalem, cum qua tandem saluetur absolute sibi futura. Quibus alij poterant annumerari eiusdem Præsumptionis modi.

90. Secundo tradunt consequenter nullum fere esse Præsumptionis peccatum absque præuia hæresi & infidelitate. Nam ex quinque Præsumptionibus modo enumeratis exceptâ postremâ ceteræ supponunt iudicium Hæreticum. Hæreticum enim est, gloriam propriis viribus, aut sine meritis futuram, gratiam auxiliantem Dei ad peccandum dari: vnionem hypostaticam aut gloriam Deiparæ aliis quam Christo, & eius matri dispensari præsumere. Caterum non est hæreticum homini spe veniæ in omnem peccandi licentiam effuso locum pœnitentiæ finalis, & salutem disponi; quia id aliquando licet raro contingere credibile est.

91. Tertio fere omnes decernunt præsumptionis peccato habitum spei deperdi non solum, quia præcedit regulariter infidelitas, sed etiam quia ipsa spes immoderata, & diuinæ dispositioni contraria opponitur spei ordinatæ, & habitu Theologico elicita, & ea positio sufficit ad amissionem habitus spei. Turrianus vero, & Coninch volunt seclusa infidelitate non amitti immediate spem per ipsum præsumptionis affectum. Tum quia omnes concedunt conservari habitum spei cum postrema ex quinque enumeratis Præsumptione, in qua nulla interuenit infidelitas quamuis interueniat immoderatio sperandi contraria ordinatæ, & moderatæ spei. Tum quia nullo præsumptionis affectu destruitur obiectum formale spei, quod est futuritio beatitudinis, & eorum, quæ conferunt ad illam, sicut per desperationem destruitur. Ad destructionem

nem autem habitualis spei requiritur affectus destruens obiectum formale ipsius. Neque enim sufficit quæcumque oppositio cum actibus spei. Nam per omissionem ipsius spei actualis & alios affectus contrarios spei nec deperditur habitus, quem admodum etiam non deperditur habitus fidei, quod quis credat leuiter aliquid tanquam reuelatum à Deo, quod reipsa reuelatum non est si non sit reuelatis à Deo contrarium quamuis is sit immoderatus credendi assensus, & affectus.

93. Hæc sunt communia Theologorum de Præsumptione asserta. In quibus primo non probatur Præsumptiones enumeratas fieri non posse absque præiudicio infidelitatis peccato. Nam mea opinio est quam superioribus præmissis, potest concipi affectus deliberatus spei ex sola apprehensione obiecti futuri, quin requiratur iudicium. Infidelitatis autem peccatum non incurritur sola apprehensione absque iudicio. Ergo potest immoderata spes gloriæ, siue propriis viribus, siue sine meritis consequenda ex sola apprehensione talis gloriæ futuræ absque infidelitatis iudicio.

94. Secundo quando iudicium necessarium sit, merito dubitabile credo, præsumptionis malitiam iudicio hæretico, aut temerario potius, quam affectui sperandi gloriam, aut alia salutaria bona adscribendam esse. Primo quia si quis errore inuincibili iudicet, ea bona sic proposita esse possibile, & absolute futura nulla erit in spe eorum malitia, sed potius bonitas, & meritum; quia nulla ex parte obiecti proponeretur turpitudine, sed honestas, qualis modo proponitur in vera, & ordinata assequutione gloriæ, & salutarium bonorum vt expendimus disp. 23. Secundo quia secluso erroneo, & imprudenti iudicio, &posito vero, & prudenti, nulla remanet præsumptio; & spes immoderata eorum bonorum; quia cum vero, & prudenti iudicio non proponitur obiectum salutare possibile, aut absolute futurum eo modo, quo præsumptionem sperari censetur, quia contra dispositionem ordinatam diuinæ providentiæ nullum bonum salutare iudicatur absolute possibile, aut futurum. At nulla spes etiam immoderata esse potest obiecti quod non proponitur absolute possibile, & futurum,

95. Vnde consequenter habitus non potest amitti per affectum sperandi ea bona, sed solus per iudicium hæreticum futuritionis, & possibilitatis eorum, siquidem tota præsumptionis malitia residet in iudicio, & ab eo deriuatur in affectum. Addiderim etiam si affectus sperandi seorsim à iudicio sit præsumptuosus, & malus moraliter, habitum spei non amitti immediate, & directe ob malitiam eius affectus. Quod mihi probabilius persuadent argumenta superiora Turriani, & Coninc.

69. Hæc de communibus Theologorum circa Præsumptionem assertis censeo. Nunc singularia aliquorum asserta breuiter expendam. In primisque P. Vasquez cum Turriano supra censent non peccari contra spem Præsumptione sperandi gratiam, aut gloriæ propriis viribus sine auxilio gratiæ futuræ; quia nullus potest quidquam sperare à seipso, sed ab alio; in quo arduitas spei consistit. Verum posse

esse spem de bono solis nostris conatibus consequendo, & eius arduitate non vendicare dependentiam ab alio statuimus disp. 21. sect. 4. Præterea licet merita gloriæ, & veniæ peccatorum fiant propriis viribus sine auxilio gratiæ, collari tamen gloriæ & peccatorum remissio à solo Deo speratur danda. Item potest peccari contra habitum spei non solum immoderata spe, sed etiam desiderio immoderato salutarium bonorum cum habitus spei sit etiam elicitius desiderij moderati ipsorum, vt statuimus disp. 21. sect. 6. Desiderium autem potest esse boni nostris viribus possibilis esto spes esse non possit.

97. Rursus Coninch asserit, licet habitus spei non deperdat affectu sperandi beatitudinem sine meritis, in quo Præsumptio consistit, deperdi tamen affectu ipsum regulariter sequuto, quo nolumus aliqua merita gloriæ elicere, sed in peccatis vsque ad finem vitæ perseverare, quia talis affectus est formalis desperatio per quam destruitur habitus spei, cum desperatio consistat in affectu respuente prosecutionem meritoriam gloriæ, id tamen probare non possum. Quia statui sect. 1. desperationem non consistere in affectu respuente prosecutionem meritoriam gloriæ nisi moueatur ex obiecto formali opposito spei nempe ex defuturitione absoluta gloriæ. Qui autem præsumit gloriam sibi sine meritis, & ex eo mouetur ad desideranda merita, repugnat motuum desperationis eorum qui esse defuturitionem, sed potius futuritionem absolutam gloriæ. Quod magis persuadet casus præsens de quo agimus. Quis enim censet desperare gloriam eo quod sperat merita, eum, qui etiam sine meritis credit, & sperat sibi dandam? Quemadmodum desperare dignitatem censendum non est, qui respuit media adhibere ad illam consequendam, quod credat, & speret, eam etiam sine medijs consequiturum.

98. Demùm Granadus supra censet, præsumptionem non differre specie à desperatione. Quia conueniunt obiecto formali; nam vtraque respicit beatitudinem tanquam obiectum motuum; desperatio, enim est de beatitudine consequenda, & Præsumptio in beatitudinem consequendam eleuatur. Cæteri tamen Theologi oppositum videntur supponere. Et Merito. Primo quia distinguunt communiter specie vitia, quæ iidem virtuti opponuntur per excessum, & defectum, vt auariciam & prodigalitem oppositas liberalitati, pusillanimitatem, & audaciam oppositas magnanimitati. desperatio autem, & Præsumptio opponuntur spei per defectum, & excessum. Quare possunt specie distingui, quamuis obiecto formali conueniant, quia modus tendendi notabiliter diuersus, est, nempe alius immodice recedendo à beatitudine, & alius immodice accedendo ad illam. Secundo quia etiam differunt obiecto formali, nam licet vtraque versetur circa beatitudinem, desperatio tamen non mouetur à futuritione beatitudinis, à qua mouetur Præsumptio sed potius ab eius defuturitione futuritioni contradictoria vt exposuimus sect. 1.

FINIS.



DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ

De Charitate Diuina.



CHARITATIS vox plura significata complectitur. Latissimè significat amorem quo rem quamcumque nobis charam habemus, etiam si turpis, & illicita sit. Quo sensu Augustin. serm. 52. de Temp. cap. 2. *Charitas alia est diuina, alia humana; alia est humana licita, alia illicita.* Minus latè omnem bonam voluntatem, omnemque virtutis, & honestatis amorem. Ita Aug. lib. 8. de Trinit. c. 10. *Quid est charitas quam tantopere scriptura diuina laudat, & prædicat nisi amor boni?* Item lib. 2. contra duas epist. Pelag. c. 9. *Quid boni cupiditas nisi charitas.* Et lib. 1. oper. imperfect. fol. 40. *Charitas sola vult bonum.* Et lib. de Grat. Christi c. 2. *Quasi vero aliud sit bona voluntas quam charitas.* Et epist. 29. *Et vt generaliter breuiter que complectar, quam de virtute habeam notionem quod ad rectè viuendum attinet virtus est charitas. quæ id, quod diligendum est diligitur.*

Presius significat amorem beneuolentiæ quo diligimur à Deo. Ideo 1. Ioan. 4. Deus dicitur charitas. Et Aug. exponit lib. 15. de Trinit. *Deus non ita dicitur charitas sicut dicitur nostra spes, & patientia nostra.* Scilicet quia hæc dona nobis confert. *Sed ita dictum est Deus est charitas sicut dictum est Deus est spiritus.* Interdum etiam notat donum, quo nos Deo chari sumus obiectumque dignum diuinæ dilectionis efficiuntur. Ita 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Ibid. c. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet.* Et Augustinus tract. 5. in 1. Ioan. *Charitas est, quæ separat inter filios Dei, & perditionis.* Et lib. 15. de Trinit. c. 12. *Nullum est isto Dei dono (scilicet charitate) excellentius.* Et lib. de natur. & Grat. c. 42. *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia.* Et Bern. serm. 83. in Cant. *Per charitatem maritatur anima Deo.* Sicut enim dicitur *gratia* donum, quo reddimur grati Deo; ita etiam *charitas* donum, quo reddimur chari Deo. Sub qua usurpatione *charitatis* voce potest comprehendi gratia habitualis iustificans ab habitu elicitio diuinæ dilectionis distincta, vt notauimus disp. vltim. de supernaturalit. sect. 4. Demùm strictissimè charitas nuncupatur habitus, seu actus, quo nos Deum diligimus. Ita Augustinus de spiritu, & littera, cap. 32. *Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non quia nos diligit, sed quia nos facit dilectores Dei.*

In hac postrema significatione differunt de charitate Theologi cum Magistro in 1. dist. 27. in 2. dist. 26. in 3. dist. 27. & cum Diuo Thoma q. 2. & 3. de virtutibus, ac potissimum. 2. 2. à q. 23. vsque ad 46. Quorum manu ductione nos sequentes disputationes instituemus. Primum de habitu. Deinde de actu. Tertio de obiecto; Quarto denique de aliis ad habitum, & actum, pertinentibus. Prætermittimus tamen ea, quæ moralem disciplinam spectant, vt agentes de fide, & spe ea prætermittimus. Tum ne plus iusto vnum hoc volumen excrecat; tum quia animus nobis est seorsim de moralibus assertis & institutionibus differere. Quare nunc in solas scholasticas controuersias dirimendas studium conferemus.



DISPUTATIO XXIX.

De habitu Charitatis.

I. Niciū sumimus ab habitu quia de illo optimum differit sanctus Thomas, & quia habitus est primum totius huius tractatus subiectum.

SECTIO I.

An charitas habitualis sit donum creatum animo inhærens.

I. DE hac re agunt sanctus Thomas in præsentibus q. 23. art. 2. & Magister in 1. distinct. 17. & virtusque Interpretes fecundissimè. Qui omnes adscribunt Magistro, voluisse charitatem habitua- lem non esse aliud, quam ipsum Deum, & per appropriationem Spiritum sanctum, ideoque non esse donum creatum nobis inhærens, quamuis fides, & spes habituales sint creata dona nobis inhærentia.

2. Constans tamen omnium Theologorum assertum est, charitatem esse donum creatum, animoque inesse tamquam virtutem habitualem creatæ voluntati superadditam, qua dilectionem Dei supernaturaliter efficiat. Ita sanctus Thomas in præsentibus art. 2. in corp. & omnes virtusque interpretes. Quod adeo certum pronuntiant, vt Bannez. in præsentibus art. 2. sententiam Magistri censere temerariam, & erroris proximam. Lorca disp. 3. n. 8. improbabilem. P. Suarez disput. 3. sect. 1. erroneam. Coninch. 2. 2. disp. 21. n. 1. aperte factis scripturis, & Conciliis repugnantem. Valentia disput. 3. q. 1. p. 1. oppositam esse certam de fide. Propterea ego censere sententiam Magistri ab scholis Catholicis relegandam, & à nullo Theologo impune defendi posse, nisi benignam aliquam interpretationem subeat, quam subiicimus infra.

3. Probatur primo ex sacro Textu. Paulus. 1. Corinth. 13 charitatem recenset inter charismata, & dona nobis ab Spiritu sancto distributa, & addit *Manent fides, spes, & charitas, tria hæc.* Vbi charitas annumeratur fidei, & spei, quas habitus creatos nobis inhærentes esse nec ipse Magister diffidet. Ergo etiam charitas erit habitus creatus nobis inhærens Clarius Rom 5. *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum.* Vbi manifestè distinguitur charitas ab Spiritu Sancto tanquam donum infusum ab infundente. Quod testimonium firmiter consistet si breuiter notemus duo, quæ præoccupent solutiones, quæ à Magistro possunt adduci, Primum, in eo Paulum non agere de charitate qua Deus diligit hominem, sed de ea, qua nos diligimus Deum. Ita manifestè Augustinus de Spiritu, & litt. c. 31. *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Secundum eo testimonio comprehendere Paulum charitatem habitualementem, & non actualementem. Ita expresse Tridentinum sess. 6. cap. 7. diffiniens iustitiam habitualementem nobis in-

hærentem. *Hoc enim fit, dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificamur, & illis inhaeret, in iustificatione enim infusa accipit hominibus hæc fidem, spem & charitatem.* Iustitiam autem, fidem, & spem habituales accipit iustificatus sibi inhærentes per Baptismum, de quo Concilium differit. Ergo etiam accipit charitatem habitualementem & illam sibi inhærentem.

Probatur secundo ex Conciliis, Arausicanum secundum cap. 25. decernens facultatem naturalem non sufficere ad actus fidei, & charitatis definit. *Ideo homini infundi à Deo charitatem & fidem.* Ergo sicut fides nobis inhaeret tanquam principium supernaturalis, quo credimus, ita charitas tanquam principium, quo Deum diligimus. Item in Clementina vnica de summa Trinitate ex Concilio Viennensi sic statuitur. *Nos autem opinionem, que dicit tam paruulis, quam adultis conferri in Baptismo confirmantem gratiam, & virtutes probabilem, & dictis sanctorum, ac Theologorum magis consonam, & concordem sacro approbante Concilio duximus exigendam.* At virtutum, quas tuebantur Theologi adultis, & paruulis in Baptismo conferri, præcipua erat charitas. Nam verba Innocentij sunt. *Illud vero, quod opposites inducunt fidem, aut charitatem, aliisque virtutes paruulis, vt pote non consentientibus non infundi à plerisque non creditur absolue, &c.* Vbi referente Innocentio eodem modo charitatem, ac fidem paruulis infundi asserunt, Theologi. Neque refert à Concilio Viennensi solum tanquam probabiliorem definiri sententiam affirmantem. Nam vt bene notarunt Suarez lib. 6. de grat. cap. 4. numero 5. Coninch. 2. 2. disputatio. 6. numero 5. & Curiel. 1. 2. questio. 110. art. 2. tam Innocentius, quam Concilium omnino certum, & inter Theologos indubitatum supponunt virtutes cum gratia habituali adultis semper in iustificatione concedi, solueque aiunt controuersiam fuisse inter Theologos an etiam paruulis in Baptismo infunderentur, quod paruuli rationis impotes virtutibus vti non possent. Rursus Concilium Moguntinum cap. 7. *venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum vna cum fide simul charitatem in corde diffusam ac spem, accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus non solum reputatur, sed vere existit iustus.* Omnium clarissime Tridentinum supr. Item canon. 11. *Si quis dixerit iustificari hominem sola remissione peccatorum seclusa gratia, & charitate, que in cordibus hominum diffunditur, & illis inhaeret, anathema sit.* Etenim Spiritus Sanctus inhaerere homini dici non potest. Ergo charitas donum ab Spiritu Sancto distinctum ac nobis inhærens. Idem tertio confirmant Ecclesiæ Patres, Augustin. Ambrosius, Hieronymus, Chrysost. & alij quos verbatim ad ducunt Bellarminus tom. 3. lib. de grat. & libero arbitrio. c. 3. & Pater Valentia. 2. 2. disp. 13. q. 1. p. 1. § 2. Item Gregorius, Prosper, Dionysius, & Basilii à nobis adducti disputatione 120. sectione 1. de supernaturali. Vbi pluribus sententiam istam illustrauimus, & tanquam certam deside stabiluimus.

Quarta probatio sumitur à ratione Theologica. Communis ferè omnibus est huiusmodi. Deus tenetur providere homini principium quo fiat connaturaliter charitatis actus. At sine dono creato nobis inhærente non est principium quo fiat connaturaliter charitatis actus. Primo quia actus fidei, & spei, & reliquarum virtutum supernaturalium non fiant connaturaliter sine dono inhærente. Secundo

Secundo quia actus charitatis est vitalis, & voluntarius de cuius ratione est, vt fiat à principio intrinseco sibi proportionato. At principium intrinsecum proportionatum ad efficiendum actum supernaturalem non est sine dono supernaturali nobis intrinseco, quia facultas naturalis voluntatis secundum se insufficientis, & improprio-nata est ad efficiendum actum charitatis. Ergo vt actus charitatis connaturaliter fiat necessarium est principium supernaturale nobis intrinsecum.

Hæc ratio explicationem desiderat. Etenim si præcisè spectemus naturam actus charitatis non videtur necessarium ex natura rei principium supernaturale nobis inhærens. Quod facile constabit, si duo præmittamus. Alterum cum Thomistis, quos ego in libris de anima sequutus sum. Scilicet actum vitalem esse indistinctum ab actione potentie vitalis, essentialiterque pendentem ab omnibus principiis efficientibus ipsius. Alterum cum maioris meliorique parte Theologorum quos allegauimus disp. 34. sect. 1. de supernaturali. scilicet posse diuinitus fieri actum charitatis sine habitu nobis inhærente per solum auxilium extrinsecum. Vnde sic arguo. Actus charitatis elicitus diuinitus per auxilium extrinsecum exigit ex natura rei auxilium intrinsecum. Ergo potest fieri connaturaliter actus charitatis per auxilium extrinsecum. Nam is actus fit connaturaliter, qui iuxta exigentiam ipsius actus efficitur. Probatur antecedens; Actus elicitus per auxilium extrinsecum repugnat fieri per auxilium intrinsecum. Ergo non exigit fieri per intrinsecum. Exigere enim non potest auxilium sibi repugnans. Probatur antecedens: ille actus vt ponimus, pendet per se ipsum essentialiter, & non per actionem distinctam à suis principiis efficientibus. At si elicitus per auxilium extrinsecum posset connaturaliter fieri per intrinsecum, non penderet per se ipsum essentialiter, sed per actionem distinctam à suis principiis efficientibus, quando quidem variare posset principia efficientia, quod manifestum argumentum est distinctionis realis actualis dependentiæ effectus à suis principiis.

Confirmatur etiam in sententia distinguente actum vitalem ab actione. Nam in ea sententia actio, qua actus charitatis procedit à voluntate per auxilium supernaturale extrinsecum non exigit connaturaliter auxilium intrinsecum, cum essentialiter pendeat ab auxilio extrinseco, quamquam actio illa vitalis sit, voluntaria & supernaturalis. Ergo etiam actus charitatis potest fieri connaturaliter per auxilium extrinsecum quamuis vitalis sit, voluntarius & supernaturalis. Nam sicut potest componi connaturaliter vitalitas, & supernaturalitas actionis cum auxilio supernaturali extrinseco, poterit etiam componi vitalitas, & supernaturalitas actus. Adde sententiam illorum, qui negantes qualitates supernaturales suapte natura fluentes volunt; illustrationes, & inspirationes supernaturales, quibus continuo ad pie agendum vocantur etiam peccatores à Deo, fieri etiam iuxta prouidentiam ordinariam Dei per auxilium extrinsecum. Ergo etiam actus charitatis iuxta prouidentiam ordinariam Dei fieri potest sine habitu intrinseco: nam ratio actus vitalis, & voluntarij etiam illustrationibus, & affectionibus simplicibus ab Spiritu Sancto infusus communis est.

Dices quamuis sint actus supernaturales qui-

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

bus connaturale sit auxilium supernaturale extrinsecum, voluntati tamen magis consentaneum esse illos actus supernaturales efficere qui exigunt auxilium intrinsecum: quia principium vitale exigit operari ab intrinseco completum. Sed contra. Voluntas ex se nullum exigit actum, neque principium supernaturale intrinsecum, aut extrinsecum. Ergo auxilium intrinsecum non est magis consentaneum exigentiæ voluntatis, quam extrinsecum. Deinde vt voluntas operetur modo vitali non requiritur, vt virtus actiua adæquata actus charitatis sit intrinseca voluntati, si quidem intellectus vitaliter efficit cognitionem, quamuis Deus & obiectum eandem efficiant actiuitate intellectui extrinseca. Sufficit igitur, voluntatem, ita recipere actum charitatis, vt ratione agat illum actiuitate partiali, ea enim ratione efficit charitatis actum immanenter, nempe agendo, & recipiendo simul. At quamuis auxilium supernaturale sit extrinsecum efficit voluntas actum charitatis actiuitate partiali sibi intrinseca, nam vt vidimus disp. 30. de supernaturali. non est habitus intrinsecus adæquata virtus agendi, sed ipsa voluntas ex se fert in actum charitatis actionem immediatam partialem. Ergo quamuis auxilium supernaturale sit extrinsecum potest voluntas efficere actum charitatis modo vitali, atque adeo voluntas ratione vitalitati non vendicat sibi necessarium ex natura rei auxilium supernaturale intrinsecum. Confirmatur; cum habitus inhæret intrinsece voluntati non agit voluntas actum charitatis immanenter & modo vitali per actiuitatem habitus, sed per virtutem partialem sibi identificantem, & ab habitu distinctam. Nam vt ostendimus disp. 118. sect. 5. de supernaturali. non est habitus principium vitale, neque ratio voluntati agendi immanenter & ab intrinseco, modo proprio viuendum. Ergo voluntas secluso auxilio intrinseco potest cum auxilio extrinseco operari immanenter, modo proprio viuendum. Quando quidem secluso auxilio intrinseco retinet actiuitatem partialem sibi intrinsecam, per quam agit immanenter quando sibi adest auxilium intrinsecum. Ratio igitur superior non euincit necessarium ex natura rei habitum intrinsecum ad efficiendum actum charitatis. De quo vide fusè asserta disputatio. 35. & disputatio. 120. sect. 2. de supernaturali. nec non supra disputat. 18. sect. 1.

Nihilominus illa contemnenda non est, sed explicanda cum ea probatione vtantur omnes fere Theologi, & præcipue Angelicus Doctor in præsentibus art. 2. Dux explanationes expedient rem. Prior est, vt habitus charitatis inhærens animo sit ex natura rei necessarius, ad efficiendum actum charitatis non requiritur, vt ille sit iuxta exigentiam positiuam alicuius rei creatæ, sed sufficit esse iuxta ordinariam prouidentiam Dei, & non esse contra exigentiam alicuius rei creatæ, quæ ratione asseritur actus charitatis necessarius, ex natura rei ad infusionem gratiæ iustificantis, licet gratia iustificans non exigit positiuè actum charitatis præcedentem, quia actus charitatis exigitur à prouidentia ordinaria Dei statuentis gratiam iustificantem infundi subiecto disposito per actum charitatis cum extra sacramentum conferenda est. Sed habitus charitatis animo inhærens est iuxta exigentiam prouidentie ordinariæ.

Dei quin sit contra exigentiam alicuius rei creatæ. Nam Deus sua prouidentia ordinaria eleuat naturam ad actus supernaturales reliquarum virtutum per habitus nobis inhærentes, quod Magistro inconfesso est; atque ita consentaneum est, vt etiam eleuet naturam per habitum inhærentem ad efficiendum actum charitatis, qui reliquis præstantior est; si quidem præstantior modus eleuandi naturam est perficiendo ipsam per donum sibi intrinsecum, quam non perficiendo ipsam intrinsece sed solum assistendo extrinsece. Ergo habitus charitatis nobis inhærens necessarius est ex natura rei.

10. Posterior explicatio est forsan melior, vt habitus charitatis inhæreat nobis ex natura rei ad efficiendum actum charitatis non requiritur, vt sit connaturalis exigentiæ omnium rerum creatarum, sed sufficit connaturalem esse exigentiæ positivæ alicuius rei creatæ, & non esse contra naturalem exigentiam alterius. Sed habitus charitatis inhærens iusto est connaturalis exigentiæ positivæ alicuius rei creatæ, nempe gratiæ iustificantis, & non est contra naturalem exigentiam alterius. Ergo habitus charitatis ex natura rei inhæret iusto. Nec enim volumus nunc habitum charitatis inhære peccatori, sed tantum iusto, quod à Magistro negatur, & ab omnibus Theologis contra ipsum contenditur. Maior, & consequentia probatione non egent. Probat minor. In primis habitus charitatis nobis inhærens non est contra exigentiam alicuius rei creatæ: nulla enim creata res illi repugnat. Insuper est iuxta exigentiam positivam gratiæ iustificantis. Quoniam gratia iustificans inhæret animo per modum naturæ cuiusdam supernaturalis exigentis facultates supernaturales ad actus proprios status iustitiæ, amicitie, & filiationis diuinæ, quare ipsam sectantur necessario habitus fidei, & spei, & virtutes morales. At nullus est actus magis proprius status iustitiæ, amicitie, & filiationis diuinæ, quam actus charitatis: nihil enim magis proprium iustorum, & amicorum, atque filiorum Dei, quam diligere Deum propter bonitatem ipsius. Ergo, itaque licet habitus charitatis non sit necessarius, vt fiat absolute actus charitatis à potentia vitali ratione exigentiæ ipsius actus, aut principij vitalis propterea, quæ superioribus adduximus; necessarius tamen est, vt fiat ab homine intrinsece eleuato ad statum iustitiæ, & amicitie, atque filiationis diuinæ ratione exigentiæ positivæ ipsius gratiæ iustificantis, quod sufficit, vt absolute charitas sit donum creatum nobis in iustitia, & filiatione diuina constitutis intrinsece inhærens, quod solum est subiectum nostræ disputationis contra Magistrum. Ita locis allegatis n. 8.

11. Ioan. 4. Augustin.

Magister igitur arguit primo. Quia i. Ioannis 4. Deus dicitur *charitas* & Augustinus exponit lib. 17. de Trinitate. *Deus non ita dicitur charitas, sicut dicitur nostra spes, & patientia nostra.* Scilicet quia hæc dona nobis confert. Sed ita dictum est: *Deus est charitas, sicut dictum est Deus est Spiritus.* Ergo Deus est charitas per identitatem & non per solam causalitatem. Respondeo. Deus verè, & essentialiter dicitur charitas, vt Augustinus exponit, non tamen ea charitas, qua nos Deum diligimus, de qua nunc dissentimus, sed ea, qua ipse Deus nos diligit; de qua disputatio non est. Item Deus est charitas non solum habitualis sed etiam actualis, vt

communiter Patres exponunt. Tamen Deus esse non potest actualis charitas, qua nos ipsum diligimus.

12. Magister. At vrget Magister. Ioannes proponit nobis, Deum esse charitatem, vt nos excitet ad illam habendam. Excitatur autem ad habendam charitatem, qua nos diligimus Deum. Ergo agit de charitate, qua nos diligimus Deum. Respondeo. Ioannes proponit, Deum esse charitatem, vt noscamos quanta sit eius charitatis excellentia, cuius nostra charitas participatio est, vt etiam reperitur in Deo, indeque prouocemur ad obtinendum charitatem creatam, quæ participatio est charitatis increatæ; non vero quia eadem charitas sit in Deo, & in nobis. Præterea si Deus proponitur à Ioanne charitas actualis, quid mirum si amor noster prouocetur amore Dei?

13. Secundo obiicit. Augustinum lib. 3. de Trinitate, cap. 7. asserentem, *Eum qui proximum diligit, consequens esse, vt etiam Deum diligit, quia præcipue dilectionem diligit. Deus autem dilectio est.* Respondeo. Hoc argumentum est multum probans; nam etiam probat, ipsum actum charitatis, quo Deum, & proximum diligimus, esse ipsum Deum. Deinde respondeo cum Sancto Thoma in præsentia art. 2. ad primum. Dilectio proximi dicitur *Deum* non per identitatem, sed tantum per participationem. Nam hic modus loquendi vltatus fuit Platonis, quorum doctrinis Augustinus fuit addictus.

14. Tertio, quia charitas est infinita virtus, cum hominem pertinet à peccato, & constituit filium Dei, hæredemque æternæ gloriæ, quæ infinitatem præferunt. Ergo charitas est Deus. Cum nihil creatum infinita virtus esse possit. Respondeo. etiam hoc argumentum nimis probat, videlicet hominem non iustificari per gratiam inhærentem, quod est manifeste contra Tridentinum sess. 6. cap. 7. Deinde claritas habitualis non delet peccata, neque hominem reddit, filium Dei, & hæredem æternæ gloriæ: quia vt disp. vlt. sect. 4. de supernaturali. ostendi, formaliter hominem non iustificat, sed à gratia habituali iustificante distincta est. Denique esto iustificet, tales effectus non competunt charitati ex virtute sibi intrinseca, sed ex fauore extrinseco Dei, vt ibidem sect. 10. multis illustraui, & indicat in præsentia Sanctus Thomas reuocans eos affectus quoad efficaciam in virtutem Dei tribuentis charitatem. Vnde non charitas, sed solus Deus arguitur esse virtus infinita. Ad hæc vis purgandi peccata, & iustificandi tribui debet actui creato charitatis, vt copiose illustrauius disp. 99. Tamen infinitas, & identitas Dei non potest tibi actui creato charitatis quo Deum diligimus.

S. Thomas

Augustin.

14.

Trident.

S. Thomas

SECTIO II.

Benigna interpretatio Magistri vindicans eum à censuris Theologicis.

15. Explosimus huc vsque sententiam Magistri, vt prout cõmuniter exponitur, & censuris Theologicis notatur. Cõmuni tamen Theologiæ scholasticæ Coryphæo obsequi, & studium debemus, quo

quo eius mentem quoad possit benigna interpretatio à labe doctrinæ erroneæ purgemus. Quod iam diu nos breuiter præstitimus in opusculo expositionis litteræ magistri in 1. distinct. 17. & nunc paulo fufius præstabitur. Cuius mentis & animi fuit etiam Scotus ibid. asserens, *Mibi videtur, quod in hac materia aliter sensit Magister, quam communiter sibi imponitur.* Scilicet exponit, eum non negasse habitum charitatis animo inhærentem, sed habitum distinctum à gratia iustificante, & participante naturam diuinam quales sunt habitus fidei & spei. Sic enim subiungit: *Vult enim quod præter fidem & spem ponitur in anima etiam habitus gratificans animam. Hinc dico quod charitas, & gratia sunt habitus vnus; quod pro præsentibus supponitur & Magister hoc voluit, quamuis non explicauit aperte, sicque præter fidem, & spem non oportet ponere habitum charitatis alium ac distinctum à gratia.* Hanc interpretationem ego non probo, quamuis probem, non negari à Magistro in 1. distinct. 17. habitum charitatis animo inhærentem. Quia vt mox ostendemus non est Magistro sermo de charitate habituali, sed actuali, aut de charitate, prout ab actuali, & habituali præcindit.

16. Itaque potest Magister exponi solum velle explicare peculiarem charitatis excellentiam qua à fide & spe ceterisque virtutibus distinguitur, & ob quam præcis omnibus iure participationem formalem deitatis sortitur, & charitas, qua nos diligimus Deum, *Deus* à Ioanne, & Augustino nuncupatur, nullatenus quidem per identitatem physicam, sed moralem, seu per solam participationem formalem alius virtutibus alienam quam exponemus infra. Pro qua mente explicanda, & confirmandas.

17. Præmitto primo, Magistrum in ea distinct. 17. quoties inculcat charitatem qua nos diligimus Deum, esse Deum, & Spiritum Sanctum non agere de sola charitate habituali sed directe, & expresse de charitate actuali. Primo quia differit de ea charitate de qua sermo est Ioanni, & Augustino in testimoniis, quæ in probationem adducit. At communi Theologorum, & Patrum interpretatione in eis testimoniis sermo est de charitate actuali. Secundo quia eo modo vocat magister Spiritum sanctum, & Deum charitatem, qua nos diligimus, quo charitatem, qua Deus diligit. At Spiritus sanctus, & Deus dicitur charitas actualis, qua Deus diligit. Ergo etiam dicitur Deus, & Spiritus sanctus charitas actualis, qua nos diligimus.

18. Tertio id manifeste produunt verba ipsius Magistri. His enim totius distinct. assumptam aggreditur, & præponit: dictum quidem est supra quod Spiritus sanctus amor est Patris & Filij quo se inuicem amant, & nos. His autem addendum est quod ipse idem Spiritus sanctus est amor, siue charitas qua nos diligimus Deum, & proximum, quia ipsa dilectio Deus est, id est Spiritus sanctus. At Spiritus sanctus est charitas actualis, qua Pater & filius se inuicem amant, & amor, & dilectio quam Magister nuncupat charitatem, & Deum solam charitatem. *Ioan. Mart. de Ripalda, de Fide.*

ritatem actualem sonat. In cuius probationem adducit illud Augustini in libr. 8. de Trinitate cap. 8. *Quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione?* Quibus subdit: *His verbis satis ostendit Augustinus, quod dilectio ipsa quæ diligimus Deum vel proximum Deus est. Idem tamen cum præmitat ex 1. Ioannis 4. Deus dilectio est immediate subnectit. Ista contextio satis aperte declarat eandem ipsam fraternam dilectionem (nam fraternam dilectio est qua diligimus inuicem) non solum ex Deo sed etiam Deum esse: Aliisque intencis concludit. Ecce aperte dicit fraternam dilectionem Deum esse. Quis autem non videat hæc in charitatem actualem potius quam in habitualem conuenire. Quare miror Magistro adscriptam potius mentem qua neger charitatem habitualem creatam quam charitatem actualem creatam, & animo inhærentem, cum eius sermo de charitate actuali disertissimus sit.*

19. Præmitto secundo nullatenus negari à Magistro charitatem actualem, qua diligimus Deum esse creatam & animo inhærentem; ideoque cum eam nuncupat Deum, & Spiritum sanctum non esse accipiendum per veram & physicam identitatem cum Deo, & spiritu sancto. Primo quia non est credendus de tanto Magistro, error qui non solum sacris scripturis & Patribus sed etiam naturalibus & philosophicis rationibus repugnat.

Secundo quia ab ea mente liberant ipsi Auctores, qui ei tribuunt negare charitatem habitualem creatam. Ita Sanctus Thomas in præsentia. *Magister primo sententiam ponit: quod charitas non sit aliquod creatum in anima, sed ipsemet spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua: sentio quod motus dilectionis quo diligimus Deum sit spiritus sanctus.* Expensum eius intentionis non fuisse motum dilectionis, quo diligimus Deum esse aliquid increatum, & 1. eum, insuper Richardus. *Magister videretur fuisse huius opinionis quod non sit in anima aliqua charitas creata nisi secundum quod charitas pro actu charitatis accipitur.* Ergo charitatem acceptam pro actu opinatus fuit Magister esse creatam. Præterea, Bonaventura: *Secundum opinionem Magistri charitas est animi affectio. Et in hoc verum dixit neque errauit. Sed deficit quia præter hoc est ponere charitatem secundum communem positionem que sit habitus creatus animam informans. Denique Durandus. Omnes ponunt aliquam charitatem creatam, qua potest sumi dupliciter, primo pro actu, quo diligimus Deum, & hanc omnes concedunt: vel probant, & hanc negat Magister.* Itaque Magister concedit eum omnibus Theologis charitatem creatam, quæ sit actus, quo diligimus Deum.

21. Tertio quia id manifeste supponit. S. Ad quod dicimus explicans differentiam inter actum charitatis, & alios fidei, & spei actus: *ad quod sancti potest quia alios actus, atque motus virtutum operatur charitas, id est spiritus sanctus mediantibus virtutibus quantum actus sunt. Diligendi vero actum per se tantum operatur. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus.* Ergo iuxta mentem Magistri actus diligendi Deum est verè creatus.

& operatus per Spiritum sanctum. Qua ratione §. Cum ergo asserit. Quod ea ratione possit dici charitas Dei diffundis in cordibus nostris, quia nos ea diligere facit, sicut dicitur iustitia Dei, quia nos iustificat, & fides Christi, quia nos fideles facit. At iustitia qua iustificamur, & fides, qua fideles sumus, sunt aliquid creatum animo inhærens etiam iuxta mentem Magistri.

22. Præmitto tertio Magistrum absque dispendio sanæ doctrinæ potuisse charitati actuali, de qua totus est ipse sermo, eam præ cæteris virtutum actibus specialem excellentiam adscribere, qua sit, & dicatur per moralem identitatem, & formalem participationem Deum & Spiritus sanctus quod ei conueniat vis iustificandi, & Deificandi hominem, quemadmodum conuenit gratiæ habituali iustificanti, quæ iuxta communem Theologorum sententiam iustum constituit, participationem naturæ diuinæ, & Deificum peculiare participationem Deum vt exposuimus, & illustrauimus disp. vlt. sect. 7. & seqq. de supernaturalit. Nam disp. 99. sect. 6. & seqq. ostendimus cum pluribus Theologis actui charitatis competere vim iustificandi animam qualis competit gratiæ habituali præcipueque num. 46. & seqq. pluribus Patrum testimoniis elucidauimus in eo actu resplendere participationem formalem Deitatis qua diligens Deum dici, & nominari possit Deus, sicut communi Theologorum consensu, & assertis Patrum, quæ produximus disp. vlt. de supernaturalit. supra habens gratiam iustificantem dicitur particeps diuinitatis, & Deus.

23. Ex quibus conicio mentem Magistri tantum fuisse hanc specialem actus charitatis prærogatiuam asserere & explicare, & nulla ratione habitus charitatis animo inhærentem excludere. Nam vt præmisimus num. 18. non est Magistro in ea distinctione disputatio de charitate habituali, sed actuali, & soli actuali tribuit Deum esse, & Spiritum sanctum. Rursus præmisimus num. 19. ab eo minime negari charitatem actualem, qua nos diligimus Deum esse quid creatum, & animo intrinsecum, neque affirmari esse per veram, & physicam, ac realem identitatem Deum & Spiritum sanctum. Insuper præmisimus n. 22. talem charitatem esse participationem formalem, & morali aliquo sensu Deum. Ergo Magister asserens charitatem esse Deum, & Spiritum sanctum non debet exponi de charitate habituali, sed tantum actuali neque de identitate physica, sed tantum morali, & speciali participatione Deitatis. Quæ impune, & absque vlllo errore theologico asseri possunt.

24. Obicitur Magistro §. Ad quod dicimus constituitur hoc discrimen inter dilectionem Dei, & actum fidei, ac spei, quod dilectio Dei non efficitur à Spiritu sancto virtute media sicut actus spei, & fidei. Respondeo. Id sic est accipiendum, vt actus fidei efficiatur virtute media quæ non sit, & dicatur Spiritus sanctus, quia non participat formaliter Spiritum sanctum, dilectio vero efficitur, ea virtute creata, quæ dicatur & sit Spiritus sanctus, quia participat Spiritum sanctum, quod sufficiebat ad scopum Magistri. Nam licet medietas charitatis habitualis creata, potest ea, sicut actualis charitas dici Deus, & Spiritus sanctus, & actus charitatis ratione participationis specialis naturæ diuinæ esse actus proprius Spiritus sancti, & Dei præ aliis virtutum actibus, peculiariterque Deo, & Spiritui sancto tribui. Quod solum Ma-

gister contendit concludens: *Aliter ergo hunc actum operatur, quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc, & de aliis loquitur Scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit, quæ est Spiritus sanctus.* Cum quo pulchre coheret doctrina, quam tradidimus disp. vlt. de supernaturalit. supra, nempe Deum in gratiam iustificantem ratione participationis naturæ diuinæ specialem præ aliis donis supernaturalibus concursum conferre, ideoque etiam in charitatem naturæ diuinæ participationem, ob quem specialiter charitas Deo, & Spiritui sancto tribuatur.

SECTIO III.

An charitas nobis inherens sit efficiens.

25. Aureolus in 1. dist. 17. art. 4. §. restat ergo videre, & seqq. & 3 p. 25. eiusdem distinctionis art. 3. §. Secunda præpositio arbitratur habitum charitatis non concurrere efficienter, sed formaliter tantum ad actum charitatis applicando, & disponendo voluntatem ad actum, ad modum, quo approximatio, agentis confert ad generationem formæ, & acuties ferri ad scissionem. Quare concludit, totam actiuitatem immediatam, & proximam ad actum charitatis esse naturalem, & propriam voluntatis, habitumque solum media actiuitate potentia influere in actum. Probat primo. Habitus charitatis, non est actiuitas totalis neque partialis voluntatis ad actum dilectionis Dei. Ergo ex se nullam continet actiuitatem immediatam in eum actum. Non esse actiuitatem totalem, vt notum supponit. Non esse partialem contra Scotum probat. Quia causa actiua partialis non agit perficiendo, & immutando intrinsece aliam compartialem, sed agere potest absque vnione cum illa dum illi assistens sit. At habitus charitatis non potest habitare voluntatem, nec suum munus obire nisi vnitus voluntati, illamque intrinsece perficiens. Ergo habitus charitatis non est causa actiua partialis. Secundo quia aliàs habitus charitatis esset propriè potentia, sicut est intellectus, & voluntas, quæ potentia sunt solum quia sunt principia actiua, & necessaria ad actum. Tertio quia habitus charitatis solum concurrat tanquam perfectio intrinseca naturæ. Concurrere autem perficiendo intrinsece naturam non est agere, sed disponere dumtaxat ad actionem. Ergo habitus charitatis non concurrat agendo, sed disponendo.

26. Hac tamen momenti non sunt, ad persuadendum sententiam adeo singularem, & periculosam. Ad primum respondeo. Habitus charitatis est causa actus partialis, de quo fufe scripsimus disp. 30. de supernaturalit. Etenim recte potest causa partialis, cum accidentaliter est alteri comparti inherere, sicut species impressa inheret intellectui. Non quia indiget ea inherenti ad agendum, sed quia indiget ad essendum. Vnde si habitus charitatis produceretur à Deo per creationem, & assisteret voluntati posset agere cum illa actum charitatis, sicut species impressa producta per creationem, & assistens intellectui posset cum illo efficere cognitionem; de quo etiam ibidem. Ad secundum. Habitus gerit munus potentia, qui attribuit naturæ rationali, simpliciter posse agere actum

SECTIO IV.

Varia Questiones de habitu charitatis ex alibi explicatis explicandæ.

29. Prima est, an habitus charitatis sit tota ratio agendi actum charitatis an solum partialis vnâ causam adæquatam, & totalem constituens cum voluntate immediate agente tanquam causa partiali. Respondeo. Habitus charitatis non est adæquata ratio, & virtus agendi, sed solum partialis, quia voluntas confert virtutem immediatam partialem actus charitatis effectum vnâ cum habitu. Ita disp. 30. de supernaturalit. spatiosè locupletis sacram litterarum, Conciliorum, & Patrum, rationumque Theologiarum eruditione.

30. Secunda est, an habitus charitatis influat in actum disponentem vltimè ad iustificationem peccatoris. Respondeo, de facto iuxta prouidentiam ordinariam non influat; potest tamen iuxta prouidentiam absolutam influere. Ita ex professo disp. 124. de supernaturalit.

31. Tertia quæstio est an possit influere, & reipsa influat in actum charitatis præceptum pro instanti determinato; Hac de re ex instituto differimus disp. 123. de supernaturalit. vbi dubitandi rationem proposuimus, & varias eius solutiones discussimus, & rem totam exposuimus, & decreuimus.

32. Quarta, an habitus charitatis distinguatur realiter à gratia iustificante habituali. Respondeo. Datur gratia iustificans habitualis distincta realiter ab habitu charitatis. Ita disput. vlt. sectione. 4.

33. Quinta, an habitus charitatis augetur per solos actus ipsius charitatis intensiores habitus? Respondeo. Non solum augetur per intensiores, sed etiam per æquales & remissiores elicitos ab ipso habitu. Ita ex professo disp. o. sect. 2. & seqq.

34. Quæstio sexta, an augetur per actus aliarum virtutum etiam moralium seorsim ab actibus ipsius charitatis. Respondeo. Crementum accipit seorsim ab actibus ipsius charitatis, cum per actus fidei, & spei Theologicæ, tum per virtutum moralium actus. De quo ibidem sect. 3. & seqq.

35. Septima, an augetur per actus cæteris paribus diuturniores & difficiliore? Respondeo. Diuturnitas, & difficultas actus cæteris paribus confert ad maius meritum actus & clementi habitus. Ibid. f. 8. & 9.

36. Octaua, an habitus charitatis habeat terminum augmenti intensiui. Respondeo. Habet terminum extrinsecum, secus vero intrinsecum. Ita disp. 129. sect. 4. & 7.

37. Nona, quando conferatur à Deo augmentum charitatis habitualis quod per actum mereatur? Respondeo. Conferatur continuo in eodem instanti in quo actus fiunt. Etiam ibidem sect. 11.

38. Decima, quænam sit quantitas augmenti intensiui charitatis habitualis respondens actibus meritoris ipsius? Respondeo. Res est definitu difficilis. Quam tamen explicamus in eadem disp. sect. 12.

39. Vndecima quæstio, an habitus charitatis possit diminui? Respondeo. Neque per lethalia, neque per venialia, peccata diminuitur. De quo disp. 130. de supernaturalit.

Postrema, an charitas habitualis destruat physicè, an solum moraliter per grauiora peccata? Respondeo solum moraliter & non physice per grauiora peccata destruitur. Ita disp. 131. sect. 1. de supernat.

actum charitatis, tamen absolute non dicitur sicut voluntas; quia hæc sonat facultatem naturæ vitalem & ab intrinseco conuenientem, indifferentemque ad plures actus, ad quos per alia principia sibi intrinseca determinetur. Quæ desunt habitui charitatis vt simpliciter dicatur. Ad tertium respondeo. Recte coheret hæc duo, & naturæ rationales perfici intrinsece per habitum charitatis, & actiuitate ipsius habitus iuuari. Potentia enim vitalis distincta ab anima, species impressa, & habitus etiam adquisitus perfectiones intrinsece naturæ sunt & simul iuuant naturam cum ipsis immediate agentem actus vitales naturales.

27. Ideo hæc sententia iam in scholis non auditur ab omnibusque Theologis deseritur. Primo quia actus charitatis sicut est intrinsece vitalis, ita est intrinsece supernaturalis vt fufe ostendit tom. 1. de supernaturalit. Ergo sicut ratione vitalitatis exigitur actio immediata principij vitalis, ita ratione supernaturalitatis exigitur actio immediata principij supernaturalis. Secundo quia ostendimus disp. 105. & 106. de supernaturalit. vires gratiæ, quas contra Pelagium exquiescerunt Ecclesiæ Patres, potissimum esse agentis, infirmitatemque naturæ ad actus charitatis, & fidei, quoad virtutem actiuam prædicari. Ergo reipsa natura rationalis, adstrui non potest adæquate actiua actus charitatis, sed indiget supernaturali agente ad illum efficiendum. Confirmatur; in actu supernaturali charitatis potiores partes deferendæ sunt gratiæ diuinæ. At si tota actiuitas actus charitatis, conueniret voluntati, & gratiæ diuinæ dispositio dumtaxat, potiores partes essent deferendæ naturæ, quippe cui potior concursus deferretur. Ergo tota actiuitas non est voluntatis. Alia, quæ possent adduci in probationem actiuitatis principij supernaturalis facie contrahunt ex disp. 30. de supernaturalit. præsertim sect. 29. vbi recapitulauimus omnes rationes, quæ in fauorem communis doctrinæ Theologorum extotius Disputationis assertis co ligi, & confici possunt.

28. Dicit quispiam hæc argumenta sufficere contra Aureolum ad probandum præter actiuitatem voluntatis necessarium esse ad actum charitatis aliquid principium supernaturale efficiens: at vero hoc efficiens principium non esse habitum charitatis sed auxilium actualis gratiæ. Sed contra supponimus ex sect. 1. dari habitum charitatis: deinde etiam ex disp. 101. 103. & 104. de supernaturalit. auxilium gratiæ actualis ab illustratione intellectus, & affectione simplicij voluntatis non distinguui. Si alicui auxiliorum gratiæ tribuendus est concursus efficiens, certe illud debet esse auxilium habituale, & si alicui tribuendus est concursus formalis, illud esse debet auxilium actuale. Nam applicare voluntatem ad agendum magis proprium est illustrationis, & affectionis simplicis voluntatis mouentis, & excitantis ad amorem absolutum obiecti, quam qualitatibus habitualis. Præsertim cum eius munus non sit inclinare voluntatem ad agendum, vt ex disp. 118. sect. 3. de supernaturalit. pono, sed æmulari conditionem potentia. Potentia autem conditionem absque actiuitate æmulari non potest. Ergo concursus efficiens necessarius ad actus charitatis deferendus est auxilio habituali gratiæ, & non actuali.

* *

40. Hæc silentio omnino premi, & prætermitti non libuit; quia Theologi recentiores in hoc Tractatu ea omnia in disputationem adducunt. Nos tamen nunc ea discutere, non possumus, quin alibi ex professo discussa, & asserta reperamus. Quod quia mihi & lectori molestum foret, ab eis incuicandis abstinendum duxi, & lectorem remittere in Disputationes in quibus omnia ad amulsum ex instituto examinamus, & exponimus.

DISPUTATIO XXX.

An charitas sit habitus amicitia cum Deo.

I. Sfero primo, Intercedit vera amicitia inter Deum & homines. Ita S. Thomas in præsentia art. 1. & 1. p. 20. art. 1. ad 3. & Magister in 2. dist. 24. & 32. & cum eis omnes scholastici scriptores; Capreolus lib. 1. dist. 45. art. 1. conc. 11. Durandus ibidem q. 1. art. 2. Scotus q. 1. ad 2. argument. Ricardus art. 1. q. 1. ad 2. Gabriel in 3. dist. 82. q. 1. art. 1. & 2. conc. 3. Bonauentura art. 1. q. 2. necnon referendi pro assertionem 2. Quod adeo certum putat Pater Ægidius de voluntate Dei disp. 52. sect. 6. n. 7. vt oppositum arbitretur erroris nota dignum. Probatur primo. Quia facta Scriptura passim iustos vocat *amicos Dei*. Ergo vere sunt amici Dei. Nam testimonia Scripturæ in vero & proprio sensu accipienda sunt, dum commode, & absque vilo absurdo possunt, vt notat Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana cap. 10. & 11. alioqui ex sacris litteris nihil omnino certum deprehendi possit. Antecedens planum est. Iudic. 8. *Abraham Dei amicus effectus est*. Cantor. 8. *Comedite amici*. Psal. 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. Luc. 12. *Dico autem vobis amicis meis*. Ioan. 15. *Vos amici mei estis*. Et infra, *Vos autem dixi amicos*. Et alibi passim. Confirmatur primo ex Tridentino sess. 6. cap. 6. decernente per iustificationem hominem fieri *ex inimico amicum*. Item confirmatur ex Paribus. passim ventibus vocibus *amici*, & *amicitia*, cum de homine iusto differunt. Probatur secundo ratione. Inter Deum, & homines intercedit mutuos amor benevolentia; qui ad amicitiam requiritur, & sufficit. Ergo intercedit vera, & stricta amicitia. Antecedens probatur. Nam Deus diligit iustos propter seipsos, vt ostendimus disp. sequenti. Insuper iustus diligit Deum per actum, charitatis propter ipsius bonitatem, vt ostendimus progressu. Consequentia bona est. Quia amicitia integrè, & essentialiter constituitur mutuo amor benevolentia.

2. Vt autem hæc ratio illustrior, ac firmior sit, accipe breuiter, quid sit vera, & stricta amicitia. Amicitia, definitione Aristotelis 3. Ethic. cap. 2. *Est mutua aliquorum benevolentia*. Quam definitionem probat Sanctus Thomas in præsentia, & cum eo omnes Theologi. Vnde ad veram amicitiam duæ conditiones requiruntur. Primo quod sit amor benevolentia. Secundo quod sit mutuos. Amoris benevolentia plures species sunt. Qui autem amicitiam constituit, est benevolentia strictissima, qua alium potentem redamare diligimus gratia sui, & propter se. Nam si eo affectu non diligimus redamare potentem, non erimus constituturi amoris, qui ad amicitiam exigitur;

si vero nõ sit gratia ipsius & propter ipsu potius erit amor concupiscentia, quam amicitia. Ideo hæc conditionem desiderat ad amicitiam Aristoteles sup. & c. 3. Cice. 2. de finibus, & in Lælo & Seneca epist. 9. Vnde ex triplici specie amicitia, quas enumerant Pater Suarez in præsentia disp. 8. sect. 2. n. 3. & Pater Becanus c. 18. q. 3. alia propter vilitatem, alia propter voluptatem, alia propter honestatem, sola hæc 3. species est propria amicitia, vt idem Pater Suarez obseruat.

3. At difficultas est, an requirantur ad amicitiam tres alia conditiones, quas Aristoteles inter amicos desiderat? Prima quod mutuos amor non lateat sed virique notus sit. Secunda quod sit communicatione bonorum coniunctus. Tertia quod inter æquales intercedat. Negant Recentiores has conditiones requiri. Ego necessarias tuebor, quia communiter requiruntur, & cum diffinitione amicitia explicantur. Cæterum necessarias arbitror ad amicitiam solum in actu primo, & virtualiter, non vero in actu secundo, & formaliter, hoc est mutuos benevolentia amor, quo amicitia essentialiter constat, is esse debet, qui ex specie sua, & modo, quo in amicum afficitur, aut tres illas condiciones supponat, aut illarum principiu sit. Nã amicitia interdum illis conditionibus excitatur, interdum fouetur, & semper per se excitari, aut foueri potest. Notitia enim benevolentia alterius, & beneficiorum, aut obsequiorum communio, & æqualiter aliqua arithmetica, aut geometrica naturalis, aut dignationis, interdum mutua benevolentiam pariunt, interdum illam sectantur, & semper parere, aut sectari illam, quantum ad speciem amicitia possunt. Neque aliter puto voluisse Aristotelem has conditiones requirentem.

4. Igitur inter Deum, & homines vera datur amicitia, quia Deus, & homo mutuo se strictissimo benevolentia amore prosequuntur; nam homo Deum diligit, propter suam bonitatem intrinsecam, & Deus vicissim creaturam propter suam homini intrinsecam. Insuper hic amor ex specie sua talis est, vt habitus, a quo proficiscitur, interdum amorem ipsum patefaciat, interdum beneficia, aut obsequia impendat, interdum aliquam æqualitatem dignetur, quia homo eleuatur per gratiam in consortium diuinitatis, & Deus maiestate deposita cum homine tanquam cum pari communionem dignatur, quia & eandem cum homine humanitatem, factus homo sibi inducit. Ergo rigorose amicitia conditiones inter Deum, & hominem seruantur.

5. Obiicitur, Aristotelem lib. 8. Ethic. c. 7. & lib. 2. moral. c. 11. negare amicitiam inter Deum & homines propter æqualitatis distantiam. Respondeo. Aristotel. lib. 8. Ethic. c. 10. admittit inter Patrem & Filium, Regem & subditum amicitia cum æqualitate. Item lib. 10. Ethic. c. 8. homines esse posse diis immortalibus amicissimos: *Amicitia, qua filiorum est ad Parentes, & hominum ad Deos, vt ad bonum est, atque excellens*. Item lib. 7. Ethic. ad Eudemiu c. 5. & 11. distinguit genus amicitia, quam appellat *supereminentia*, qualis est Regis ad subditos, Parentis ad filios, & Dei ad homines. Quare cum negat amicitiam inter Deum & homines differt de amicitia vulgari, quæ inter pares exercetur & debitam redamationem exposcit non vero de amicitia *supereminentia*, quæ seclusa æqualitate naturali, & arithmetica admittit æqualitatem dignationis, quia dignatur amore benevolentia cum impari tanquam cum pari commu

Hieronym. communionem habere. Vnde sapienter Hieronymus Michæ cap. 7. ad illud *Nolite credere amico dixit: amicitia pares aut accipit, aut facit*. Itaque ad amicitiam non est opus, vt paritas supponatur, sed sufficit, vt per illam exerceatur, & amoris dignatione constituitur.

6. Item obiicitur, amicitiam non posse cum seruitute cõponi; creaturæ autem rationali essentialem esse seruitutem Dei. Resp. seruitus creaturæ rationalis alia est essentialis, & transcendentalis omni creaturæ, quæ solam fert secũ subiectionem naturalem creaturæ domino Dei valenti pro arbitrio de illa disponere, quin excludat dignitatem moralem benevolentia diuinæ; alia accidentalis, & moralis, quæ importat positiuam indignitatem benevolentia diuinæ ratione peccati, quod Deo tribuit ius, vt possit creaturam rationalem annihilare, & ad omne obsequium seruire obligare. Hæc sola seruitus secunda accidentalis, & moralis repugnat amicitia diuinæ; non vero illa prima, quæ cum amore diuinæ benevolentia, & dignitate obiectiua ipsius componitur. Sic intellige illud Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, quia seruus nescit quid faciat Dominus eius: vos autem dixi amicos, &c.*

7. Assero secundo. Habitus charitatis est habitus amicitia hominis cum Deo. Ita Sanctus Thomas in præsentia & omnes eius interpretes. Caietanus, Bannez, Aragon, Suarez, Becanus, Meratius, Coninch, Tannerus, Turrianus, Granadus, & Lorca in præsentia. Porro in homine *habitus amicitia* duplicem significationem habere potest; alteram habitus allicientis amorem & benevolentiam Dei, indeque gratificantis, & iustificantis hominem cum Deo; alteram habitus solum exequentis amorem benevolentia, quo ex parte hominis actualis amicitia cum Deo exercetur. Igitur assertio posita non adstruit charitatem *habitus amicitia* in priori significatione, id enim spectat ad eam disputationem, qua inquirunt, an habitus charitatis sit iustificans; sed in significatione posteriori. Assertio autem sola explicatione probatur. Nam habitus charitatis est principium exequens, de quo est assertio posita. Ergo habitus charitatis est habitus amicitia. Confirmatur inter homines datur habitus amicitia, quamuis tali habitui non competat munus allicienti, & mouendi obiectiue amorem alterius, sed solum elicienti, & exequendi proprium amorem. Ergo similiter charitas erit habitus amicitia inter Deum & homines, quamuis illi non competat mouere, & allicere obiectiue diuinum amorem, tanquam formam iustificantem, sed solum elicere & exercere amorem creatum erga Deum. In quo non potest esse de re, sed de sola voce dissidium.

8. Contra amicitiam inter Deum & homines obiicitur communiter. Ad amicitiam requiritur mutua benevolentia. Ad inter Deum, & homines non datur mutua benevolentia. Ergo nec amicitia. Probatur minor, in qua est difficultas. Quamuis homo possit diligere Deum, propter bonitatem diuinam, tamen Deus non potest diligere hominem propter bonitatem creatam ipsius hominis, sed propter bonitatem increatam ipsius Dei; omnia enim diligit Deus propter se ipsum. At amor quo Deus diligit hominem propter bonitatem ipsius Dei, non est amor benevolentia sed concupiscentia. Ergo inter Deum & homines non da-

tur mutuos amor benevolentia. Respondeo. Deus potest diligere creaturam rationalem amore stricto benevolentia propter bonitatem creatam, quæ sit obiectum formale, & motiuum talis amoris, quamuis simul diligatur propter ipsum Deum, & bonitatem increatam ipsius. In quod explicandum, & componendum tota moles Disputationis sequentis incumbet.

DISPUTATIO XXXI.

An Deus possit amare creaturam rationalem propter bonitatem creatam amore benevolentia, qui concupiscentia non sit pro ut ad amicitiam requiritur?

VAMVS hæc Disputatio moueri solet in Tractatu de voluntate Dei, non importune nunc discutitur, si quidem repugnare videtur inter Deum & homines amicitia absque amore benevolentia diuinæ, qui concupiscentia non sit, & moueatur ex bonitate amici creata. Quare examinandum est, an possit bonitas creata esse obiectum formale, & motiuum amoris diuini? An absque tali amore possit esse vera inter Deum & homines amicitia?

SECTIO I.

Statuitur amor Dei, qui moueatur ex bonitate creata tanquam ex ratione obiectiua formali.

Ab hoc asserto tota res pendet. Ideo in illud statuendum totus labor impendendus est. Deus posse amare creaturas propter creatam bonitatem ipsarum tanquam propter obiectum formale motiuum amoris diuini siue adæquatum, siue inadæquatum frequenter tuentur plures, & recentiores, quos sequuntur Heric. 1. p. disp. 18. cap. 2. & Hurradius in præsentia disp. 121. sect. 6. Quod confirmant argumenta non leuia. Primum est. Deus cognoscit creaturas immediate in seipsis. Ergo potest easdem amare voluntas immediate propter seipsas. Nam quod est voluntati bonitas, est intellectui veritas, nullaque ratio potest tollere bonitati creatæ rationem formalem obiectiuam voluntatis diuinæ, quæ pariter non tollat veritati creatæ rationem formalem obiectiuam diuini intellectus. Antecedens supponitur ex Tractatu de scientia Dei, vbi nostris Theologis solenne est, non cognosci actus liberos creatos tam absolute, quam sub conditione futuros in aliquo decreto Dei efficaci, aut alio medio increato, quod connexionem habeat cum illis, sed immediate in seipsis.

Secundum. Creaturæ possibiles sunt terminus formalis ordinis, seu respectus transcendentalis omnipotentia, quæ non respicit creaturas vt producibiles propter aliquid increatum, quod sit terminus producibilis omnipotentia, sed formaliter propter ipsarum entitatem in seipsa non repugnantem.

gnantem. Ergo similiter potest bonitas creaturæ esse terminus, seu ratio obiectiua formalis voluntatis diuinæ. Nam omnipotentia tam diuina est, quam voluntas, tamque specificatur potentia productiua creata ex termino formali producibilis quem respicit, quam affectus creatus ex obiecto formali, in quod afficitur.

3. Tertium. Sunt in Deo virtutes morales amicitia, liberalitatis, misericordiae, & alia, vt faretur communis Theologorum sententia. At ad rationem formalem virtutis moralis non solum requiritur, amare honestum particulare virtutis, sed etiam illud amare propter se. Ergo Deus amat honestatem virtutum moralium propter ipsam. At hæc honestas est creata, & non increata: nam sola virtus Theologica mouetur ex bonitate increata. Ergo Deus diligit honestatem creatam propter ipsam.

4. Quartum. Creaturæ sunt diligibiles propter se. Ergo diuina voluntas diligit illas propter se. Antecedens probatur; quia creaturæ vt distinctæ à Deo sunt in se formaliter, ac immediatè bonæ. Bonitas autem diligibilis est propter se. Probatum consequentia; quia diuina voluntas potest creaturas diligere omni modo, quo ipsæ diligibiles sunt, dummodo excludat imperfectionem. Diligere autem creaturas propter se nullam præferret imperfectionem, sed potius perfectionem, nempe tribuere illis amorem quem merentur. Etenim si aliquam imperfectionem contineret is amor, maxime, quia non refert creaturas in bonitatem diuinam. At recte componitur diligi creaturas propter se, easque in bonitatem diuinam referri. Ergo potest diuina voluntas libere diligere creaturas propter seipsas. Consequentia bona est. Minor sequentibus illustrabitur.

5. Hinc Recentiorum sententia subscibo propter argumenta proposita, quæ apud me magni momenti sunt. Pro qua stare puto Durandum in 1. dist. 1 q. 1. n. 8. & 9. q. 2. n. 5. Maiorem ibidem, q. 1. Richardum dist. 45. art. 2. q. 4. & lib. 3. sentent. distinct. 32. art. 1. q. 3. & alios plures antiquiores asserentes bonitatem creatam esse posse Deo rationem obiectiuam volendi plura creata. Nam ratio obiectiua volendi ab obiecto formali in distincta est. Quare in eamdem sententiam adduco S. Thomam 1. contra Gen. c. 86. vbi explicans rationem volendi propriam Dei docet, non solum esse bonitatem diuinam, sed etiam bonitatem vnus creaturæ posse esse rationem volendi alias. Vnde concludit n. 2. *Relinquitur igitur, quod bonum vniuersi sit ratio, quare Deus vult vnum quodque bonum particulare in vniuerso.* Et num. 3. conferens bona particularia inter se addit: *Ratio igitur, quare Deus vult ea, quæ requiruntur ad vnum quodque, est, vt sit illud quod requiritur.* Testimonia autem D. Thomæ quæ oppositum insinuant, rectione sequenti exponemus.

6. Vterius illustro hanc sententiam primo testimoniis sacris quæ significant diuinam voluntatem moueri ratione formali obiectiua creata. Ioannis 1. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam.* Ioannis 16. *Ipse Pater amat vos, quia vos me amatis.* Quibus aliæ plures exstant similes propositiones causales significantes causam, seu rationem formalem volendi Deo esse aliquid creatum. Etenim sacra testimonia proprio sensu accipienda sunt, cum absque inconuenienti possunt. Proprius autem sensus superiorum propositionum significat rationem motiuam, & formalem esse bo-

nitatem creatam. Ergo intelligendæ sunt sub bonitate creata formaliter mouente.

Secundo ex Patribus Augustinus 11. de ciuit. capite 22. rationem reddens, ob quam Deus creauit mundum. *Hanc etiam Plato in Timæo causam condendi mundum iustissimam esse dicit, vt à bono Deo bona opera fierent.* Ergo bonitas operum causa, seu ratio motiua fuit condendi mundum. Consonat Prosper sentent. 141. *Si querimus, quis lucem fecerit. Deus est. Si per quid fecerit: Dixit & facta sunt. Si quare fecerit: quia bona est. Neque auctor excellens est Deo, neque ars efficacior Dei obiecto, neque causa melior quam vt bonum crearetur à bono.* En ratio seu causa motiua volendi aliquid creatum digna Deo, est ipsa bonitas creaturæ. Anselmus libro. 2. Cur Deus homo, capite 4. *Si nihil pretiosius agnosciatur Deus fecisse, quam rationalem naturam ad gaudendum de se valde alienum est ab eo, vt illam rationalem naturam penitus perire sinat.* Expendo Deum de seipso gaudere ratione excellentiæ naturæ rationalis à seipso productæ. Nam si de se potest gaudere ratione talis excellentiæ, à fortiori de ipsa natura rationali gaudebit propter ipsam.

Ad hæc Patres serio præcipiunt humiliter reuereri quam plurima consilia diuinæ providentiæ, quorum rationes, & causas ignoramus, quid persuadere nobis debemus plurimas, sapientissimas, atque optimas fuisse Deo, quibus moueretur ad decernendum opera, quæ homines miramur. Ita Chrysostr. in Genes. hom. 4. & 50. & ad Ephes. 5. ferm. 19. Augustinus de Genesi contra Manichæ. lib. 1. cap. 16. & lib. 11. de Ciuit. c. 22. Cyrillus lib. 3. contra Iulianum column. 8. & alij plures supponentes, Deum moueri ex æquitate & conuenientia rerum creatarum ad decernendum sua opera.

Quare nolunt plerique Patrum admittere, Deum quidquam facere, quia vult, sed quia opus supponitur æquitati & rationi consonum. Hieronymus, quem sequitur Vgo Victorinus in Epist. ad Romanos q. 235. *Deus nihil facit, quia vult, sed quia ratio est sic fieri.* Itaque rationem volendi non vult esse ipsam voluntatem Dei, sed æquitatem, & honestatem operis. Quod ex professo declarat Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 8. & 12. exponens quod communiter dicitur: *Iustum esse quod vult Deus: non ita intelligendum, esse, vt si Deus velit quodlibet inconueniens, vt mentiri, iustum sit, quia ipse vult. Sed quia vt Deus vult, necessarium est opus esse iustum, & rectum.* Demum quia apud Ecclesiæ Patres frequens est ista propositio causalis pertinens ad intellectum: *Deum scit Antichristum venturum, quia reipsa venturus est, & non è contra reipsa venturus est, quia Deus scit.* Vbi insinuant ipsam veritatem obiectiuam esse Deo rationem formalem sciendi illam. Ergo similiter admitti potest Deum, velle opera honesta, & consona rationi, quia vere honesta, & consona rationi sunt, ita vt operum bonitas sit Deo ratio volendi illa. Ac per consequens menti Patrum consona est sententia, quæ veritatem, & bonitatem creatam asserit esse posse rationem formalem obiectiuam cognitionis, & volitionis diuinæ. Consequentia videtur bona. Antecedens videri potest apud Patrum Didacum Ruiz de scientia Dei disp. 36. sect. 1.

Rursum tertio superiore sententiam rationibus confirmo. Primo; quia orantes Deum bona cælestia, vt alliciamus diuinam voluntatem, proponimus Deo præter ipsius bonitatem varia motiua creata. Ergo communi fidelium conceptione mouetur Deus

Deus rationibus obiectiuis creatis; aliàs frustra proponerentur Deo rationes obiectiue creatæ ad mouendum voluntatem diuinam, sicut homini solum proponimus ea motiua, quæ nobis persuademus per seipsa illi placere, cuiusque voluntatem ad volendum alia mouere posse. Secundo, quia Deus odio habet peccatorem ratione iniquitatis, quæ est motiua odij, vt odium est. Iniquitas autem obiectum creatum est. Ergo potest obiectum creatum esse motiuum formale intrinsecum affectus diuini. Nec refert, si dicas odio haberi iniquitatem, vt oppositam bonitati diuinæ. Nam peccator non solum habetur odio ratione malitiæ oppositæ charitati, sed etiam ratione malitiæ oppositæ aliis virtutibus. Præterea malitia peccati opposita charitati quamuis connotet bonitatem incretam, in seipsa quid creatum est. Ergo mouetur Deus ad odium ratione obiectiua creata. Nam bonitas diuina non potest esse ratio formalis intrinseca alicuius affectus nisi terminando illum. At bonitas diuina non terminat odium, vt odium est, sed solum affectum amoris. Ergo cum possit esse in Deo odium peccati, qui non sit formaliter amor Dei poterit esse actus diuinæ voluntatis, qui non habeat obiectum formale incretum nempe malitiam peccati. Tertio; Deus complacet in creaturis existentibus propter bonitatem ipsarum. Ergo similiter potest decernere creaturas existentes propter ipsarum bonitatem. Nam eadem est ratio vtriusque affectus. Probatum antecedens. Deus magis censetur complacere in creatura magis bona. At si ratio complacendi esset sola bonitas extrinseca Dei, non esset quare magis complaceret necessario in creatura magis bona, cum bonitas extrinseca Dei æquè comparetur ad creaturam minus bonam. Ergo ratio magis complacendi est maior bonitas creaturæ. Nec satisfacis, si dicas, maiorem bonitatem complacere magis, quia magis participat bonitatem diuinam. Quoniam maior ista participatio mouens maiorem complacentiam Dei non est ratio increta, sed creata. Ergo ratio creata est motiua complacentiæ diuinæ.

10. Demum vt facilius argumenta contraria soluantur, & tollantur plurimum Theologorum æquiuocationes, declaro, quid significet illud propter cum Deum dicimus velle creaturas propter bonitatem creatam. Etenim quia non vno modo ab scholasticis sumitur, ideo plerique eorum in re præsentis solis vocibus implicatur. Et quidem primo illud propter non significat bonitatem creatam, quam Deus amat propter seipsam esse causam aliquam entitatis, & existentia amoris liberi Dei, qualis ea esse potest amoris creati, cum hæc causalitas omnino repugnet in amorem diuinum. Neque talis causalitatis significatio necessaria est ad affirmandum verè & propriè, Deum velle creaturas propter bonitatem creatam. Nam Deus vere amat creaturas propter bonitatem diuinam, quamuis bonitas diuina nullam in ipsarum amorem causalitatem exerceat. Secundo non significat, bonitatem creatam esse finem, in quem vltimo volitio diuina bona creata refert; cum hæc ratio finis vltimi folius Dei propria sit, neque exigitur ad veritatem obiecti formalis; nam cum Deus se diligit propter se, non respicit diuinus amor bonitatem diuinam vt finem. Similiter nec cum voluntas creata gaudet de bonitate, aut gloria diuina iam existentis propter se ipsam, & cum intellectus assentitur conclusioni propter præmissas, vox propter denotat causalitatem finalem. Tertio; non signi-

ficat bonitatem creatam mouere, seu esse rationem formalem essentia, aut existentia actus diuini, siue quod alij dicunt, specificare quoad entitatem actum diuinum. Nam independenter ab omni bonitate creata conuenit Deo necessario essentia, perfectio, & existentia volitionis liberæ vt tractatu de Voluntate Dei statuimus. Igitur quartò solum significat bonitatem creatam esse rationem obiectiuam mouentem Deum ad terminationem, & effectum formalem actuum volendi aliquid creatum; quæ terminatio actiua præter ipsum actum, complectitur egressionem seu distinctionem virtutalem ipsius actus à natura diuina; atque ideo denotat bonitatem creatam esse rationem formalem, quare actus existat denominans Deum volentem. In qua significatione aperte huic suffragantur opinioni Albertus in 1. distinct. 45. art. 7. Ferrara 1. contra gent. cap. 86. Caietan. hic art. 5. 6. ad euidenciam Pater Vasquez disp. 83. à n. 3. P. Arubal disp. 57. ann. 8. P. Fasolus hic art. 5. dubitat. vnica. à num. 7. Quare cum hi Auctores & alij absolute negant bonitatem creatam esse obiectum formale voluntatis diuinæ, intelligendi sunt in aliquo sensu eorum, quos nuper reuicimus.

SECTIO II.

Corollaria præcedentis doctrinae.

Vnde deprehendes primo, frustra contra nostram sententiam adduci S. Thomam, & plures Antiquiores asserentes, Deum velle creaturas solum propter se, solamque bonitatem diuinam esse obiectum formale amoris creaturarum. Quia accipiendi sunt de obiecto formali finalizante, aut specificante amorem diuinum, quoad entitatem non vero de obiecto formali mere terminante quoad denominationem. Quod pro Sancto Thoma arguunt, quæ adduximus num. 4. Item quia lib. 1. contra gent. cap. 93. adscribit Deo liberalitatem habentem pro obiecto formali honestatem dationis dicens: *Dare autem non propter aliquod modum ex datione spectatum, sed propter ipsam bonitatem, & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis; vt patet ex Philosopho in Ethic. Deus igitur est maxime liberalis.* En probat virtutem liberalitatis in Deo ex obiecto formali primario liberalitatis, quæ est honestas dationis creata, prout eam constituit Aristoteles liberalitati humanæ.

Deprehendes secundo, creaturas diligi posse à Deo, tum propter bonitatem diuinam solum, tum propter bonitatem creatam, & diuinam simul. Nam si creatura potest diligi propter se, etiam poterit diligi propter se & bonitatem diuinam simul vnico indiuisibili amore quandoquidem non repugnat Deo actus, qui simul mouetur ex duplici obiecto formali partiali. Etenim homini, & Angelo is actus non repugnat realiter vt disp. 45. de super-naturalit. ostendi. Actus autem, qui homini, & Angelo non repugnat realiter, non repugnat Deo virtualiter. An autem amor creaturæ propter bonitatem creatam possit diuidi, aut distingui virtualiter ab amore creaturæ propter Deum, progressu disputationis exponemus.

Deprehendes tertio, Deum diligere posse creaturam rationalem amore stricto amicitia. Nam si ex aliquo capite is affectus esset remouendus à Deo, esset ex repugnantia amandi creaturam propter

pter ipsam, prout ad amicitiam requiritur; nam ubi datur mutua beneuolentia amantium alterum propter ipsum, datur conceptus essentialis amicitiae ut constat ex communi amicitiae diffinitione. At inter Deum, & creaturam rationalem potest dari mutua beneuolentia amantium alterum propter ipsum. Ergo inter Deum, & creaturam rationalem potest dari stricta amicitia.

Deprehendes quarto, conuenire Deo proprie ac rigorose plures virtutes morales, vt misericordiam liberalitatem, & alias, quae non moderantur suo pre munere passionis animae, neque aliquam imperfectionem supponunt, vt penitentia, temperantia, & humilitas. Nam Deo conuenit facilis, ac prompra facultas diligendi libere honestatem obiectiuam virtutum moralium propter ipsam. Qui autem Deo tribuunt virtutes morales, nolunt quidem Deo adscribere habitus facilitantes ad virtutum moralium actus, sed solum facultatem, ac promptitudinem diligendi libere obiecta honesta virtutum moralium propter seipsa. Ergo Deo concedenda sunt virtutes morales eo sensu, quo iudicio Theologorum conceduntur.

SECTIO III.

Præcedenti doctrina opponitur, & cum ea componitur summa perfectio voluntatis diuinae.

Nihilominus ex præcedentibus corollariis tria argumentis impetuntur. Primo in genere, Deum amare creaturas propter ipsarum bonitatem. Secundo in specie, amare Deum creaturam rationalem amore stricto amicitiae. Tertio, conuenire Deo virtutes morales. Et quidem primum negant Thomistæ 1. p. quæst. 19. & Pater Didacus Ruiz disp. 3. sect. 3. referunturque à P. Suarez relectione de libertate Dei disput. 1. sect. 2. num. 15. P. Vaquez disp. 82. cap. 2. Pater Molina artic. 2. disp. 1. conclus. 2. Pater Valentia disp. 1. quæst. 19. p. 3. Arrubal & Falsolus cum aliis. Sed vereor eo sensu loquutos nostros Theologos, quo Antiquos interpretari sumus supra num. 9. Omitto Thomistarum argumentum desumptum ex eo, quod obiectum creatum conferret speciem, & perfectionem actui diuino. Nam vt constat ex num. 9. est obiectum formale specificans & causans actum, & obiectum formale mere terminans, ac intentionaliter mouens. Nos autem solum posteriorem rationem obiecti formalis tribuimus obiecto creato comparatione amoris diuini, non vero priorum.

Efficacius igitur Thomistæ cum nostris recentioribus sic arguunt. Deus est agens morale perfectissimum, ac proinde operans ex motiuo omnium perfectissimum. Sed sola bonitas diuina est motiuum omnium perfectissimum. Ergo semper operatur ex motiuo solius bonitatis diuinae. Explicatur. Ad sanctitatem pertinet agere honestè, ac sanctè, & ad perfectissimam sanctitatem qualis est diuina, agere honestissimè, ac sanctissimè. At agere honestissimè ac sanctissimè non potest Deus, nisi ex motiuo omnium honestissimum, ac sanctissimum, quod est bonitas diuina; sicut creatura non agit honestissimè nisi obiecta velit ex motiuo charitatis. Quare actus aliarum virtutum moraliter

imperfecti sunt, quia non attingunt perfectionem charitatis. Ergo.

Huic argumento variæ excogitatae sunt solutiones. Prima Deum amare creaturam necessario duplici actu libero directo, altero propter bonitatem diuinam adæquate, altero adæquate propter bonitatem creatam; & utroque perfectissimo propter identitatem realem mutuaem vtriusque. Secunda, Deum amare necessario creaturam alio duplici actu, altero priori reflexo, & imperante, ac mouente inefficaciter Deum, altero posteriore directo & quasi imperato qui efficax esse potest: quamquam priorem actum rursus varie plerique exponant. Tertia, Deum necessario amare creaturam vnico actu indiuisibili; qui tamen indiuiduè respiciat bonitatem diuinam, & creatam, quin creatam absque diuina possit respicere. Quarta, Deum amare posse creaturam vnico actu, qui ex sola bonitate creata moueatur, quin intrinsecè, aut extrinsecè amet creaturam propter bonitatem diuinam, quia Deus nullam ex obiectis creatis perfectionem physicam, aut moralem desumit sicut potest creatura.

Pro explicatione primi argumenti assero primo. Perfectio supremi agentis non exigit creaturam amari propter bonitatem diuinam intrinsecè, ita vt bonitas diuina sit necessario obiectum formale intrinsecum alicuius amoris directi creaturæ. Vnde contra primam solutionem non requiritur duplex amor directus creaturæ, alter; quo propter bonitatem creatam, alter quo propter bonitatem diuinam intrinsecè diligatur. Item contra tertiam solutionem non requiritur vt creaturæ amor indiuiduè moueatur ex bonitate diuina, & creata simul tanquam ex obiecto formali adæquato intrinsecò.

Assero secundo. Requiritur tamen, vt creatura ametur propter bonitatem diuinam saltem extrinsecè, hoc est vt creaturæ amor procedat saltem ex amore bonitatis diuinæ, ex quo falsa est postrema solutio sustinens, nullum creaturæ amorem propter bonitatem diuinam requiri etiam tanquam obiectum formale extrinsecum.

Assero tertio. Vt creaturæ ametur propter bonitatem diuinam extrinsecè, necessarius non est aliquis affectus liber reflexus, aut imperas, siue referens amoris directi creaturæ, neque efficax, neque inefficax, qui bonitatem diuinam intrinsecè respiciat, sed sufficit amor necessarius Dei, & amor liber directus creaturarum: quippe ille suapte natura habet illum supponere. Quo vana est secunda solutio Recentiorum requirens propter amorem necessarium Dei, & amorem directum creaturarum propter bonitatem ipsarum alium affectum imperantem, seu referentem alium affectum liberum amoris creaturarum in bonitatem diuinam. His propositionibus tota res posita est. At quia non satis exposita, singulas seorsim explicemus.

Itaque primo perfectio supremi agentis non desiderat aliquem amorem creaturæ propter bonitatem diuinam tanquam obiectum formale intrinsecum. Probatur. Id quidem non requiritur ad perfectionem physicam, neque moralem. Ad perfectionem physicam non requiri, manifestum est ex obiecto formali actus intellectus diuini; nam posse creaturas in seipsis immediate, ab intellectu diuino cognosci per actum, qui easdem non cognoscat in medio aliquo diuino, supponit de statu de scientia Dei, supponuntque Recentiores contra quos arguimus. Ergo non requiritur ad perfectionem physicam voluntatis amor creaturæ ex obiecto

17. obiecto formali increato. Nam quoad physicam perfectionem eadem est ratio actibus voluntatis, ac intellectus. Item à priori, quia Deo non amanti actualiter creaturam propter bonitatem diuinam non dencit realiter ac physicè perfectio volitionis actualis creaturæ propter bonitatem diuinam; si quidem vt ostendimus agentes de libertate Dei, manet tota perfectio actualis amoris identificata virtualiter naturæ diuinæ. Insuper quia Deus quoad vnam perfectionem physicam, sicut quoad suam physicam entitatem est omnino independens à creaturis. Ergo siue velit, siue nolit illas propter suam bonitatem creaturam, aut increatam, manebit idem entitatiuè, ac physicè.

22. Quoad moralem honestatem supremi agentis non requiritur amorem creaturæ propter bonitatem diuinam vt obiectum formale intrinsecum talis amoris. Probatur; tum quia in Deo perfectio physica actus ab eius honestate indistincta est, cum omnes actus diuini sint intrinsecè, ac physicè honesti; tum quia si Deus ad supremam perfectionem moralem vendicaret supremum obiectum formale intrinsecum amoris creaturarum, etiam vendicaret obiecta materialia suprema, nempe opera omnium perfectissima, quæ in maiorem Dei gloriam, & attributorum manifestationem conferrent. Nam ad honestatem moralem creaturæ, ex qua arguitur ad diuinam, etiam requiritur perfectio obiecti materialis cuius augmento augetur perfectio moralis actus. Quin Deus non posset amare creaturam solum propter bonitatem diuinam, sed etiam necessario propter bonitatem creatam: imo propter omnem illam bonitatem propter quam opus creatum diligibile est. Quandoquidem voluntas creata perfectius agit ex motiuo bonitatis diuinæ, & creatæ simul per actum charitatis, & misericordiæ simul quam ex vnico solum motiuo charitatis. At neque aduersarij ad moralem perfectionem Dei vendicant necessario amorem creaturæ propter bonitatem creatam, & omnem illam, propter quam diligibilis est, neque amorem optimorum operum. Ergo perperam etiam requiritur ad moralem Dei perfectionem amor creaturæ propter optimum motiuum.

23. A priori idem ostenditur, quia licet Deus non amet creaturam actu libero respiciente intrinsecè bonitatem diuinam; tamen Deus vt agens morale semper diligit creaturam propter bonitatem diuinam, ita vt honestas amoris necessarij bonitatis diuinæ constituat intrinsecè moralitatem amoris creaturæ. Ergo quamuis non sit aliquis amor liber creaturæ respiciens in Deo bonitatem diuinam intrinsecè, potest amor creaturæ, vt moraliter honestus continere supremam honestatis perfectionem, nempe illam, quæ in amore necessario bonitatis diuinæ reperitur. Quod vt intelligas obserua breuiter tria. Primum, honestatem, & sanctitatem, vt amor charitatis elicited in patria est eiusdem honestatis, ac amor elicited in via, quippe in eadem obiectiuam honestatem afficitur, solumque amori diuino libertatem deesse, vt eius honestas moralis sit. Ita communiter Theologi tract. de bonitate humanorum actuum. Secundum, cuiuslibet actui morali, etiam illi, qui necessarius esse nequit, extrinsecum esse libertatem actualem ab indifferentia voluntatis proxime potentis amare. Ita docui, & probaui libris de anima. Tertium indifferentiam naturæ diuinæ ad amandum aliquid creatum compleri ex amore necessario ipsius naturæ diuinæ, quippe natura

prius debet amare se quam creaturas & creaturarum amor per se ex amore diuinæ bonitatis deriuatur. Ita præmissimus assertionem 2. & 3. Vnde concluditur, amorem creaturæ propter bonitatem creatam, quamuis secundum suam honestatem physicam non comprehendat honestatem diuini amoris, neque referat creaturam intrinsecè in bonitatem diuinam, tamen secundum honestatem moralem intrinsecè illam comprehendere, creaturamque in bonitatem diuinam tanquam in obiectum formale sibi vt morale intrinsecum referre. Igitur esto ad perfectionem moralem supremi agentis necessarium sit moueri, & agere ex motiuo honestissimo bonitatis diuinæ, necessarius nihilominus non est aliquis amor liber creaturæ, qui secundum se respiciat intrinsecè bonitatem diuinam. Hac explicandi ratione docui tract. de merito puram omissionem, quæ secundum se honesta non est, vt morale, & liberam posse esse honestam honestate morali coalescenti parim ex ipsa omissione libera, partim ex honestate necessaria cogitationis, & affectionis honestæ constituentis libertatem principij, à quo oritur omisio, & in finem honestu dirigitur; physicè quidem solum extrinsecè; moraliter vero intrinsecè. Similiter igitur licet amor creaturæ propter bonitatem diuinam, secundum se honestissimus non sit, vt moralis tamen, potest esse honestissimus, quia complectitur intrinsecè tanquam partem constituentem suæ moralitatis honestissimum amorem bonitatis diuinæ, & processio-nem actualem ab illa.

24. Quin addo, Deum vt agens morale honestius, & sanctius agere hac ratione, quam si per amorem liberum creaturam diligeret propter bonitatem diuinam intrinsecè, modo, quo ab aduersariis explicatur. Nam si actus diuini inæqualitatem ferre possunt, maior quidem est honestas, & sanctitas amoris necessarij diuinæ bonitatis, quam liberi: tum quia necessarius est magis adæquatus toti bonitati Dei; tum quia est magis adæquatus toti intentioni, & inclinationi principij. Insuper amor creaturæ propter bonitatem creatam intrinsecè honestior est, qui per se postulat honestari intrinsecè amore charitatis honestissimo, quam is, qui per se ralem honestatem non vendicat, neque in ordine charitatis constitutus est. At aduersarij requirentes amorem creaturæ propter bonitatem diuinam intrinsecè explicant moralem perfectionem Dei seorsim ab honestate horum actuum. Ergo altiori ratione sine tali amore honestas moralis diuina explicatur. Vnde promptum est, dare discrimen inter creaturam, & Deum non agentem ex motiuo intrinsecò charitatis; primo quia actus morales creaturæ secundum esse physicum non supponunt per se charitatis amorem, vt supponunt actus diuini; secundo quia secundum esse morale non complectuntur honestatem diuinam amoris, qualiter complectuntur actus diuini. In cuius doctrinæ explicationem plura dabunt assertiones sequentes.

25. Secunda igitur assertio est, Deum nihilominus non posse non amare creaturam propter bonitatem diuinam saltem extrinsecè, hoc est amore, qui ortum habeat ex amore intrinsecò bonitatis diuinæ. Hoc satis probatum est tract. de voluntate Dei, ubi ostendimus ex perfectione bonitatis diuinæ, & amoris, quo diligitur à Deo, esse Deum necessario vltimum creaturarum finem, sicut est necessarium primum ipsarum efficiens principium. At nisi creaturæ

amentur propter bonitatem diuinam saltem extrinsecam, non erit Deus necessario finis creaturarum ex perfectione bonitatis diuinæ, & amoris, quo diligitur. Ergo. Illustro doctrinam ex Dionysio de diuin. nomin. cap. 4. inter principium, & medium, ubi explicans summam diuinæ bonitatis pulchritudinem scribit: *Omnia bonitas ad se conuertit, omniaque ipsam veluti principium, veluti finem desiderant; bonumque illud est, ad quod omnia conuertuntur, veluti ad suum quoque finem, & quod appetunt omnia.* Et infra: simpliciterque omne, quod est ex pulchro, & bono, & ad pulchrum bonumque conuertitur. Et omnia, quacumque sunt, & sunt ob pulchrum, & bonum sunt, & sunt ipsius gratia. Quæ in eo capite frequentissime repetit. Vbi nota duo, vt amorem creaturarum propter diuinam pulchritudinem esse saltem extrinsecè, deprehendas. Primo hanc finis actualis rationem adscribi à Dionysio pulchritudini diuinæ ad prædicandam summam illius perfectionem, quasi aliter minus alte de illa sentiret. Secundo, rationem finis Deo simul ac rationem principij agentis conuenire, vt eadem necessitate, qua est actuale cuiusque rei creatæ principium, etiam sit actualis ratione bonitatis suæ finis. Quæ vberius constabunt ex assertionem sequenti.

26. Iam tertia assertio probanda est nimirum, vt creaturæ amentur propter bonitatem diuinam extrinsecè non requiri aliquem amorem liberum medium inter amorem necessarium bonitatis diuinæ, & amorem liberum creaturarum, sed sufficere conditionem vtriusque amoris; alterius quidem suapte natura procedentis ab altero, & alterius impellentis in alterum. Vt hoc probemus, præmitto, amorem, quo Deus necessario diligit suam bonitatem, mouere voluntatem diuinam ad amorem creaturarum, eaque ratione omnem creaturam ex amore diuino pulchritudinis deriuari. Id manifestum cerno apud Dionysium de diuin. nomin. cap. 4. part. 5. initio asserentem, diuinam substantiam peculiariter bonitatem appellari; quia eo ipso quod est bonum, in omnia que sunt pertendit bonitatem; nempe bonitas amore, vt postea declarat. *Est veluti efficiua causa continens, & mouens omnia amore pulchritudinis propriae, finisque est omnium, et finalis causa pulchri, & cuius gratia omnia sunt.* Apertius ibi: *Ipsa enim bonus auctor eorum, que sunt, amat cum prius in ipso bono excellenti præstantique ratione esset, non passus est ipsum in se sterilem, & infecundum manere. sed cum impulsu ad agendum.* Obserua vocem impulsit quæ ingentem mouendi vim ad agendum creaturas significat. Et longe inferius explicat, *Deum amore sua bonitatis extasim passum. Quia pro amatoris bonitatis magnitudine ex se per ad omnia, que sunt providentia multilicis pertingendo ratione.* Ac tandem claudit, *Deum interdum amorem dici, interdum amabilem, quia huius quidem auctor, & veluti productor est, illud autem ipse est, atque alteri quidem mouetur, altero autem mouet, siue quia ipse sui ipsius & sibi ipsi provocator, & motor est.* At quia mouet ad producendum creaturas in se tanquam in finem referens, sic de diuino amore fatetur. *Diuinus amor veluti circulus quidam sempiternus propter bonum ex bona in bonam, & ad bonum certa & nusquam glomeratore oberrante circuli, & in eodem, ac secundum idem, & procedens semper, & manens ac remans.* Denique cap. 10. creaturas vocat dulces partus diuini; & omnipotentis, ac tranquillissimi sua bonitatis amoris. Quis iam dubitet diuinæ bonitatis amorem prouocare Deum ad amandum, & agendum creaturas? Confirmat apertè sanctus

Thomas lib. 1. contra gent. cap. 75. *Ipsa Deus suam essentiam propter seipsam vult, & amat, non autem secundum se est multiplicabilis, sed solum multiplicabilis est secundum suam similitudinem ex hoc quod suam essentiam vult & amat.* Audis, Deum amare multitudinem creaturarum ex hoc quod prius suam essentiam amat; quæ in creaturis quoad similitudinem multiplicatur. Apertius id habet Ferras in commentario huius cap. Idem repetit S. Thomas 1. p. q. 19. art. 2. in corpore, & docet Caietan. in eius commentario.

Probat S. Thomas 1. contra gentes cap. 75. Quia Deus est finis Cui omnium creaturarum. Amor autem finis Cui mouet voluntatem ad amorem finis Qui, & eorum, quæ conferunt ad eius executionem. Ergo amor Dei mouet ad amorem gloriæ diuinæ creatæ, quæ est finis Qui, & aliarum creaturarum, quæ conferunt ad illam. Probat secundo ibidem & 1. p. q. 19. art. 2. quia bonitatis est inclinatio ad sui communicationem, & participationem actiuam, & bonitatis perfectæ inclinatio perfecta, qualis est per amorem voluntarium, & non innatum solum, qui competit rebus naturalibus creatis. Ergo summæ bonitatis erit amore sui inclinatio ad sui communicationem & participationem creaturarum. Vtramque rationem confirmo; quia ex amore necessario bonitatis diuinæ mouentur beati ad appetendum Deo gloriam creatam, & obsequia creaturarum eiusque multiplicationem per creaturas referentes imaginem ipsius. Ergo cum perfectior sit amor quo ab ipso Deo diuina bonitas diligitur; poterit Deus ex tali amore moueri & prouocari ad amandum & producendum creaturas. Accedunt aliæ duæ rationes, quibus nos tractat de voluntate Dei explicauimus conuenire Deo necessario rationem finis actualis creaturarum, altera desumpta ex summa bonitate diuina, cuius proprium est, nullum esse in voluntate amorem boni; ad quem ipsa non moueat; altera ex summa perfectione amoris, quo Deus suam bonitatem prosequitur, cuius esse debet, omnem voluntatis affectum præoccupare, illumque in bonum à se amatum mouere. Etenim si quidquam probant euincunt manifeste, amorem necessarium, & adæquatum diuinæ bonitatis exigere motionem generalem ad omnem liberum affectum creaturarum.

28. Præmitto secundo, conditionem intrinsecam amoris liberi, quo creaturæ diliguntur propter se ipsas, exigere, vt ante ipsum præcedat in voluntate Dei amor necessarius bonitatis diuinæ. Id insinuat Dionysius supra asserens, Deum esse finem, quem ipsæ creaturæ desiderant, & appetunt. Nam ibi creaturarum desiderium, & amor non est alius quam amor, quo à suo diliguntur auctore. Probat idem, quæ ad assertionem primam dicebamus. Etenim affectus virtutum moralium respicientes propter se honestatem creatam debemus tribuere Deo in genere moris perfectissimos, maxima omnium, quæ excogitari possunt, perfectione. At maxima ista perfectio exigit per se antecessorem diuini amoris; tum quia eo pacto affectus misericordiæ, vt moralis est, completitur honestatem perfectissimam amoris bonitatis diuinæ, vt dicebamus ad primam assertionem; tum quia affectus misericordiæ secundum se vt ab amore necessario distinctus constituitur in genere charitatis diuinæ vt dicemus progressu. Ergo affectus virtutum moralium respicientes propter se intrinsecè honestatem creatam, exigunt per se supponi amorem necessarium

SECTIO IV.

Puente Hurtadus nobis contradicens examatur.

cessarium bonitatis diuinæ. Præterea quia creaturæ non possunt diligi à voluntate diuina nisi vt media materialiter, aut formaliter, hoc est, vt vitia in vltimum finem, aut eo amore honestatis ipsarum, qui in vltimum finem dirigitur extrinsecè: nam sicut Deus amatur necessario vt finis, ita creaturæ debent à Deo amari necessario vt media materialia, aut formalia. At cum amantur creaturæ propter honestatem intrinsecam ipsarum, non amantur formaliter vt media. Ergo tunc amantur vt media materialiter, ac proinde eo amore qui per se exigit dirigi in finem amore priori finis. At si aliquem amorem præexigit non est quare non præexigat necessarium & perfectissimum bonitatis diuinæ. Ergo illum præexigit.

29. Hinc facile probatur assertio. Nam vt creaturæ amentur propter bonitatem diuinam extrinsecè, sufficit, amorem bonitatis diuinæ mouere ad amorem creaturarum, & amorem creaturarum esse non posse abque præmotione amoris bonitatis diuinæ. At hoc mutuo respectu comparantur inter se amor necessarius bonitatis diuinæ, & amor liber creaturarum propter ipsius bonitatem. Ergo vt tali amore diligantur creaturæ propter bonitatem diuinam extrinsecè non requiritur tertius alius affectus, quo amor creaturarum in diuinam bonitatem referatur. Consequentia est bona. Minor ex præmissis constat. Maior ex communi Theologorum doctrina, qui eum actum definiunt respicere extrinsecè aliquod obiectum qui procedit ab actu ipsum respiciente intrinsecè. Quare communiter dicitur conclusionem respicere extrinsecè obiectum præmissarum, electionem obiectum intentionis, & actum imperatum extrinsecè respicere obiectum imperantis, cum illud intrinsecè non attingit.

30. Prætereo plura, quæ obici possunt. Sed duo prætereunda non sunt. Alterum, inde fieri, omnem amorem creaturæ esse electionem formalem comparatione amoris necessarii bonitatis diuinæ creaturamque semper amari formaliter vt medium, quia eo solum differt electio materialis à formali, quod formalis per se, materialis vero per accidens procedit ab amore finis. Sed breuiter respondeo. Amor creaturarum propter honestatem intrinsecam ipsarum, non est electio formalis quamquam per se supponat amorem bonitatis diuinæ; tum quia ad electionem formalem non sufficit supponere per se amorem finis, sed præterea requiritur, eum amorem supponere ratione sui obiecti formalis à quo intrinsecè mouetur, videlicet ratione vtilitatis conducentis in finem; propter quam medium appetitur, quod deficit amori, quo Deus diligit creaturas propter honestatem intrinsecam productionis ipsarum, tum quia ad electionem formalem requiritur supponere per se non solum amorem finis Cui, sed etiam amorem finis Qui, nempe solus amor finis Qui est intentio, & non amor finis Cui. Amor autem necessarius bonitatis diuinæ quem supponit per se creaturarum amor, non est amor finis Qui, sed finis Cui. Alterum, minime dissimulandum est omnem inde creaturæ amorem pertinere ad charitatem Theologicam, qua Deus se diligit. Quia vt ad illam pertineat, sufficit respicere per se quamuis extrinsecè bonitatem diuinam.

Verum de hoc argumento agemus sectione 5.

Ioan. Mars. de Ripalda, de Charitate.

31. EX superioribus exploditur sententia, & probatio, qua Puente Hurtadus Salmanticæ Commagister noster in præfenti disput. 121. sect. 4. & sequentibus contendit non posse summam perfectionem moralem diuinam volendi, & agendi libere creaturas componi cum amore libero creaturæ rationalis, qui moueatur intrinsecè ex sola bonitate creatæ, sed necessarium esse amorem liberum qui simul, & indiuidue moueatur tanquam ex obiecto formali adæquato sibi intrinsecè, & immediato; tum ex bonitate diuina, nec sufficere solum motionem extrinsecam bonitatis diuinæ. Constat enim ex præteritis, amorem creaturæ prout moralem & liberum completi posse respectum intrinsecum bonitatis diuinæ, honestatemque formalem inde deriuatam in sui amorem immediatum, & intrinsecum, quamuis talis amor liber creaturæ secundum se, & prout adæquate distinctus ab amore necessario bonitatis diuinæ, non afficiatur intrinsecè, & immediate, sed solum extrinsecè virtualiter, & immediate in bonitatem diuinam. Ideoque ad perfectionem summam moralem voluntatis diuinæ sufficere quod affectus creaturæ, qua liber, & moralis contineat formaliter honestatem charitatis, & amorem immediatum, & intrinsecum bonitatis diuinæ. Hanc nostram sententiam Hurtadus supra truncatim refert, & multis impugnat. Quia tamen impugnationes dispersæ sunt in ea disputatione tanquam scopæ dissolutæ & arena sine calce, studio colligi opus vt explicentur.

32. Arguit primo §. 82. & seqq. Is actus in genere moris est perfectus, cui non deficit aliqua perfectio talis generis, is vero imperfectus in quo aliqua talis generis perfectio desideratur. Qua ratione Talpa est in genere animalis imperfecta, quia deficit visus, quæ est talis generis perfectio; item atritricio definitur à Tridentino *dolor imperfectus* quia deficit respectus intrinsecus in motium charitatis, & Angelus in ratione entis est imperfectus, quia plures entis perfectiones in eo desiderantur. At amori creaturæ propter solam bonitatem creatam prout distincto ab amore necessario bonitatis in creatæ deficit aliqua perfectio in genere moris nempe honestas, & perfectio moralis charitatis respicientis immediate, & intrinsecè bonitatem diuinam. Ergo talis amor erit imperfectus in genere moris.

33. Confirmatur, & explicatur. Quamuis ille, qui erogat elemosinam per duos actus alterum charitatis alterum misericordiæ, non operetur perfecte in genere moris, quia tali subiecto operanti non deficit suprema perfectio moralis talis generis, quæ competit charitati; tamen actus misericordiæ realiter distinctus ab actu charitatis est imperfectus moraliter, quia caret perfectione suprema charitatis quæ sub genere moris continetur. Ergo quamuis Deus non operetur cum imperfectione morali amans creaturam propter

propter bonitatem creatam, & diuinam per duos actus virtualiter distinctos, amor tamen creaturæ propter solam bonitatem creatam prout distinctus ab amore bonitatis diuinæ est moraliter imperfectus, quia caret honestate & perfectione charitatis, quæ sub genere moralis perfectionis continentur.

34.

Hurtadus.

Respondendo primo argumentum pluribus instantiis infringitur. Imprimis amor indiuiduus qui fertur in creaturam rationalem propter bonitatem creatam, & incretam simul, quem Hurtadus tuetur, non est moraliter imperfectus quamuis desitutus sit morali perfectione sub genere moris possibili, nempe quia possibilis est amor, qui afficiatur in beneficia creaturæ rationalis non solum propter morium amicitiae, & charitatis sed etiam propter motium misericordiae, & liberalitatis simul; sicut enim potest indiuidue ex duplici motiuo, ita etiam ex triplici & quadruplici affici in beneficia creaturæ; amor autem qui induit honestatem, & bonitatem moralem quadruplicis virtutis perfectior est moraliter amore, qui solum vnus tantum, aut duplicis solius virtutis rationem sortitur. Item sub genere moris perfectior est moraliter affectus efficaciam quam inefficax charitatis. Tamen Deo possibile sunt plures charitatis affectus inefficaces, vt amor quo vult salutem reprobis, & conuersionem peccatori inpenitenti. Rursus virtutum affectus nobiliores sunt, quia obiecta materialia sunt nobiliora, adeo vt affectus charitatis, qui ex obiecto formali nobilior est cæteris virtutibus possit ab actu virtutis ignobilioris bonitate morali, & merito superari ex obiecto materiali nobiliori, vt offendimus disp. sect. de supernaturalit. verbi gratia actus religionis, quo quis vouet Deo perpetuam paupertatem, castitatem, & obedientiam morali bonitate, & æstimatione excellit actum charitatis, quo quis modicam elemosynam largitur. Quin Deus suam charitatem commendat ex obiecto materiali quod nobis filium suum vnigenitum dederit, & prædicat maiorem charitatem non esse quam eam, qua quis animam suam ponit pro amicis suis. Tamen plures sunt affectus charitatis diuinæ quibus deficit summa eius perfectio ex obiecto materiali supremo commendata, & desumpta, quin propterea moraliter censentur imperfecti.

35.

Demum sub genere scientiæ perfectior est, quæ immediate mouetur ex natura diuina comprehensa, quam quæ mouetur immediate ex creaturis, si quidem illa est comprehensua Dei, & omnium creaturarum simul, ista vero quamuis sit creaturarum comprehensua, solum est abstractiua naturæ diuinæ. Nihilominus potest esse scientiam in Deo qua creaturæ in seipsis immediate cognoscantur, & Deus solum abstractiue, & mediate, distincta virtualiter à scientia immediata; & comprehensua naturæ diuinæ, vt Hurtadus fatetur. Neque refert quod Hurtadus respondet s. 63. & 64. nempe scientiam Dei non sumere suam perfectionem neque physicam neque moralem ab obiecto, cum scientia moralis perfectionis capax non sit, & physicam retineat independentem quoad suam entitatem ab obiectis, cum quibus quoad entitatem connexa non est; voluntatem autem sumere ab obiectis perfectionem moralem; tum quia amor mendacij

etiam in Deo esset turpis; tum quia affectus voluntatis constituuntur in specie virtutis misericordiae aut charitatis ex obiecto formali, ex quo mouentur. Quamuis enim scientia quoad suam perfectionem independens sit ab obiectis, negari non potest ex suo conceptu perfectiorem esse scientiam comprehensiuam Dei, & omnium creaturarum simul, qualis est scientia necessaria immediate intuitiua naturæ diuinæ, quam scientiam comprehensiuam solius hominis, & solum abstractiuam Dei, & casu, quo realiter distinguerentur in Deo hæc duæ scientiæ, sicut distinguntur virtualiter longe fore nobiliores, & naturæ diuinæ conuenientiore priorum illam scientiam, quam istam posteriorem. Nihilominus tamen hæc posterior nulla ratione apprehenditur imperfecta, quamuis apprehendatur destituta perfectione prioris scientiæ. Deinde etiam scientia diuina esset imperfecta si cognosceret assertiue obiecta in medio incerto, & solum probabiliter, sicut esset imperfecta voluntas, quæ moueretur ex bonitate solum indifferenti, & non honesta. Ergo scientia pariter, ac voluntas habet suam perfectionem ab obiecto formali pendente. Rursus nec voluntas, sicut nec scientia quoad entitatem affectus libenter pendet ab obiecto creato, sed solum quoad denominationem, si quidem absente etiam obiecto creato maneret idem quoad entitatem amor, quamuis abesset quoad denominationem, vt ex posuimus, Tractatu de voluntate Dei neque perfectio moralis competit affectibus voluntatis quoad solam entitatem considerationis, sed solum quoad denominationem. At etiam scientia Leonis pendet quoad denominationem ab obiecto creato, si quidem deficiente Leone non potest Deus Leonem cognoscere.

Respondendo secundo. Amor creaturæ propter bonitatem creatam, vt distinctus ab amore necessario bonitatis diuinæ non est sub genere moris, quia sic consideratus, & distinctus non est moralis, & liber, supponimus enim, libertatem, & moralitatem actuum, esse ipsis extrinsecam ab indifferentia & libertate proxima voluntatis in actu primo, quam indifferentiam, & libertatem proximam amandi creaturam, constituit amor necessarius bonitatis diuinæ, quem per se supponit amor creaturæ. Quare amor creaturæ propter bonitatem creatam prout moralis, & liber constitutusque sub genere moris non caret amore bonitatis diuinæ pertinente ad charitatem. Ergo prout constitutus in genere moris non est moraliter imperfectus.

Dices, amorem creaturæ propter solam bonitatem creatam prout ab amore bonitatis diuinæ distinctum esse saltem honestum, & honestate amicitiae, aut misericordiae; licet non sit moraliter virtuosus, & bonus, quia honestas competit affectibus voluntatis seorsim à libertate: idcirco enim amorem fore imperfectum sub genere honesti, quamuis sub genere moris imperfectus non sit, quia sub ea consideratione deficit illi honestas charitatis pertinens ad genus actus honesti. Respondendo. Is amor creaturæ etiam, vt distinctus ab amore bonitatis diuinæ non caret honestate charitatis æquivalenti, & virtuali; quia suapte natura postulat procedere ab amore formali bonitatis diuinæ, quod sufficit, vt

vt ad charitatem pertineat, & eius honestatem participet, vt exponemus sect. sequenti. Neque vt actus charitatis moraliter perfectus sit, & releget imperfectionem moralem opus est, vt formaliter comprehendat omnem perfectionem possibilem omnibus actibus charitatis, sed sufficit aliquam specificam eius virtutis perfectionem comprehendere. Nam in Christo non fuerunt actus charitatis moraliter imperfecti, quamuis fuerint plures charitatis actus inæquales perfectione, qui aliorum actuum perfectionem non comprehenderent.

38.

Respondendo tertio. Vt actus virtutis abiiciat imperfectionem moralem sufficit non carere realiter perfectione charitatis, illique realiter identificari, quia ad imperfectionem positiuam non sufficit præcisio perfectionis, sed requiritur negatio, quæ repugnat cum identitate reali talis perfectionis. Deus enim non apprehenditur imperfectus sub genere entis, quamuis solum apprehendatur summe intelligens, & volens, & non omnipotens, misericors, & æternus, quia sub eo conceptu non excludit, aut negat reliquas entis perfectiones. Neque potentia solum productiua hominis prout distincta à potentia productiua Leonis consideratur imperfecta, licet non comprehendat omnem virtutis productiue perfectionem. Neque intellectus diuina seorsim concepta à volitione obijciat imperfecta in genere actus vitalis, & intentionalis, licet abstracta à perfectione volitionis sub eo genere contenta, quia eiusmodi conceptus solum sunt præcisui; non vero negatiui aliarum perfectionum, quæ ipsis realiter identificantur; ideoque reuera ipsis non deficient. Ratio à priori est, quia vt res apprehendatur realiter imperfecta per defectum perfectionis debet talis defectus esse realis. Defectus autem perfectionis non est realis cum realiter identificatur rei.

39.

Quod Hurtadus ipse debet fateri, qui amorem indiuiduum creaturæ propter bonitatem creatam, & diuinam admittit posse ratione distingui in duas formalitates, quarum alia sit amor solius charitatis, alia amor solius amicitiae. Tamen formalitas solius amicitiae apprehensa seorsim ab amore charitatis, & bonitatis diuinæ non consideratur moraliter imperfecta, quia realiter identificatur perfectioni charitatis. Neque satisficit, quod responder. s. 101. nimirum eas duas formalitates non distingui tanquam duos actus voluntatis diuinæ, quia re ipsa sunt inseparabiles etiam quoad denominationem, cum Deus nequeat realiter amare creaturam cum sola formalitate amicitiae quin simul amet cum formalitate charitatis, requiri autem ad duos actus voluntatis diuinæ ratione distinctos, vt quoad denominationem separabiles sint, & ad moralem imperfectionem opus esse, vt actus separabilis ab alio non ferat secum perfectionem moralem, & honestatem charitatis. Id, inquam, non satisficit. Tum quia ea ratione amor creaturæ propter solam bonitatem creatam, quem nos constituimus non erit moraliter imperfectus, etiam vt distinctus ab amore bonitatis diuinæ, quia in nostra sententia talis amor est inseparabilis ab amore bonitatis diuinæ, cum ex se, & essentialiter illum supponat, vt superiori sectione exposuimus. Neque refert, amorem bonitatis creatæ; quia etiam formalitas charitatis in actu, quem admittit Hurtadus separabilis est à formalitate amicitiae cum circa

Ioan. 22. art. Ripalda, de Charitate.

tura si quidem potest Deus amare creaturam propter solam bonitatem diuinam, quamuis non possit amare propter actum bonitatem creatam. Tum quia possunt actus voluntatis distincti, quamuis inseparabiles sunt, nam amor efficaciam creaturæ, & gaudium existentiæ ipsius, intentio efficaciam, & electio mediocum, amor bonitatis diuinæ, & odium peccati sunt in Deo actus voluntatis distincti, quamuis etiam quoad denominationem diuidi nequeant. Ræque ipsa de voce solum quaestio est, respectus intentionales voluntatis ratione distinctos formalitates seu volitiones distinctas vsurpare; ratioque eadem est; vt sint, aut non sint moraliter imperfectæ formalitates distinctæ, ac distinctæ volitiones. Constat autem ex actu virtutis creato, qui simul amet opus misericordiae propter bonitatem diuinam, & honestatem creatam misericordiae, quem Hurtadus fatetur non esse moraliter imperfectum. Tamen is actus potest ratione nostra diuidi in duos actus respondentem duobus actibus realiter, & specie diuersis & mutuo separabilibus, quorum alius sit solius charitatis, & alius misericordiae solius.

Quarto respondeo à priori. Vt actus aliquis sit moraliter imperfectus ex defectu perfectionis opus est, vt talis perfectio sit debita actui secundum conceptum specificum, aut genericum ratione alicuius præcepti naturalis, aut positui constitutionis, aut consilii, vt exposuimus Tractat. de Incarnatione agentes de moralis perfectione Christi; si enim perfectio nulla ratione actui debita est, non potest eius absentia actui imperfectionem moralem afferre. At omni affectui libero voluntatis diuinæ non est debita perfectio moralis charitatis desumpta ex amore intrinseco bonitatis diuinæ. Id enim nulla lege, neque constitutione, aut consilio superioris præscriptum est. Nam summa diuinæ voluntatis perfectio in amando, & agendo creaturas potest componi cum amore creaturæ propter solam bonitatem creatam, quin simul moueatur intrinsece ex bonitate diuina prout ab amore necessario talis bonitatis distinguitur, vt anteriori sectione præmisimus.

Ex quibus omnibus facile infirmatur confirmatio argumenti obiecta numero 32. promptumque redditur discrimen inter actum solius misericordiae, aut amicitiae solius creaturæ, & increatum, vt increatus non sit moraliter imperfectus, quamuis creatus sit. Primo quia increatus prout moralis, & liber comprehendit respectum intrinsecum ad bonitatem diuinam quæ non comprehendit, etiam vt liber, & moralis actus creatus, cum creatus per se non supponat tanquam principium necessarium sui amorem bonitatis diuinæ, quem increatus supponit. Secundo quia increatus identificat sibi realiter amorem necessarium charitatis, & bonitatis diuinæ, quæ non identificat sibi creatus, ideoque illi non deficit reuera sicut isti charitatis perfectio. Tertio quia omni actui charitatis diuino non est debitus amor intrinsecus bonitatis diuinæ, qui debitus esse potest actui virtutis creato secundum rationem genericam, licet non specificam ex constitutione, & consilio diuino præscribente creaturæ rationali, vt omnia amet in laudem & gloriam Dei, ac propter bonitatem diuinam à qua regula & præscriptio immunitus est libertas suprema, & increata Dei.

P p 3

Quam

Quamquam hoc etiam de actu creato omnino certum non est, neque illum esse positum moraliter imperfectum, sed solum physice, quamuis moraliter sit minus perfectus, quam actus charitatis: de quo alibi. Quibus satis euangelicit tota machina fundamentis cui, innititur sententia Hurtadi.

42. Arguit secundo §. 80. Amor creaturæ propter solum bonitatem creatam, aut est moraliter imperfectus secluso amore extrinseco bonitatis diuinæ mouente voluntatem Dei ad illum, aut etiam eo secluso manet moraliter perfectus? Si eo secluso moraliter perfectus est, frustra requiritur motio, & relatio extrinseca talis. moris ad moralem perfectionem amoris creaturæ. Si vero eo secluso amor creaturæ moraliter imperfectus est; non potest adimi imperfectio moralis ipsius ex relatione, & motione extrinseca, non tollitur per extrinsecam. Ergo aut amor creaturæ debet necessario moueri intrinsecè ex bonitate diuinæ aut superflua est motio, & relatio extrinseca alterius actus respicientis intrinsece bonitatem diuinam ad perfectionem moralem amandi creaturam. Respondeo. Secluso realiter amore bonitatis diuinæ mouente ad amorem creaturæ, amor creaturæ esset moraliter imperfectus, quia moralis, & liber non completeretur amorem bonitatis diuinæ, neque relationem creaturæ in suum finem prout vendicat summa perfectio moralis voluntatis diuinæ. Essetque omnino diuersus ab amore, quo de facto amatur creatura propter bonitatem creatam, quia ille non supponeret per se amorem bonitatis diuinæ neque vendicaret moralitatem complectentem charitatis perfectionem, sicut amor nunc existens per se supponit, & vendicat. Quare modo prout distinctus ab amore præuio voluntatis diuinæ non est moraliter imperfectus, non solum quia prout sic distinctus non est moralis, & liber, sed etiam quia non excludit, imo potius posituè & essentialiter exigit motionem bonitatis diuinæ, & moralitatem, quæ charitatis honestatem, & perfectionem contineat. Vnde non potest moralis eius perfectio persistere secluso amore bonitatis diuinæ, cum tota sumatur per respectum intrinsecum ad illum, imo etiam formaliter per ipsum constituitur, quia perfectio moralis amoris creaturæ non est adæquate intrinseca ipsi, sed partim extrinseca à libertate proxima voluntatis diuinæ, quam formaliter, & immediate constituit amor bonitatis diuinæ, ut sæpius præmonuimus.

43. Arguit tertio §. 39. & seqq. Affectus, qui non adæquatur amabilitati obiecti imperfectus est, sicut est imperfecta cognitio, quæ non adæquatur cognoscibilitati obiecti. At affectus, quo amatur creatura intrinsecè propter solum bonitatem creatam non est adæquatus amabilitati obiecti quia creatura est amabilis intrinsecè propter bonitatem diuinam. Ergo est imperfectus. Respondeo. Hac ratione etiã esset imperfectus affectus, quo amatur creatura propter solum bonitatem, diuinam necnon affectus, quo amatur propter diuinam, & creatam vnus tantum virtutis moralis amicitia, aut misericordie simul, quos Hurtadus admittit possibiles. Quia creatura est amabilis non solum propter bonitatem diuinam sed etiam propter creatam, nec solum propter bonitatem creatam amicitia, sed etiam misericordie, liberalitatis, & alias pertinentes ad varias virtutes morales. Quare necessarium esset, Deum amare creaturam non solum propter

bonitatem diuinam, sed etiam propter omnes creatas pertinentes ad virtutes morales, propter quas amabilis est. Quod nullus Theologus sic ipse Hurtadus concesso. Deinde amor creaturæ propter solum bonitatem creatam adæquatur virtualiter, & æquualenter amabilitati ipsius propter bonitatem diuinam quia, ut moralis, & liber complectitur amorem creaturæ propter bonitatem diuinam, & secundum se etiam vt distinctus ab amore bonitatis diuinæ vendicat processionem ab illo, & relationem creaturæ in vltimum finem.

44. Arguit quarto §. 116. Perfectior est actus, qui intrinsece mouetur ex bonitate diuina, quam, qui mouetur solum extrinsece. At affectus creaturæ à nobis constitutus solum mouetur extrinsece ex bonitate diuina. Ergo deficit illi perfectio actus, qui ex illa mouetur intrinsece. Respondeo. Affectus creaturæ à nobis constitutus prout moralis, & liber mouetur intrinsecè ex bonitate diuina, quia prout sic complectitur amorem necessarium intrinsecum bonitatis diuinæ longe perfectiorem, & altiolem, quam esset amor liber bonitatis diuinæ, quia amor ille necessarius est adæquatus, & comprehensiuus totius amabilitatis diuinæ, qualis non est amor liber vnus creaturæ propter bonitatem diuinam. Deinde amor creaturæ propter bonitatem diuinam extrinsecè alius est per accidens, & contingens, qualis est actus creatus misericordie imperatus à charitate, alius est extrinsece propter bonitatem diuinam essentialiter, & per se, quia essentialiter, & per se vendicat ab amore formalis bonitatis diuinæ deriuari, ideoque virtualiter, & æquualenter est amor intrinsecus bonitatis diuinæ, qualis est actus amicitia, & misericordie diuinus. Hic amor formalis extrinsecus, & virtualis, ac æquualens intrinsecus bonitatis diuinæ potest esse æqualis perfectionis cum amore formalis bonitatis diuinæ, cum possit pertinere intrinsece ad charitatem, vt exponemus sectione sequenti, quemadmodum odium peccati elicium à charitate, & electio formalis elicitæ ab eadem potest esse eiusdem perfectionis saltem specificæ cum amore Dei, & intentione charitatis, quamuis non moueantur intrinsecè ex bonitate diuina, quia virtualiter, & æquualenter sunt amores formales, & intrinseci eiusdem bonitatis.

45. Arguit quinto §. 69. Amor necessarius bonitatis diuinæ non potest mouere voluntatem diuinam ad amorem creaturæ, nec illam referre in suum finem vltimum quin interueniat decretum, siue imperium efficac volens amorem creaturæ propter bonitatem diuinam. At eo decreto, & imperio efficaci adimitur amor creaturæ perfectio moralis amicitia, aut misericordie, quia admittitur libertas necessaria ad illam. Ergo non potest saluari perfectio moralis amoris creaturæ per amorem præuio bonitatis diuinæ. Respondeo. Potest amor necessarius bonitatis diuinæ mouere ad amorem liberum creaturæ, creaturamque medio amore deriuato ab ipso referre in Deum, quin interueniat aliquod imperium, siue decretum efficac volens libertatem immediatam amoris creaturæ. De quo certatum à nobis est, cum Puente Hurtado disp. de supernaturali vbi remouimus, & huius authoris fundamentum euertimus.

46. Arguit sexto §. 97. Amor necessarius bonitatis diuinæ nullam continet perfectionem moralem, cum non sit moralis, & liber, sed omnino necessarius. Ergo nullam potest conferre perfectionem moralem amor creaturæ, neque ad illam pertinere.

47. pertinere. Respondeo. Amor necessarius bonitatis diuinæ, licet non sit moralis, & liber, in actu secundo constituit moralitatem, & libertatem amoris creaturæ in actu primo, quia constituit potestatem proximam amandi creaturam conferens voluntati diuinæ motionem necessarium ad amorem creaturæ. Moralitas autem, & libertas voluntatis in actu primo confert, ad moralitatem, & libertatem amoris creaturæ in actu secundo, tanquam pars constitutiva ipsius, quia vt nunc supponimus ex libris de Anima, & Tractatu Humanorum Actuum, moralitas, & libertas actus secundi est denominatio partim extrinseca desumpta ex libertate & moralitate actus primi. Quare amor necessarius bonitatis diuinæ est pars constitutiva amoris creaturæ prout liberi, & moralis, qui propterea complectitur totam honestatem charitatis quam fert secum amor necessarius bonitatis diuinæ, & respectum intrinsecum ad bonitatem diuinam, vt superioribus elucidauimus. Quemadmodum auxilia gratiæ, & alia principia amoris creati liberi, quamuis non sint in actu secundo moralia, & libera arbitrio creato constitunt moralitatem & libertatem ipsius in actu primo, necnon etiam libertatem, & moralitatem actus virtutis in actu secundo. De quo alibi vberius.

SECTIO V.

Stabilitur exacta amicitia Dei cum creatura rationali.

47. Alterum corollarium doctrinæ traditæ sect. 1. præmissis num. 11, creaturam rationalem diligi posse à Deo amore stricto amicitia. In quod tamen sic opponitur. Ad veram amicitiam requiritur, vt amicus ita diligit amicum propter ipsum, vt non diligit ipsum propter se. Nam si tandem eo amore refert amicum, & amici bona in sui bonum, non tam amicitia quam concupiscentia amor esse videtur, siquidem eo amore non sinit in amico propter ipsum. At Deus non potest non diligere creaturam rationalem propter seipsum; tum quia Prouerb. 16. *Omnia propter seipsum operatus est*, tum quia omnis creatura suapte natura refertur in Deum ac proinde ipsius bonitas participata à Deo non est diligibilis nisi propter Deum. Ergo non est verus amor amicitia Dei ad creaturam rationalem.

48. Etiam hoc argumentum diuersimodè diluitur. Primo volunt illustres Recentiores, ad amicitiam & aliam quamlibet virtutem moralem sufficere amorem obiecti materialis pertinentis ad talem virtutem, quamuis non moueatur ex obiecto formali ipsius. Atque adeo amare alteri bonum esse actum veræ amicitia quamuis alterius bonum ametur propter ipsum amantem. Secundo respondet alij, ad amicitiam Dei sufficere amare creaturam rationalem propter ipsam, & non propter seipsum tanquam finem cuius utilitatis, nempe finem cui bona amata vtilia, & commoda sint, sed solum propter se tanquam finem excellentiæ. Tertio alij statuentes, Deum duplici actu diligere creaturam, altero propter bonitatem diuinam adæquate, altero adæquate propter bonitatem

creatam: occurrunt, posteriorem amorem esse amicitia, quia illo diligitur creatura propter bonitatem creatam, quin illo diligatur, propter diuinam, quidquid sit de priori actu, qui ad concupiscentiam pertinet. Quarto asserentes diligi creaturam vnico actu indiuisibili & propter bonitatem creatam, & propter diuinam, aiunt posse eundem actum esse simul amicitia, & concupiscentia, quin vna ratio alteri contradicat, atque adeo amorem creaturæ esse amicitia, quatenus diligit creaturam propter bonitatem creatam, & simul concupiscentia, quatenus eandem diligit propter bonitatem increatam.

49. Asserit primo. Vt amor creaturarum sit actus formalis amicitia requiritur, vt bonitatem creatam amici respiciat formaliter propter se tanquam obiectum formale. Ita supponunt omnes bonæ notæ Philosophi, ac Theologi, qui rationem specificam cuiuscumque virtutis moralis meriuntur ex obiecto formali, & non materiali. Vnde sic arguo. Ad veram, & propriam rationem virtutis moralis non sufficit attingere solum materialiter, obiectum proprium talis virtutis, sed formaliter propter ipsum, vt expresse gradit Aristoteles 2. Ethic. cap. 4. affirmans, eum qui amat iustum, & non propter honestatem iustitiæ iustum facere, sed non iustum, hoc est, non elicere actum proprium virtutis moralis & iustitiæ. Aristotelem sequutus est Augustinus lib. 4. contra Iulianum August. cap. 3. ante medium ibi: *Non eris itaque non officii, sed finibus à virtutis discernendas esse virtutes.* Item Anselmus dialogo de veritate cap. 13. *Bene intelligis hac duo necessaria esse voluntati ad iustitiam, velle scilicet quod debet, & ideo quia debet.* Similiter D. Thomas 1. 2. q. 19. art. 7. ad 3. ibi. *Ad hoc vt sit voluntas bona requiritur, quod sit boni sub ratione boni.* Quos omnes Philosophi, & Theologi sequuntur. Maneat igitur, vt in Deo detur vere, & proprie amicitia erga creaturam intellectualem non sufficere quod amet illarum bona materialiter, & solum propter semetipsum, sed necessarium esse amare illa formaliter propter bonitatem ipsius creaturæ.

50. Quo primò reicitur solutio contendens ad amicitiam sufficere amare creaturæ intellectualis bona materialiter propter bonitatem diuinam. Secundo reicitur alia, quæ sufficere arbitrat velle bona in solum commoditatem, & vtilitatem amati, quin ipsius amantis, quamuis ratio adæquate motiua sit bonitas amantis. Nempè quia finis cui vtilitatis bonorum creatorum est sola creatura rationalis, & non Deus. Etenim si ratio formalis obiectiua volendi creaturæ intellectuali totam vtilitatem non est bonitas creatæ, sed increata, non erit talis amor verè & proprie actus amicitia. Siquidem omnis virtus sortitur suam specificam rationem non à bono volito vtili, aut non vtili, sed à ratione formali volendi. Quare neque actus appetens homini salutem propter bonitatem diuinam est in voluntate creatæ amor amicitia, sed charitatis, quamuis tota vtilitas soli creaturæ ametur quia obiectum formale talis amoris non est hominis bonitas, sed Dei. Item neque actus volens Deo venerationem & cultum propter solum honestatem creatam cultus est proprie actus charitatis, sed Religionis quamuis Deum respiciat vt finem cui ratione suæ excellentiæ exhibetur cultus, quia ratio formalis obiectiua est bonitas creatæ, & non diuina. Nec aliud

sentiri potest nisi solis vocibus dissentiendo à communi scholasticorum consensu.

51. **A**ffero secundo. Amor creaturæ rationalis propter bonitatem creatam ipsius sufficit ad formalem amicitiam quia opus sit excludere relationem extrinsecam in bonitate increatam. Nam reuera is amor sistit intrinsece in sola bonitate creaturæ rationalis, ab eaque intrinsecam aliquam virtutis rationem sortitur. Hæc autem nulla alia esse potest quam amicitia moralis, vt amor, qui sistit intrinsece in honestate obiectiua misericordiae sortitur, formalem misericordiae rationem. Explicatur: si quis velit Petro salutem, quia salus est Petro bona, amat Petrum amore amicitiae, quamuis simul velit salutem Petri, quia ipsi volenti bona est. Nam reuera mouetur ex complacentia, & bonitate Petri ad salutis amorem; quod fat est ad affectum amicitiae. Quocirca potest simul idem affectus amicitiae, & concupiscentiae conditionem habere. Etenim affectus volens Petro salutem præcisè quia mihi bona est, diuinæ est virtutis, & specie formalis ab ea, cuius est affectus volens Petro salutem, quia ipsi Petro bona est quamuis simul velit, quia est bona volenti. Ea autem iure dicitur amicitiae, cum affectus volens alteri bonum ex complacentia, & bonitate alterius iure censetur amicitiae actus, sicut amor volens quidpiam & quia debitum est, & quia est subleuatio miseriae alienae, simul est iustitiae, & misericordiae actus, quia affectus volens seorsum illudmet, solum quia debitum est, pertinet ad iustitiam, & volens idem, quia est subleuatio miseriae alienae, pertinet ad misericordiam, &c.

52. **H**inc probabile iudico, omnem affectum virtutis moralis in Deo pertinere ad charitatem, quia Deus se ipsum diligit, quæ cum plerisque Theologis concupiscentiam diximus superioribus. Quoniam vt aliquis actus pertineat ad vnâ virtutem non est opus respicere intrinsece, & formaliter obiectum formale proprium illius virtutis, sed sufficit ex suo quidditatio conceptu illud respicere æquialiter, seu virtualiter quare odium malitiae peccati quatenus opposita bono formali charitatis, & electio formalis medij quatenus utilis ad consequentem boni diuini, quin & amor reflexus actus charitatis ratione bonitatis formalis desumptæ ex bono diuino pertinent ad virtutem charitatis, licet formaliter, & intrinsece non attingant bonitatem diuinam, solum quia suapte quidditate intrinseca illam æquialiter, & virtualiter attingunt. At affectus diuini moralium virtutum æquialiter, & virtualiter attingunt bonitatem diuinam. Ex suo quidditatio conceptu. Ergo si in eundem affectum conuenire possunt ratio charitatis, & alicuius virtutis moralis, possunt affectus diuini simul cum ratione virtutis moralis formalis quoque charitatis rationem retinere. Probatur minor ex sect. 3. vbi vidimus omnes affectus virtutum moralium per se, & quidditatio supponere amorem bonitatis diuinæ. Id autem sufficit, vt per se, & quidditatio attingant bonitatem diuinam æquialiter, & virtualiter sicut alij actus, quos recensimus syllogismo superiori. Itaque nullus est in Deo amor liber, qui intrinsece non pertineat ad virtutem charitatis diuinæ, ab eaque non esset elicitus, si realiter affectus diuini essent eliciti, quia ex suo conceptu bonitatem diuinam virtualiter & æquialiter respiciunt, quamuis simul etiam ad iustitiam, misericordiam, aut liberalitatem formalem pertinere possint, quia formaliter intrinsece honesta-

tem obiectiuam earum virtutum attingunt, quemadmodum actus creatus attingens intrinsece obiecta formalia duarum virtutum ad vtramque pertineret, & ab vtraque simul indiuiduo concursu procederet, vt disp. 45. de supernaturalit. docuimus.

53. **Q**uamquam etiam probabile sit, extra virtutem charitatis existere in Deo affectus virtutum moralium. Quoniam licet per se amorem bonitatis diuinæ supponant, tamen illum supponere non habent ex obiecto formali à quo intrinsece mouentur, & specificam, ac immediatam rationem sortiuntur, qualiter habent supponere, & virtualiter æquialiter actus num. præcedenti commemorati. Vt autem amor alicuius obiecti sit virtualis, & æquiualens amor alterius, requiritur vt alterius amorem supponat per se ratione obiecti formalis, à quo intrinsece mouetur non vero ratione subiecti, aut obiecti materialis. Ergo affectus virtutum moralium in Deo possunt iudicari extra virtutem charitatis. Consequentia est bona. Maior constat, quia honestas obiectiua virtutum moralium quam respiciunt affectus diuini, est eiusdem rationis cum honestate obiectiua, quam respiciunt affectus creati. Affectus autem creati respicientes intrinsece honestatem obiectiuam virtutum moralium non supponunt per se amorem bonitatis diuinæ. Probatur minor, tum quia actus charitatis creatæ imperans actum misericordiae non constituit actum imperatum in specie intrinseca charitatis, quia talis connexio non competit ex respectu intrinseco obiecti formalis charitatis, sed tantum materialis: tum quia amorem, quem non supponit per se obiectum formale, non possumus constituere æquiualem amori obiecti formalis; cum obiectum formale vnus actus non sit virtualiter, & æquiualem aliud. Ergo suppositio, & connexio quidditatio vnus actus cum alio debet fieri ratione obiecti formalis, vt vterque ad eam virtutem pertineat.

SECTIO VI.

Virtutes morales à charitate, & amore formali bonitatis diuinæ distinctæ Deo communes.

54. **R**efusus deprehendimus n. 14. Deo conuenire plures virtutes morales à charitate distinctas, vt misericordiam, liberalitatem, fidelitatem, & alias, quæ nullam important imperfectionem quamuis earum obiectum formale sit bonum creatum; quia non repugnat voluntati diuinæ ex bonitate, & honestate obiectiua creata tanquam ex obiecto formali moueri. Nihilominus in hoc assertum Recentiores insurgunt. Ad actum virtutum moralium requiritur libertas moralis ex se sufficiens ad laudem, & meritum. At in Deo amante creaturas non est talis libertas moralis. Ergo non est in Deo exercitium virtutum moralium. Probatur minor, libertas moralis ex se sufficiens ad laudem, & meritum debet esse indifferens ad actus inæquales. Ita docuimus disp. de supernaturalit. At in Deo non est libertas indifferens ad actus inæquales, cum omnes sint infinitæ perfectionis. Ergo non est in Deo libertas sufficiens ad laudem, & meritum.

55. **H**æc difficultas etiã diuifit. Recentiorum iudicia. Primo aiunt quidã, Deum esse indifferente ad exercitia inæqualia libertatis, quia Deo possibiles sunt puræ

puræ omissiones, quæ actibus positius inæquales sunt. Secundo volunt alij, ipsos actus positius esse inæquales, vt plurimorum opinione attributa diuina non sunt perfectione æqualia, sed alia aliis perfectiora. Tertio plerique censent, sufficere ad virtutem moralem inæqualitatem extrinsecam obiectorum, quamquam ipsi actus voluntatis intrinsece æquales sint. Quarto denique negant alij ad bonitatem moralem necessariam esse libertatem ad actus inæquales, sed inter actus omnino æquales esse posse moraliter bonam, & meritoriam electionem vnus præ alio.

56. **P**ro re explicanda affero primo. Ad oppugnandas virtutes morales in Deo importune adducitur à Recentioribus argumentum factum ex indifferencia ad actus inæquales. Pro quo nota primo, virtutes morales dupliciter accipi, tum prout opponuntur virtutibus agentibus suos actus naturaliter absque vlla voluntatis libertate; qua ratione etiam virtutes theologice morales sunt, dum libere suos actus eliciunt; tum prout opponuntur virtutibus theologicis, & in moderandis, seu ordinandis moribus, & actionibus externis, (quarum honestatem obiectiuam formaliter respiciunt) iuxta regulas prudentiæ occupantur; quo pacto virtutes theologice etiam liberæ morales non sunt; aliæ vero, vt iustitia, & misericordia etiam necessario agentes dicuntur morales. Nota secundo, virtutes morales in Deo nunc à Theologis in ea solum vsurpatione inquiri, qua charitati, seu concupiscentiæ theologice Dei amanti creaturas intrinsece propter bonitatem diuinam opponuntur, & ex honestate creata operum externorum formaliter mouentur; nam moralitas desumpta ex libertate naturæ æqualis est charitati diuinæ volenti liberè creaturas propter bonitatem increatam intrinsece. Sola igitur moralitas desumpta ex honestate obiectiua morum, & actionum externarum nunc à Theologis in disputationem adducitur. Vnde sic arguo. Virtutes morales examinantur in Deo solum prout distinguuntur à Theologicis. At à Theologicis solum distinguuntur ex moralitate obiectiua, non vero ex libertate, & indifferencia formali principij. Ergo vbi vtrum supponit, Deum amare creaturas propter honestatem creatam distinctam à diuina libertas ad extrema inæqualia. Propterea nos sect. 2. deprehendimus virtutes morales ex solo obiecto formali creato voluntatis diuinæ nulla libertatis ad inæqualia facta probatione.

57. **V**nde colligit, Deum honestissimum, ac sanctissimum moribus prædicari, prout à Theologis mores, seu virtutes morales inquiruntur, quauis nẽgemus Deo virtutes morales eo moralitatis generis in creaturis discernuntur à virtutibus agentibus suos actus absque libertate ad actus inæquales; Quandoquidẽ sanctitas & honestas, quæ Deo adscribitur ex virtutibus moralibus distincta à virtute theologica charitatis amanti creaturas propter bonitatem diuinam non est moralis vsurpatione desumpta ex libertate ad actus inæquales, sed ad amandã varia obiecta formalia creata honesta obiectiue, ac sancta & à diuinis perfectionibus distincta; atque adeo perperam dicitur à Recentioribus sua nonitate improbari sententiam, quæ eo moralitatis genere negat Deo virtutes morales vbi morales tueatur vsurpatione desumpta per ordinem ad obiecta formalia ab obiecto charitatis theologice distincta.

58. **A**ffero secundo. Quamuis virtutes morales accipiantur in sensu à Recentioribus intento, conuenit Deo libertas ad actus inæquales modo, quo virtutis moralitatem sufficit. Cõcedo itaque ad imputabilitatem, & laudem, meritum, aut gratitudinẽ alicuius actionis moralis opus esse libertate ad inæqualia, vt ostendimus fuscẽ vbi supra. Nunc probabo inæqualitatem sufficientem ad virtutes morales fundantes laudem, imputationem, meritum, satisfactiõnem, aut gratitudinem diuinis affectibus conuenire. Primo quidẽ quia ad hoc sufficit inæqualitas affectuum extrinseca desumpta ex operibus externis pertinentibus ad virtutes morales. Hoc autem competit operibus diuinis quorum alia aliis sunt præstantiora, tum intra eandem, tum intra diuersam speciem virtutis. Ergo. Probatur Maior mea opinio, quam docui cum pluribus Theologis disp. de supernaturalit. Affectus interni constituunt cum actionibus externis specialem rationem meriti, satisfactiõnis, gratitudinis, & aliterius moralitatis formalis, quæ solis affectibus internis seiuicibus ab externis non conuenit. Ergo etiam affectibus diuinis conueniet; ac proinde per ordinem ad inæqualitatem earum actionum externarum, quæ eminenter in internis continentur, poterit moralitas explicari.

59. **D**ices, id solum probare moralitatem competere actionibus externis, non vero affectibus internis voluntatis diuinæ, vt distinctis ab externis. Sed contra; quia affectus interni continent eminenter inæqualitatem actionum externarum, & intrinsece constitunt illa moralitatem formalem complectentem essentialiter affectum internum, & opus externum. Ergo ratione virtutis intrinsece continentis inæqualitatem actionum externarum, & constituentis formaliter moralitatem cum illis posset recte morales vsurpari, & in specie morali secundum se constitui. Explicatur. Demus in homine affectum largiendum centum aureos ex motiuo misericordiae esse eiusdem perfectionis cum affectu largiendi duos, hominemque indifferente ad largiendum duos, & centum, eligere largitatem centum. Plane hæc largitio misericordiae esset laudabilior, & præmio dignior quam esset largitio duorum, esto affectus interni essent æqualis perfectionis, quia non essent æqualis constitutionis, & moralitatis coalescentis ex ipsis affectibus, & operibus externis. Ergo similiter in Deo.

60. **S**ecundo quia affectus diuini esto absolute comparati cum Deo omnino æquales sint; respectiue, seu relatiue sunt intrinsece inæquales; quippe alia decreta diuinæ voluntatis aliis sunt beneficentiora hominibus, & Angelis alia aliis conuenientiora fini proprio misericordiae, aut iustitiae, necnon & charitatis, ac gloriæ diuinæ quæ ex manifestatione attributorum Dei consurgit. At hoc sufficit ad constituendum moralitatem in actus naturæ intellectualis. Ergo. Maior negari non potest ab homine Theologo. Minor probatur. Actus naturæ intellectualis induunt varias perfectiones morales iuxta varios ipsorum respectus. Etenim sunt moraliter boni, quia conuenientes naturæ rationali, aut legi diuinæ, quare si actus Religionis enritate perfectior, quam actus misericordiae fiat contra præceptum Dei (vt fieri posse ostendi cum plerisque Theologis disp. 50. de supernaturalitate) nõ erit moraliter melior, quam actus misericordiae, quia respectiue ad naturam rationalem seu legem diuinam non est conuenientior. Item sunt meritorij, quia cedunt in aliquod commodum, aut honorem


honorem superioris aut Reip. sunt digniores præmio, quam alia quamquam entitate, & genere ignobiliores sint, verbi gratia, obsequia militaria maiori remunerantur præmio, quam plura litteraria. Rursus sunt satisfactorij, quia sunt castigatio quædam culpæ præteritæ; quare actus pœnales, ac doloriferi magis satisfactorij sunt, quam alij actus perfectiores non pœnales. Item sunt imperatorij, quia humiles deprecationes superioris, & quæ ita maior vis imperandi conuenit orationi, quam actui charitatis perfectiori. Similiter sunt gratificabiles, quia alijs, beneficia conferunt absque spe remuneracionis ideoque actus liberalitatis magis ab hominibus gratificabiles sunt, quam actus fidei, licet non sint magis perfecti. Igitur similiter affectus diuini possunt inducere varias moralitates ratione inæqualitatis respectiue ad creaturas racionales, & fines proprios virtutum moralium, licet entitatiue, ac physice ratione subiecti omnino æquales sint.

61. Tertio denique conuenit Deo libertas sufficiens ad virtutes morales, quia affectus honesti diuinæ voluntatis etiam absolute & compositi cum Deo inæquales esse possunt, alijs alij entitatiue perfectiores. Etenim mea opinione attributa diuina absque vlla imperfectione ferunt inæqualitatem, aliaque alijs existunt perfectiora, ita vt Deus quatenus intelligens apprehendatur perfectior, quam apprehenditur, quum cum vnico solum. Hoc non probo, sed aliunde pono: pertinet enim ad Tractatum de Attributis & Perfectionibus diuinis. Inde tamen efficaciter arguo. Attributa diuina non obstant eorum infinitate, & idem tamen reali cum natura diuina possunt esse perfectione entitatiua inæqualia. Ergo etiam affectus diuinæ voluntatis possunt esse perfectione entitatiua inæquales. Nam vt vidimus Tract. de voluntate, affectus liberi diuinæ voluntatis addunt perfectionem entitatiuam distinctam à perfectione nature diuinæ. Vt autem hæc perfectio inæqualis sit, solum prohibet infinitas, & idem tamen realis eorum affectuum cum natura diuina. Ergo si hæc non obstat, recte possunt affectus diuini asseri perfectione inæquales.

62. Itaque affectus liberi diuinæ voluntatis habent honestatem virtutum moralium seorsim à libertate ex obiecto formali creato, quod intrinsece respiciunt: moralitatem vero qua plures æstimentur, laudentur & hominum, ac Angelorum gratijs effertantur non solum extrinsece, quia opera inæqualia decernunt, sed etiam intrinsece, tum quia respectiue ad creaturas alij alijs conuenientiores sunt, tum etiam absolute, quia comparati cum Deo eundem alij alijs perfectius honestant, ac sanctificant. Nonnulla quæ obijci poterat eorumque explicatione lectoris meditationi relinquo, vt alijs, quæ restat explicanda de charitate Dei, suū laboris censū solumus.

DISPUTATIO XXXII.

An eadem Charitas sit habitus amicitie cum Proximo?

 Vm Proximos tanquam amicos diligamus amore meritorio, & supernaturali, videndum est, an is amor amicitie supernaturalis pertineat ad eandem charitatem habitualement cum Deo amicitiam inimus.

SECTIO I.

An amor Proximi propter Deum sit exacta & stricta amicitia cum Proximo?

63. Suppono primo Proximum diligere tanquam amicum amore supernaturali. Id supponunt omnes Theologi, cum quæruunt, an is amicitia amor sit elicitus ab habitu charitatis, & amicitie cum Deo. Tum quia omnis amor salutaris, & meritorius est supernaturalis. At possumus proximum tanquam amicum diligere amore salutaris, & meritorio Tum quia Deus præcipit, vt diligamus Proximum, sicut Deum, & sicut Deus diligit nos. At Deus nos diligit tanquam amicos & nos etiam amore amicitie diligimus Deum. Præterea quia amicitia naturalis inter homines est virtus, & honestas, quippe nature rationali maxime consentanea. At virtutibus, & affectibus naturalibus honestis respondent virtutes, & affectus supernaturales, vt ex inductione aliarum virtutum naturalium colligere est. Demum, quia id arguunt, & supponunt Patres Ecclesie, quos progestu aduocabimus.

64. Suppono secundo bifariam posse diligere Proximum amore supernaturali. Primo propter Deum, quia Deo placitum est, vt Proximum diligamus, illique bona salutaria expetamus, & procuremus, vel quia proximus est Deo coniunctus, tanquam amicus, & filius adoptiuus, vel tanquam specialis imago ipsius, & creatura sanguine ipsius redempta, specialibusque beneficiis gratie dilecta, & in hereditatem æternam possessionemque ipsius Dei destinata, quemadmodum similibus ritibus diligimus propter amicum alios homines ipsi coniunctos. Secundo propter excellentiam aliquam supernaturalem creatam donorum supernaturalium ipsi inherentiū, præcipue gratie iustificantis, & beatitudinis supernaturalis. Quemadmodum enim possumus amore naturali diligere hominem propter dotes naturales sapientie, honestatis morum, pulchritudinis & similes; ita etiam propter naturales dotes iustitie, beatitudinis & venustatis supernaturalis seorsim à bonitate diuina prius dilecta.

65. Suppono tertio, indubitatum esse priorem amorem Proximi propter Deum prius dilectum esse elicitem à charitate. Ideoque de illo solum inuestigari, an ad veram, & exactam amicitiam cum Proximo pertineat? Item amorem posteriorem citra controuersiam ad veram & strictam amicitiam spectare; ideoque de illo solum dubitari, an elicitus sit ab habitu charitatis cum Deo, an ab alio habitu supernaturali nobis reipsa infuso, an ab auxilio supernaturali extrinseco, aut ab aliqua qualitate transeuntis intrinseca? De primo nunc quærimus, disferturi deinde de secundo.

66. Suppono quarto, quoad primam & præsentem quæstionem amorem Proximi propter Deum elicitem à charitate sufficere ad amicitiam materialem, impropiam, & latam cum Proximo, ac proinde controuersiam esse, an sufficiat ad amicitiam formalem strictam, & propriam? Quemadmodum amor elemosinæ propter Deum est misericordia materialis impropiam, & lata, non vero propria formalis, & stricta, quia licet exequatur opus, & obiectum materiale misericordie, non tamen propter obiectum formale ipsius. Item quemadmodum, amor, quo Petrum diligo propter

propter Paulum exhibendo Petro omnia obsequia, & beneficia amicitie propria, est quidem materialiter, & late effectus amicitie cum Petro, formaliter vero, & stricte solus amicitie cum Paulo, quia reipsa aliter diligitur Petrus, quam Paulus, quamuis vtrique eadem expetantur bona, quia Paulus propter se, Petrus vero propter Paulum amatur; ideoque ad amorem Pauli attenditur intrinseca eius bonitas, & dignitas amoris, ad amorem vero Petri sola coniunctio, & affinitas cum Paulo. Quare diuersus est hic amor Petri ab eo quo Petrus propter se, & propter bonitatem, & dignitatem amoris sibi intrinsecam diligeretur seorsim à Paulo, ratione eius diuersitatis, is amor ad amicitiam formalem, & strictam, ille vero ad materialem & latam cum Petro spectare iure censetur. Pariter igitur quæritur an amor, quo homo diligitur propter solum Deum pertineat ad solam latam, & materialem amicitiam cum Proximo an etiam ad strictam & propriam?

5. Iam charitatem qua Proximus diligitur propter Deum esse veram, formalem, & strictam amicitiam cum Proximo sentiunt Azorius tom. 1. lib. 9. cap. 3. quæst. 5. Sarez lib. 3. de religion. cap. 5. n. 12. Caietanus, Bannez & Aragon q. 25. art. 1. & 5. Granadus controu. 3. tract. 1. disp. 3. sect. 4. Valentia tom. 3. disp. 3. q. 1. p. 2. Oppositum censent Vasquez lib. 1. de Adorat. disp. 6. cap. 2. & lib. 3. disp. 1. cap. 3. nnn. 19. Hurtadus disp. 1. 30. sect. 2. & Recentiores, qui volunt non posse veram, & strictam amicitiam Dei cum hominibus integram saluari, nisi creatura rationalis affectu aliquo diligatur à Deo propter bonitatem creatam ipsius, tanquam propter obiectum formale. Quamquam vt verum fatear nihil inter dissentientes inuenio, quod sit de re, nisi tantum de voce. Nam quidquid alij negant de re, nempe eo charitatis affectu amari Proximum tanquam obiectum formale, alij affirmare non possunt. Neque quod alij affirmant de re, nempe eo affectu non amari Proximo bona in commodum, & utilitatem Dei, quasi Deus sine illis esset minus commodus, & beatus, & non æqualiter cum eorum contradictorijs, secus vero Proximus, cui bona amantur, alij negare non possunt. Atqui ab eo affectu relegant rigorem, proprietatem & formalitatem amicitie, re quidem vera aliud non negant, quam Proximum esse obiectum formale eius amoris. Qui vero id tali affectui adscribunt, nolunt reipsa Proximum esse obiectum formale eiusmodi affectus, sed finem Cui utilitatis, & commoditatis bonorum, quæ illi appetuntur, sine quibus Proximus esset minus felix & commodus, quam cum carentia contradictoria ipsorum. Quod hi volunt sufficere ad omnem amicitiam, proprietatem; illi vero reuocant. In quo vix est alia quam vocum discordia.

6. Nihilominus suffragium foro secundæ sententie neganti amorem Proximi propter Deum elicitem à charitate esse omni proprietate, & formalitate amicitiam cum Proximo. Primo quia superiori disputatione ad veram, & formalem amicitiam Dei cum homine desiderari affectum diuinæ voluntatis, qui moueatur intrinsece ex bonitate creata, sicut ad omnem aliam veram, & elicitam moralem virtutem. Secundo ad hominem, quia aduersarij negant affectum quo peccator, & damnatus diligitur propter Deum pertinere ad veram amicitiam. Si vero ad ea sufficeret amor materialis Proximi posset peccator & damnatus diligi vero amicitie amore; si quidem possunt ambo diligi

propter Deum vero charitatis affectu, possumus enim ex charitate desiderare peccatori, & damnato eadem bona, quæ iusto, & dolere quod ea non habeant, vt non habuerint; qui est verus charitatis affectus. Neque obstat, eos esse charitatis expertes, qua redamare possint prout ad amicitiam requiritur. Primo quia peccator in via sine habitu charitatis semper est potens, actum charitatis elicere per auxilium intrinsecum, aut per auxilium gratie actualis intrinsecum, aut per habitum natura posteriorum ipso actu. Secundo quia impotentia redamandi in Proximo amato non tollit veram amicitiam rationem ab affectu, quo ipse amatur, quia is affectus, quantum est ex se sufficit veram amicitiam constituere, cum sit eiusdem virtutis, & speciei cum affectu, quo iustus potens redamare diligitur, eique accidentarium est, quod Proximus amatus redamare non possit. Neque affectus, quo iustus diligitur, dicitur esse vera amicitia cum Proximo iusto, quod is affectus adæquate ad amicitiam sufficiat, sed solum quod ex se possit eam constituere, si reciprocus amor accedat. Quod non est alienum ab affectu, quo peccator, aut damnatus diligitur. Tertio à priori, quia ad amicitiam strictam & formalem, requiritur, vt amicus diligatur propter seipsum, tanquam propter obiectum formale. Amare autem charitatis, quo Proximus diligitur propter Deum, non amatur Proximus propter seipsum, tanquam propter obiectum formale. Aristoteles enim lib. 8. Ethic. c. 9. pronunciat. *volunt amari boni iis, quos amant, illorum tamen gratia.* Hoc est ex beneuolentia, & honestate amabili ipsorum. Quare sicut finis denotatur esse obiectum formale intentionis, cum definitur ab Aristotele, & ceteris Philosophis, *esse cuius gratia* cetera amantur, ita etiam amicus significatur esse obiectum formale amoris cum dicitur esse *cuius gratia* illi mantur bona.

7. Primo respondent aduersarij affectum charitatis de quo disserimus non esse veram & strictam amicitiam cum Proximo Aristotelicam, & philosophicam, secus vero Theologicam, & altiorem, ac perfectiorem amicitiam, quæ ex altiori, & honestiori motiuo amat Proximo bona propter ipsum expetibilia, ideoque nihil detrahi de veritate & perfectione amicitie, sed potius illam eleuari, & in eminentiori amicitie gradu collocari. En controuersiam de voce, quia nulla constans formalis, & stricta amicitie definitio supponitur volentibus alijs eam sub Aristotelica, & Philosophica definitione comprehendere debere, alijs arbitrantibus sufficere ad illam eadem bona ex alio altiori motiuo amico velle. Nobis placet formalem, & propriam amicitiam contineri debere sub Aristotelica & Philosophica definitione, & motiuo formali. Nam de formali, & propria amicitia eodem modo sentiendū ac loquendū est, quod de alijs virtutibus moralibus misericordia, iustitia, & ceteris. At affectus charitatis volens egeno idem bonū propter Deū, quod volumus ex motiuo creato misericordie philosophice & Aristotelice non censetur actus formalis, & stricta misericordie, sed materialis tantum, & lata, quamuis bonum volitum egeno sit idem, & motiuum perfectius. Ergo idem de amicitia formali, & stricta censendum est. Itaque aliud est perfectionem genericam virtutis esse altiorem, aliud formalitatem & proprietatem specificam esse perfectiorem; affectus quidem charitatis est amicitia generica perfectior, sicut perfectior misericordia, & iustitia, non vero specificè magis formalis, & propria.

pria sicut non est magis formalis, & propria misericordia, & iustitia.

8. Respondent alij secundo, amori Proximi propter Deum elicitio à charitate conuenire definitionem amicitiae aristotelicam, & philosophicam, quia amari bona amico *gratia ipsius* non denotat honestatē amici esse obiectum formale amoris, sed solum utilitatem, & commoditatem bonorum esse propriam illius finemque amore amicitiae intentum. Quod competit amori Proximi propter Deum, quia bona Proximo volita non cedunt in Dei, sed solius amici commoditatem, & utilitatem, cum Deus nullius boni creati ad sui perfectionem, & felicitatem indigeat. His non acquiesco. Primo quia illud *gratia ipsius* in definitione amicitiae denotare debet obiectum formale, sicut in definitione finis communiter accipitur. Secundo, quia amor charitatis est vera amicitia hominis cum Deo, & sub ea definitione comprehensus. Tamen eo amore nolumus Deo bona creata *gratia ipsius* eo sensu utilitatis, & commoditatis, quo proximis amore charitatis explicatur esse volita, siquidem Deus bonis creatis non eget ad sui felicitatem, & perfectionem. Tertio quia Parens volens filio dignitatem, soli filio, & non Parenti commodam, & vilem, si eam velit filio quia sibi sanguine coniunctus est, non dicitur amare filium amore amicitiae, sed concupiscentiae, quia ratio motiua primaria amoris est coniunctio cum ipso. Item qui amat Petro bona ipsi soli vtilia, & commoda, quia coniunctus est cum Paulo, non exercet amicitiam cum Petro, sed solum cum Paulo, quia non mouetur primario ex bonitate, & honestate Petri, sed Pauli, quare si Petrus desinat esse res Paulo coniuncta, desinet amor volens illi talia bona. Ergo ad veram amicitiam requiritur vt ratio formalis obiectiua primaria, sit honestas, & bonitas amici & non eius utilitas, & commoditas.

9. Confirmatur ratio à priori. Nam amor amicitiae debet esse formalis, & propria beneuolentia amici prout à concupiscentia distinguitur vt concors est omnium Theologorum & Philosophorum sententia definitionem amicitiam cum Aristotele lib. 8. & 19. Ethicor. *Mutuum beneuolentiam non latentem.* At amor quo Proximus diligitur propter Deum non est beneuolentia erga Proximum, sed solum erga Deum. Solemne enim est Theologis eo distinguere amorem beneuolentiae, & concupiscentiae, quod idem affectus sit vterque comparatione diuersorum, scilicet beneuolentia respectu eius suppositi, quod diligitur propter se concupiscentia vero respectu aliorum, quae propter ipsum diligitur tanquam obiecta materialia ipsius. Ita S. Thom. 1. 2. quæst. 26. (vbi Caietanus, & cæteri expositores) & lib. 2. contra Gentes, cap. 91. (vbi Ferrariensis) alij Scholastici lib. 3. sententiar. vbi Sanctus Bonauentura dist. 27. art. 1. q. 2. ad vltim. Ricardus eadem dist. 27. art. 7. q. 2. corp. Durandus distinct. 28 q. 1. art. 1. & quæst. 2. art. 2. Capreolus. 1. distinct. 1. q. 1. Molina 1. p. quæst. 63. artic. 3. disput. vnic. memb. 2. Vasquez lib. 3. de adorat. disp. 1. cap. 6. & 1. p. disp. 23 2. c. 2. & alibi multoties, atque recentiores communiter. At amor Proximi propter Deum non afficitur in Proximum propter se, sed propter aliud. Ergo is amor potius ad concupiscentiam, quam beneuolentiam spectat.

10. Didacus Ruiz de voluntate Dei disp. 53. sect. 5. n. 7. & seqq. negat bona creata amari amore concupiscentiae propter Deum, neque ab ipso Deo, ne-

que ab homine iusto per charitatem; quia amor concupiscentiae non fertur in bonum, quia honestum, sed solum qua vtile, & iucundum amanti, vel amico amanti. At amor charitatis fertur in bona volita propter Deum prout honesta, & non solum prout vtilia, & iucunda Deo, qui omnem suam perfectionem, & felicitatem obtinet à bonis creatis independentem. Hæc doctrina non ardet. Primo quia ab amore concupiscentiae excludit motiuium honestum, ac proinde etiam honestatem formalem deriuatam ex motiui. Id autem alienum esse à vero, conuincit tum actus spei Theologicae, qui est amor concupiscentiae, & simul honestissimus, vt vidimus superiori Tractatu. Secundo quia amori concupiscentiae necessarium adscribit vtilitatis, & iucunditatis motiuium. Quod ex eo arguitur falsum, quia sicut Proximus diligitur propter Deum ratione coniunctionis cum Deo, quamuis nulla vtilitas, aut iucunditas apprehendatur ex Proximo Deo obueniens; ita etiam possumus diligere filios & consanguineos amici, quia amico coniuncti sunt, quamuis nulla concipiatur vtilitas, aut iucunditas ex illis amico contingens, quia sola affinitas, & coniunctio cum amico seorsim ab vtilitate, & iucunditate potest ad eorum amorem mouere sicut mouet coniunctio Proximi cum Deo ad amorem charitatis. Tamen is filiorum & consanguineorum amici amor non est erga ipsos beneuolentia, sed concupiscentia. Ergo ad amorem concupiscentiae frustra requiritur eiusmodi conditio, sed sufficit obiectum esse materiale, & volitum propter aliud, sicut est Proximus amore charitatis dilectus propter Deum.

11. Sed obiciunt aduersarij primo testimonia aliqua sacrae scripturae, & Patrum, quibus significatur Proximos diligi inter se ex charitate sicut ipsi diliguntur à Deo. At diliguntur à Deo tanquam amici. Ergo etiam inter se. Charitatis enim, & amicitiae amor recipitur. Confirmatur, quia amori charitatis, quo homines mutuo se diligunt, tribuunt sacrae litteræ, & Patres vnitatem cordis, & societatem amicorum propriam. Secundo, quia Deus diligit hominem tanquam amicum, quamuis dilectionis motiuium non sit bonitas hominis creata, sed diuina. Ergo etiam iustus potest Proximum vero amicitiae amore diligere, quamuis obiectum formale, & motiuium amoris sit sola bonitas diuina. Neque aliud potest detrahere ab amore Proximi propter Deum amicitiae rationem, & proprietatem, nisi motiuium Proximo & amico extraneum.

12. Hæc facile explicantur. Primo si dicas ex superiori disputatione Deum diligere hominem tanquam amicum, quia sic eum diligit propter seipsum, vt simul diligit hominem propter bonitatem creatam ipsius, & secluso eiusmodi affectu bonitatis creatae propter se, non esse veram, & formalem, atque strictam amicitiam inter Deum, & homines, sed solum materiale & latam. At amore charitatis sic diligi Proximum propter Deum, vt non diligitur propter aliquam bonitatem creatam ipsius. Secundo si dicas, his tantum probari amicitiam materiale & latam, non vero formalem, & strictam hominis cum Proximo per charitatis amorem, quia sacrae litteræ, & Patres non comparant amorem Proximi cum amore Dei adæquate, sed in adæquate quoad obiecta materialia, & effectus amoris, non vero quoad formalia & amicitiae proprietatem, & rigorem, quia non differunt scholastico sed morali sensu, ad quem sufficit

ad quem sufficit effectus, & obiecta materialia esse omnino eadem cum effectibus, & obiectis materialibus amoris Dei, & veræ atque strictæ amicitiae. Ex quibus facile poteris famam solutioni accommodare.

SECTIO II.

An amor supernaturalis amicitiae, quo Proximus diligitur, propter dona supernaturalia creata, sit elicitus à charitate Theologica?

13. **T**ria præmitti oportet. Primo posse proximum honeste diligi propter bonitatem supernaturalem creatam ex donis supernaturalibus gratiae iustificantis, & virtutum, aut beatitudinis sibi inhærentem. Secundo eum amorem esse posse supernaturalem. Tertio eum ad amicitiam formalem supernaturalem cum Proximo pertinere. Hisque præmissis Quæstio est, an is amor amicitiae supernaturalis cum Proximo sit elicitus à charitate, quae Deus propter se tanquam amicus diligitur?

14. Primum quidem facile probatu est, nempe Proximum honeste amari propter dona supernaturalia. Primo quia eum honesto amore prosequimur propter dotes animæ naturales, sapientiam, honestatem, virtutum in genere, & in specie propter fortitudinem, temperantiam, iustitiam, & liberalitatem. Quid enim honestius, & naturæ rationali conformius, quam gratam esse virtutem, & honestatem morum, gratosque eos qui virtutem colunt. Ergo etiam erit honestus amor, quo proximum diligitur propter dona supernaturalia iustitiae. Nam ea continent honestatem, & bonitatem communem dotibus naturalibus, & eis superaddunt excellentiam conferentem in salutem, & finem naturæ rationali consentaneum. Confirmatur, quia iustitia supernaturalis excellit naturalem, quod naturalis non emundat animam à peccato habituali; supernaturalis vero eam ab omni labe peccati purgat, & hominem innocentem reddit, iusque tribuit in felicitatem æternam. Hæc autem perfectio dignior est amari, quam iustitia carens tali perfectione. Ergo sicut iustitia naturalis est honeste amabilis propter se & homo propter illam, ita etiam supernaturalis iustitia poterit honestum sui, & hominis amorem mouere. Secundo dona supernaturalia reddunt hominem honeste adorabilem propter se adoratione Dulciæ, quia dona sunt excellentia, & hominem reddunt excellentem. Ergo etiam possunt reddere hominem honeste amabilem propter se, quia sunt excellentia bona naturæ rationali conuenientia, & hominem reddunt eximie honestum, & bonum, ac proinde amabilem. Tertio quia omnis actus laudabilis est honestus, & vituperabilis turpis. At laudabile est amare hominem propter iustitiam, & honestatem supernaturalem, & maxime vituperabile hominem præditum sanctitate supernaturali, aut beatitudine cælesti inimicari. Ergo amor hominis propter sanctitatem, & bonitatem supernaturalem honestus, & virtuosus est. Quarto quia Deus sanctissime diligit hominem propter iustitiam, & virtutes supernaturales. Ergo & homo sanctissime potest Proximum propter eandem bonitatem diligere.

15. Porro bifariam potest homo diligi propter dona supernaturalia. Primo prout absolute perficiunt, & honestant naturam rationalem, bonitatemque,

Idem. Mart. de Ripua. de Charitate.

& honestatem ferunt sibi intrinsecam adæquate distinctam à bonitate diuina; ita vt primaria complacentia mouens proximi amorem afficiatur in eam bonitatem creatam propter se amabilem, quin per se supponat complacentiam bonitatis diuinæ, siquidem talis bonitas est donis creatis intrinseca, & propter se amore digna seorsim à bonitate diuina prius amata. Secundo prout hominem specialiter coniungunt cum Deo tanquam amicum, & filium adeptiuum ipsius consortemque diuinitatis, ita vt ea coniunctio cum Deo sit ratio motiua amoris, & primaria complacentia afficiatur in bonitatem diuinam, & propter illam in dona quæ eam specialiter participant, & cum ea coniuncta sunt. Qua ratione Proximus iustus diligitur propter Deum. Non est controuersia de hoc posteriori affectu sed solum de priori donorum supernaturalium. Quem rursus esse possibilem decursu confirmabimus.

16. Secundum item probare promptum est, scilicet eum amorem Proximi propter dona supernaturalia esse posse supernaturalem. Primo quia affectus quo colimus sanctos propter dona supernaturalia est supernaturalis & elicitus à religione Dulciæ. Ergo etiam affectus, quo iustos amamus propter eadem dona erit supernaturalis. Nam affectus amoris mouetur intrinsece ex ipsa bonitate intrinseca donorum; affectus vero religionis ex sola honestate cultus externi. Magis autem supernaturalis est bonitas intrinseca donorum supernaturalium, quam honestas cultus externi. Secundo quia obiecta virtutum diligitur affectu supernaturali propter se. Ergo etiam ipsas virtutes inhærentes iustis possumus propter se affectu supernaturali diligere, cum virtutes supernaturales inhærentes iustis magis pertineant ad ordinem supernaturalem, quam obiecta etiam formalia ipsarum, quæ plurimum Theologorum opinione possunt esse naturalia, & communia virtutibus naturalibus. Tertio quia affectus proprius status, & ordinis supernaturalis est supernaturalis. At amor donorum supernaturalium propter se est proprius ordinis, & status supernaturalis. Quis enim neget pertinere ad naturam rationalem eleuatam in finem & ordinem supernaturalem amare dona propria talis ordinis, & quæ ipsam eleuant, & collocant in eo eleuationis, & supernaturalitatis statu. Quarto quia omnis affectus salutaris & meritorius est supernaturalis, vt statuiimus disp. 44. de supernaturali. At amor Proximi propter bona supernaturalia est salutaris, & meritorius. Quis enim inficeretur meritorium esse affectum, quo iusto cauemus peccata, ne iacturam eorum donorum faciat, & affectum, quo peccatori gratiam iustificantem, & cætera dona supernaturalia experimus, & procuramus allechi bonitate ipsorum donorum? Deniq; quia alij affectus honesti circa obiecta formalia supernaturalia sunt supernaturales. Ergo etiam affectus, qui versantur circa dona supernaturalia. Tum quia nulla sunt obiecta magis supernaturalia, quam gratia iustificans, & virtutes ipsam sectantes cum beatitudine cælesti. Tum quia de facto nullus elicitur affectus honestus virtutis, qui coniunctus naturali vt copiose sentitum est disp. 29. de supernaturali.

17. Obiciens Nequit esse amor supernaturalis eorum donorum, quin præcedat cognitio supernaturalis ipsorum vt illustrauimus disp. 49. de supernaturali. At nulla existit cognitio supernaturalis talium donorum proximo inhærentium. Primo quia ea cognitio nequit pertinere ad fidem, neque

neque ad prudentiam infusam. Nulla autem est alia virtus intellectualis supernaturalis, ad quam pertineat. Ad fidem quidem spectare non potest: tum quia infusio, & existentia donorum supernaturalium non erat de fide ante Tridientinum, nec modo est, iudicio plurimum Theologorum, quamuis ante Trid. esset amor Proximi propter dona supernaturalia, qui modo est: tum quia licet de fide sit dari eiusmodi dona, tamen non est de fide ea bona inesse Petro, aut Paulo aliisque proximis indiuiduis, quos effectu praefero diligimus. Item eam cognitionem non pertinere ad prudentiam infusam ex eo apparet: tum quia ad prudentiam solum spectat cognitio practica operis, siue affectus agendi cognitio autem referens dona supernaturalia proximo inesse non est practica sed speculatiua, tum quia quoad amorem Dei cognitio proponens perfectiones Deo conuenientes non attinet ad prudentiam infusam, eadem autem est ratio quoad amorem proximi de cognitione proponente perfectiones supernaturalis proximo inhærentes. Secundo quia cognitio supernaturalis debet esse intrinseca certa. Cognitio autem proponens dona supernaturalia inhærentia proximo determinato, & indiuiduo non potest esse intrinseca certa, quia nullum obiectum formale est connexum cum illis ex quo talis certitudo deriuetur. Nam reuelatio diuina non adest, praesertim comparatione iustorum viatorum. Aliud autem motiuum, & argumentum creatum falsitati obnoxium est. Ergo cognitio proponens eiusmodi dona proximo inhærentia debet esse incerta, ac proinde naturalis.

18. Respondeo. Idem argumentum obiici potest contra affectum supernaturalem Duliae, quo colimus Sanctos; quoniam ad eum etiam etiam requiritur praesentia propositio sanctitatis, & excellentiae donorum supernaturalium propter quam cultus defertur. Neque satisfaciunt discrimen; quod affectu Duliae non colantur sancti nisi prius ab Ecclesia declarentur sanctitate praediti, eaque declaratione eorum sanctitas fiat credibilis per fidem; proximi vero amantur in via propter eorum sanctitatem, quin talis sanctitas ab Ecclesia sit definita. Nam praeterquam quod plerique Theologi negent pertinere ad fidem sanctitatem eorum, quos religio Duliae veneramus, negari non potest, amorem canonicum, quo nunc ab Ecclesia proponuntur Sancti religio colendi non fuisse perpetuum, sed pluribus saeculis fuisse in Ecclesia vsum religiosum Duliae erga illos, quos solus populus, & Episcoporum consensus, & approbatio proponebat Sanctos religio colendos, quibus ea propositio esset erroris obnoxia, & minime sufficiens ad fidem infusam. Tunc enim vere fideles merebantur cultu pio, & religioso sanctorum, quocirca veram exercebant religionem supernaturalem Duliae. Tamen cognitio proponens Diuorum sanctitatem non pertinebat ad fidem, neque ad prudentiam infusam, vt obiectio facta contendit: Ergo non erat supernaturalis.

19. Propterea praesentibus disp. ... de supernaturalibus plures esse cognitiones supernaturales obscuras, & certas, quae non sunt elicite à fide, neque mouentur ex obiecto formali extrinseco infallibiliter connexo cum obiecto materiali, sed partim ex ipsa obiecti veritate immediate proposita; quemadmodum de assensu immediato existentiae reuelationis exposuimus disputat. ... sect. ... Quas cognitiones pertinere posse vel ad prudentiam in-

fusam, quia sunt virtualiter practicae, quamuis sint formaliter speculatiuae; vel alios habitus intellectuales infusos praeter fidem, & prudentiam infusam possibiles, & reipsa existentes, ibidem, & aliis in locis saepius proposuimus. Quarum certitudo non ex aliquo obiecto formali extrinseco, sed ex modo intrinseco tendendi sumenda est sicut sumitur certitudo assensus immediate de existentia reuelationis. Si quando vero propositio sanctitatis licet prudens sit, contingit esse falsa, tum statuimus eam non fieri per iudicium, sed simplicem apprehensionem supernaturalem: de quo crebro superioribus disputationibus pronunciatum est.

Iam tertium principium nempe cum amorem supernaturalem ad amicitiam formalem & strictam supernaturalem attingere, haud difficile ostenditur. Primo quia amor Proximi propter dotes, & virtutes naturales numeratur inter affectus propriae, & strictae amicitiae naturalis. Ergo etiam eiusmodi amor propter dotes, & virtutes supernaturales inter affectus strictae amicitiae supernaturales. Secundo quia eiusmodi amor est proprie benevolentia circa proximum, cum sit amor proximi propter ipsum, cuius gratia ipsi amatur bona, amicitia autem est mutua proximorum benevolentia.

Ergo disceptatio nunc est; an eiusmodi amor sit per se elicitus à charitate Theologica, qua Deus propter se diligitur, an ab alio habitu supernaturali diuerso, quidquid sit num de facto infundatur; de quo sectio. 4. Prima sententia est eum amorem pertinere ad charitatem Theologicam. Ita auctores allegandi sect. sequenti. Secunda, pertinere ad charitatem moralem specie à Theologica differentem, quae est amicitia supernaturalis eum Proximo. Ita auctores proxime referendi. Tertia est media asserens pertinere ad charitatem Theologicam cum volumus proximo propter se Deum tanquam summum bonum ipsius, scilicet vero cum volumus proximo creata bona. Ita recentiores.

Mihi placet sententia, quae absolute negat, per charitatem amari proximum siue volendo illi bona creata, siue volendo increata. Ita Durandus, Almaynus, Richardus, Marfil, Bonauentura, & alij, quos referunt & sequuntur P. Vasquez 3. p. disputat. 44. num. 6. & disp. 93. cap. 2. & disp. 110. n. 28. & lib. 1. de adoratione n. 157. P. Coninch. 2. 2. disp. 24. dub. 1. conc. 5. P. Torres disp. 66. dub. 3. & disp. 73. dub. 1. P. Lessius de iust. cap. 36. n. 23. P. Beccanus de charit. cap. 19. P. Hurtado disp. 131. sectio 3. Granadus Coutrouers. tractatu 1. disp. 3. sectio 5. & Lorca disp. 7. & disp. 23. & communiter recentiores.

Eius sententiae videtur esse S. Thomas: Nam quoties inculcat per charitatem diligi proximum, fere semper addit, eum diligi propter Deum, in eo quo semper diligi Deum. In praesenti, quaest. 23. art. 5. & quaest. 25. art. 1. & 12. quaest. 114. num. 1. Ergo cum diligitur proximus solum propter bonitatem creatam censet Angelicus Doctor non amari per charitatem. Expende illius verba in praesenti: *Ad secundum dicendum, quod ratio diligendi proximum Deus est; non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum, & ideo eadem est charitas qua diligitur Deus, & proximus, cum tamen alia sint amicitiae differentes à charitate secundum alias rationes, quibus homines amant, & similiter cum sit alia ratio seruendi Deo, & homini, aut honorandi vtrumque non est eadem virtus laetitiae.*

- 20.
- 21.
- 22. Durandus, Almaynus, Richardus, Marfil, Bonauentura, P. Vasquez, Coninch, Torres, Lessius, Beccanus, Hurtado, Granadus, Lorca, S. Thomas.
- 23.

& Dulia. Quibus satis exprimit, eam virtutem quae non habet pro ratione obiectiua diligendi proximum bonitatem Dei, sed bonitatem creatam, non esse charitatem Theologicam, sed amicitiam moralem erga proximum à charitate, seu amicitia cum Deo distinctam, sicut distincta est virtus laetitiae, qua colimus Deum à virtute Duliae, qua colimus sanctos, quia illius ratio est increata excellentia, istius vero excellentia creata.

24. Vnde cum sancto Thoma sic arguo primo. Laetitia qua volumus Deo cultum, tanquam obiecto cui, & dulia qua volumus cultum hominibus iustus sunt habitus diuersi. Ergo etiam habitus, quo amamus Deum propter se volendo illi sua bona intrinseca, & extrinseca distinctus est ab habita amicitiae, qua proximum amamus volendo illi propter se quaecumque bona. Secundo amor, quo nobis ipsis tanquam fini Cui volumus ipsam Deum, non pertinet ad charitatem, sed ad Iperim, quia charitas est amor amicitiae cum Deo. Ergo similiter amor quo volumus proximo tanquam fini Cui ipsum Deum, & alia bona non pertinet ad charitatem. Nam etiam hic amor non est amicitiae cum Deo. Si autem velis, charitatem non esse amicitiam cum Deo quo ad omnes eius actus, sed quo ad praecipuos, propterea quae efficere possent amorem amicitiae cum proximo, qui non fit amor amicitiae cum Deo. Certe eadem ratione poteris asserere amorem, quo nobis ipsis volumus Deum esse amorem charitatis, quamuis sit concupiscentiae amor, quia charitas quo ad omnes eius actus non est amicitia cum Deo. Tertio. Amor quo diligimus proximum propter se non est actus virtutis Theologicae, quia primum obiectum eius amoris non est Deus, neque formaliter, neque virtualiter, vt opus est ad virtutem Theologicam. At actus charitatis est virtutis Theologicae. Ergo is amor non est charitatis Theologicae. Quarto, amor amicitiae naturalis cum proximo, & amor amicitiae naturalis cum Deo pertinent ad habitus diuersos. Nam possumus diligere proximum propter se tanquam amicum, quin Deo amici sumus. Ergo similiter amicitia supernaturalis cum proximo pertinet ad habitum diuersum, ab habitu qui est amicitia supernaturalis cum Deo. Nam haec diuersitas amicitiae naturalis sumitur ex obiecto formali Cui, quod est magis praecipuum quam obiectum formale quod. At diuersitas obiecti formalis etiam sufficit distinguere habitus supernaturales, sicut naturales.

25. Denique scientia beata quae immediate mouetur ex veritate increata, & scientia infusa, quae mouetur immediate ex veritate creata, item fides diuina, quae nititur motiuo auctoritatis diuinæ, & fides humana quae nititur motiuo auctoritatis humanæ, etiam si ea supernaturalis sit coalescens ex veracitate, & scientia supernaturali pertinent ad habitus diuersos, quia obiecta formalia sunt longe distantia, atque diuersa. Ergo etiam amor, qui mouetur ex bonitate diuina, & qui mouetur ex bonitate creata donorum supernaturalium non pertinet ad eundem habitum, sed diuersos. Quia eorum motiua sunt atque distantia, atque diuersa, ac motiua scientiae beatae, & infusae fidei diuinæ, atque humanæ, nempe aliud increatum, & aliud creatum.

26. Respondent aduersarij dona supernaturalia esse

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

participationes bonitatis diuinæ, ideoque non posse amari, quin prius, aut simul cum illis ametur bonitas diuina. Sed non satisfaciunt. Nam etiam veritas supernaturalis creata est participatio veritatis increatae, & auctoritas supernaturalis creata mouet assensum quin prius, & simul moueat veritas, & auctoritas diuina. Ratio à priori est; quia participatio bonitatis diuinæ in bonis supernaturalibus potest duplex considerari. Alia est virtualis ipsis adaequate intrinseca; alia formalis ipsis partim extrinseca. Virtualis est ipsa donorum supernaturalium perfectio conueniens fundamentaliter cum diuina, & simul processio, & deriuatio ab illa tanquam ab efficiente, & si vis, etiam exemplati principio continens solum ordinem transcendente donorum supernaturalium ad perfectionem diuinam. Formalis est conuenientia, & similitudo formalis eorum donorum cum perfectione diuina continens ordinem praedicamentalem constitutum adaequate ex vtroque extremo, vt de omni reuelatione praedicamentali docuimus in Metaphysica. Esto dona supernaturalia vt sunt participationes formales perfectionis diuinæ, & complectuntur inadaequate ipsam perfectionem diuinam nequeat amari quin simul ametur perfectio diuinam; ceterum prout sunt participationes tantum virtuales, & fundamentales perfectiones diuinæ possunt amari propter se quin moueat ad eorum amorem perfectio diuina, quia talia dona sic spectata ferunt perfectionem sibi intrinsecam propter se amabilem adaequate distinctam à bonitate diuina, etiam si transcendentaliter relata ad ipsam. Nam omnis bonitas & veritas creata pendet à diuina, & in illam transcendentaliter refertur. Tamen plures sunt propter se amabiles, & cognoscibiles seorsum à diuina, quia sunt obiectis creatis intrinsecæ, & adaequate differentes à diuina.

SECTIO III.

Explicantur argumenta contra praecedentem sententiam.

27. Nilominus amorem supernaturalem amicitiae quo proximum propter se siue propter dona supernaturalia sibi intrinseca diligimus, pertinere ad charitatem Theologicam tuentur P. Suarez lib. 3. de religione cap. 5. num. 12. & in praesenti disp. 1. sect. 3. P. Azor tom. 1. lib. 9. cap. 3. quaest. 5. sect. 4. Pater Tanner. disput. 2. quaest. 2. dub. 2. num. 59. P. Valent. quaest. 1. punct. 1. & 2. Caetan. Bannez Aragon, & communiter Thomistae in praesenti quaest. 13. art. 5. & quaest. 25. artic. 1.

28. Mouetur primo. Quia factae litterae, & Ecclesiae Patres aiunt, per charitatem, qua diligimus Deum, diligere quoque proximum. Ergo charitas est virtus, qua proximum propter se diligimus. Quare Augustinus 8. de Trinitate cap. 8. affirmat, quod diligitur proximus, quia spiritualiter regeneratus est, cum diligitur propter gratiam iustificantem sibi inhærentem per quam efficitur filius Dei. Ergo per charitatem diligitur proximus propter iustitiam creatam sibi inhærentem. Respondeo. Sacri scriptores, & Ecclesiae Patres cum aiunt, per charitatem diligi proximum, volunt diligi in Deo, & propter Deum, vt plerique eorum satis exprimunt.

Sufficiat Augustinus in eodem loco, in quo nobis obicitur his: *Ex unaigitur eademque charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.* Audis Augustinum asserere, tunc diligit proximum per charitatem, per quam diligitur Deus, cum proximus diligitur propter Deum. Ergo cum diligitur propter se, non diligitur per charitatem. Accedit nomine *charitatis* apud sacros scriptores, & Patres non vnam virtutem significari, sed eas omnes, quæ habent vnam genericè communem amicitia rationem, sub qua possunt comprehendi variaz amicitiaz differentiaz. Quin ostendimus processio auxiliante, omnem affectum pietatis erga honestatem virtutis ab Augustino plerumque nomine *charitatis* significari. Quod ergo eadem charitatis voce vsurpentur amor Dei, & amor proximi argumentum non est eos ad vnum, & eundem habitum pertinere.

29.

Secundo opponitur. Gratia iustificans est participatio formalis naturæ diuinæ, ratione cuius in facis litteris iustus vocatur Deus; vt illustrauimus disp. vlt. sect. 7. de supernaturalit. Ergo amor iusti propter gratiam iustificantem erit elicitus à charitate. Nam amare iustum, quia participans est naturæ diuinæ virtualiter, seu æquiualeter est amare naturam diuinam, quare etiam per habitum amicitiaz naturalis diligimus filios, & seruos amici, quatenus illi necessitudine aliqua coniuncti sunt. Ergo cum iusti sint per gratiam filij Dei possunt per charitatem diligi propter gratiam ipsos filiantem. Explicatur; non repugnat habitus, cuius obiectum formale sit bonitas diuina abstrahens ab ea, quæ est diuina per proprietatem, & ab ea quæ est diuina per formalem participationem, qualis est gratia iustificans. Ergo amor iusti propter gratiam iustificantem potest pertinere ad charitatem ad quam pertinet amor bonitatis, quæ est diuina per proprietatem. Neque refert asserere omnem bonitatem creatam esse participatam à diuina. Nam omnium Theologorum consensu excellentior est; Deoque proximior participatio gratiæ iustificantis; quippe participatio gratiæ est per conuenientiam formalem cum Deo, aliorum vero per dependentiam virtutem à Deo: quare solus iustus præ aliis rebus creatis alter *Deus*, & in ordine diuino constitutus asseritur, vt exposuimus vbi supra sect. 9. Ergo amare iustum propter specialem excellentiam gratiæ potest ad charitatem pertinere, quamuis amor alterius bonitatis creatæ ad charitatem non pertineat.

30.

In cuius confirmationem aduoco illustra Augustini testimonia, quæ explicationem desiderant, & à nullo aduersariorum obiciuntur. Primo lib. 8. de Trinit. cap. 9. docet, ideo Paulum qua iustum à nobis diligi, quia iustitiæ Dei participem, & per omnia conformem credimus. *Illum ergo, quem sic vixisse credimus, ex hoc quod videmus, diligimus. Et nisi hanc formam, quam semper stabilem, atque incommutabilem cernimus, præcipue diligemus, non ideo diligemus illum, quia eius vitam cum in carne videret huius formæ cooperatam, & congruentem fuisse fide retinemus.* Et paulo post. *Ita & ipsorum vitam facit à nobis diligi formæ illius dilectio secundum quam vixisse creduntur: Et illorum vita credita in laudem & famam flagrantiorum excitat charitatem, vt quanto flagrantius diligimus Deum tanto certius serenisque videamus; quia in Deo conspiciamus incommutabilem formam iustitiæ, secundum quam hominem vivere oportere indicamus.* En

ab Augustino asserunt, Paulum quæ iustum non posse diligi nisi per charitatem diligitur forma incommutabilis iustitiæ diuinæ, quam participat, & refert iustitia hominis, quem diligimus. Rufus hac mente epistol. 222. pronunciat. *Ea porro iustitia, quæ vivit in seipsa proculdubio Deus est, atque incommutabiliter vivit. Sicut autem hac cum sit in seipsa vita etiam nobis sit vita cum eius efficiatur, vicumque participes, ita cum in seipsum iustitia etiam nobis sit iustitia, cum ei coherendo iuste vivimus, & tanto magis, mirumve iusti sumus, quanto magis illi, minusve coheremus.* Eandem asserit nostram iustitiam cum diuina non quidem identitate physica, & reali, sed tantum morali, ac participatione formali; vt diuinam cum nostra diligamus, nullaque dilectione diuisam credamus. Similiter tract. 3. in Ioann. *Quando capit anima ex Deo, unde sit bona, participando fide bona. Quia ergo anima participando fit bona, si mutata cõperit esse mala, bonitas manet, cuius erat particeps bonæ. Bonitatis enim cuiusdam particeps facta est cum bona esset. Vnde mox concludit: Fratres intelligite quia si pia est anima, est pietas apud Deum, cuius sit particeps anima; sic est casta anima, est castitas apud Deum, cuius est particeps anima: si bona est anima, est bonitas apud Deum, cuius particeps est anima: si est verax anima, est veritas apud Deum, cuius est particeps est anima, cuius particeps si non fuerit anima, omnis homo mendax.* En quoties inculcat participationem bonitatis diuinæ, vt credamus quemadmodum anima non est nisi participatio bonitatis diuinæ bona, ita neque esse diligibilem prout bonam quin diligitur bonitas cuius participatione fit bona.

31.

Respondeo. Gratia iustificans inhærens iusto, bifariam potest mouere obiectiuè amorem iusti. Primo qua ratione participat bonitatem diuinam formaliter. Secundo qua ratione participat fundamentaliter. Quæ ratione participat formaliter bonitatem diuinam, apprehenditur gratia cum respectu prædicamentali conuenientia formalis cum bonitate diuina, & præter excellentiam gratiæ intrinsecam complectitur essentialiter saltem in obliquo ipsam bonitatem diuinam, quam formaliter refert; sicut similitudo formalis vnus extremi cum alio complectitur essentialiter saltem in obliquo extremum, cui est simile, vt docuimus loco allegato de supernaturalit. Quæ vero ratione participat fundamentaliter bonitatem diuinam, concipitur gratia sine respectu formali conuenientia cum Deo, solumque complectitur perfectionem sibi intrinsecam, quæ fundat talem respectum, quæ videlicet est esse radicem totius honestatis moralis auersantem peccatum; sicut similitudo fundamentalis Petri cum Paulo in ratione hominis abstrahit à respectu formali similitudinis cum illo, solumque comprehendit perfectionem facultatis sentientis, atque intelligentis. Priori igitur consideratione probabile mihi est, amorem iusti propter participationem bonitatis per gratiam iustificantem pertinere ad charitatem, vt probat argumentum; quia sic amare proximum, potius est amare Deum ratione suæ bonitatis, sicut amare Petrum, quia filius, seruus, aut similis est amico, potius est amare amicum, quam Petrum. Cæterum consideratione posteriori proximus non potest amari per charitatem propter bonitatem gratiæ participantis Deitatem, in qua consideratione nostra sententia negat amorem proximi propter se ad charitatem pertinere.

Vnde

32.
August.

Vnde ad confirmationem ex doctrina Augustini obiectam respondeo primo. Augustinus differit de iustitia creata sub priori consideratione prout est participatio formalis iustitiæ. In creata, illique formaliter cooperata, & conformis; non vero sub consideratione posteriori, prout est virtualis tantum, & fundamentalis participatio, sub qua non illam propter se amabilem seorsim à diuina asserimus. Secundo menti Augustini conformis, non differit Augustinus de iustitia, & bonitate creata prout est gratiæ iustificantis propria, sed prout est communis omni virtuti, quæ apud Augustinum crebro nomine *iustitiæ* significatur; neque de iustitia, & bonitate incommutabilis Dei, prout est charitatis obiectum, & Deum formaliter perficiens, sed prout est obiectum omnis virtutis creatæ, nempe de iustitia, & bonitate obiectiua exemplari, quam præcibit lex diuina amandam, & sectandam, vt homo iuste, & bene moraliter viuat cuique conformari, & iuxta quam affectus, & opera dirigere debet; ideoque eius particeps fieri, siue illam participare, vt iustus, & bonus moraliter sit. Solemne enim apud Augustinum est regulam, & legem æternam iustitiæ & omnis bonitatis moralis, quam recte operantes consulimus, & vna cum honestate conformi cum ipsa diligimus voce *iustitiæ* nuncupare.

33.

Ita lib. 3. Confess. cap. 7. *Et non nontram iustitiam veram interiorum, non ex consuetudine iudicantem, sed ex lege rectissima omnipotentis Dei, qua formarentur mores regionum, & dierum pro regionibus, & diebus, cum ipsa ubique ac semper esset non alibi alia, nec alias aliter, secundum, quam iusti essent Abraham, Isaac, &c. Et infra: Non intuebar iustitiam, cui seruirent boni, & sancti homines longe excellentius, atque sublimius habere simul omnia, quæ præcipit Deus, & nulla ex parte variari.* Audis omnes sanctos fieri iustos, quia conformantur iustitiæ obiectiua, quam præcibit lex æterna, & incommutabilis Dei. Nō aliter in qq. super Exod. q. 67. *Lex Dei sempiterna est, quam consulunt omnes pie mentes, vt quod in ea inuenerint vel faciant, vel iubeant, vel vetent, secundum quod illa incommutabili veritate perceperint.* Legem æternam quam consulunt pie, & iustæ mentes, explicat esse honestatem obiectiuam mente diuina præscriptam, & humana perceptam.

34.

Ideo iustitiam vbi que promptam, tam in Oriente, quam in Occidente positam præsentem asserit, quia lumen iustitiæ suæ regula ipsam præscribens vbi que præsto est. Ita serm. 44. de Temp. *Quid ergo lumen iustitiæ de Oriente surgit, & in occidentem vadit. An est alius locus, unde oritur, aut quo venit? Nonne ubique præsto est? Homo certe qui est in occidente, si vult iuste vivere id est secundum iustitiam, numquid deest illi, quam intueatur, & videat, secundum ipsam iustitiam? Iterum in Oriente positus, si velit iuste vivere id est secundum eandem iustitiam, numquid deest illi iustitia. Præsto est iuste viuenti. Secundum enim regulam videt, quemadmodum iuste viuendum est illi, & sicut iusti bene viuendo eam vident, ita & iniusti male viuendo non eam vident. Nam & ille iuste vivit, cum eam videt, & ille ipsam videt vt secundum eam actus suos dirigat, quia nisi secundum iustitiæ regulam direxerit actus suos in errorem iniquitatis impingitur. Quia ergo, & huic præsto esse potuit ibi constitenti nullo loco est, & vbi que est. Sic iustitia Ioan. Mart. Ripalda, de Charitate.*

tia, sic sapientia, sic veritas, sic castitas. Primo *iustitia* proponitur regula iuxta quam iuste viuimus. Secundo talis regula non est alia, quam honestas obiectiua, quam bene operantes consulimus, siue intuemur, & videmus, vt eam diligere possimus. Tertio talis honestas non est, quam sola charitas amore prosequitur, sed omnis alia quæcumque virtus, vt postrema verba liquido concludunt. Itaque amor iustitiæ, de quo Augustinus differit non est ad rem præsentis conflictus ab aduersariis contentam. Tum quia is amor communis, est omni virtuti; ab aduersariis vero contenditur charitatis theologicæ proprius. Tum quia iustitia incommutabilis, & æterna, quam iusti bene operantes participant, & dirigunt iuxta Augustini doctrinam non est iustitia formalis, qua Deus in se iustus est, quamque charitate diligimus, sed solum obiectiua per legem æternam Dei præscripta quam ad omnem virtutis amorem consulimus, & amamus; aduersarij vero contendunt eam esse formalem Dei bonitatem, & iustitiam, qua Deus in se bonus, & iustus est.

Quarto obicitur Sanctus Thomas in præsentis q. 25. art. 1. ad 2. reddens disparitatem inter Religionem, & charitatem his verbis: *Quod amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati, defertur enim alicui in testimonium propria virtutis; & ideo amor non diuificatur in specie propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune; sed honor diuersificatur secundum propria bona singularum.* Ergo sentit Angelicus Præceptor dari discrimen inter charitatem, & Religionem, vt cultus hominis, & cultus Dei ad diuersos habitus pertineant propter diuersitatem excellentiæ creatæ, & increatæ; non vero amor Dei & proximi propter bonitatem increatam, & creatam. Respondeo. Angelicus Præceptor non reddit discrimen inter charitatem, & Religionem quoad obiecta formalia, sed solū quoad obiecta materialia, aut saltem prædicentia à formali & materiali, atque ita hoc testimonium non est ad rem, sed omnibus explicandum est. Etenim S. Thomas vult in eo articulo, charitatem extendi posse ad proximū, tanquā ad obiectū materiale, quamuis latria nō possit ad ipsum extendi, etiam tanquam obiectū materiale; quia proximus amari potest materialiter propter bonitatem diuinam, non vero potest honorari latria propter diuinam excellentiam, sed solum formaliter honorari debet propter excellentiam propriam, quoniam amor potest esse ratio bonitatis alterius, quia bonum amatum proximo potest esse conueniens Deo; secus vero honor ratione excellentiæ alienæ, sed solum propriæ, quia suapte natura honor, qui defertur creaturæ rationali est testimonium excellentiæ propriæ, & non alienæ, atque ita excellentia mortui honoris debet esse propria, & non aliena, vt fatet exprimit S. Thomas verbis superioribus, & toto contextu articuli; de quo vberius tract. de adoratione.

36.

Demum arguit Recentiores, qui mediam sententiam sectantur volentes pertinere ad charitatem amorem Proximi propter se, quo ipsi volumus summum bonum. Amor, quo volumus Proximo summum bonum tanquam finem *Qui ex complacētia ipsius proximi pertinet ad virtutem theologicam; tum quia amor, quo nobis volu-*

Qq 3 mus

mus Deum, virtutis theologicæ est, nempe spei; tum quia eius obiectum formale est ipse Deus, qui specificat virtutem theologiam. At is amor non pertinet ad fidem, cum non sit assensus intellectus, neque ad spem cum non sit amor concupiscentiæ. Ergo pertinet ad charitatem, cum reliqua non sit alia virtus theologicæ, ad quam pertineat. Sed eadem arguendi ratione probari posset eum amorem pertinere ad spem, ut plerique arbitrantur. Nam is amor est virtus theologicæ; non fidei, quia non est assensus; non charitatis, quia non est amicitia cum Deo. Ergo spei. Dicunt arguentes non omnes affectus charitatis esse amicitia cum Deo, atque adeo posse eum amorem ad charitatem pertinere. Respondeant tamen sibi eadem solutione, non omnes actus spei esse concupiscentiæ, atque ita posse eum amorem pertinere ad spem, & quidem potius, quam ad charitatem, cum is amor proximus accedat modo amandi spei, quam modo amandi charitatis.

37. Respondeo. Amor, quo proximo volumus Deum propter se, seu ex complacentia ipsius proximi, non est virtutis theologicæ. Quia primum eius obiectum non est Deus, sed proximus, ex cuius complacentia amatur Deus, ut conueniens proximo, sed iam viget actus spei, qui fertur in Deum ex complacentia personæ creatæ Deum amantis. Pro quo notanda est differentia, qua nobis, & aliis volumus bonum, quam sæpius anterioribus inculcauimus. Quippe ut aliis velimus bonum, quia ipsis conueniens est, præcedit necessario complacentia personæ alterius, cui volumus bonum, ut vero nobis velimus bonum complacentia præcedens nostri necessaria non est. Cuius discriminis plura sunt argumenta. Primum quia ad volendum alteri bonum quia ipsi conueniens est, oportet prius apprehendere alterum, cum aliqua ratione boni, & amore dignum, ad volendum vero mihi idem bonum talis dignitatis, & bonitas præcedens necessaria non est, nam quantumuis sumus nequissimi, & amore indigni, naturali impetu ferimur in amorem boni nobis conuenientis. Secundo quod bruta appetunt bonum sibi conueniens, quamuis in eis nulla præcedat complacentia, qua sibi met placeant. Tertio quod eodem habitu amicitia volumus alteri diuersa bona, scientiam, honorem & diuitiarum abundantiam, quia primaria ratio volendi talia bona est bonitas, seu dignitas personæ prius nobis amata; at eodem habitu velle non possumus nobis diuersa bona, quatenus nobis conuenientia, quia primaria ratio illa volendi non est bonitas propria personæ, sed bonitas ipsorum bonorum, quare temperantia, fortitudo, largitas, & similes virtutes morales speciem diuersæ sunt, licet bona appetant, quatenus nostræ naturæ rationali conuenientia. Vnde quarto datum rebus cognitionis expertibus appetitum innatum in proprium bonum, non vero in bonum alterius, quia ad appetendum aliis bonum, opus est amor præcedens aliorum ratione suæ bonitatis; ad appetendum vero sibi talis amor præcedens necessarius non est, sed ipsa natura seipsa fertur in illud.

38. Hinc iam facile deprehendes, quare actus spei, quo nobis volumus Deum, sit virtutis theologicæ, non vero actus, quo alteri volumus ipsum Deum, scilicet, quia primaria ratio obiectiua amandi Deum per spem est ipse Deus; non vero primaria ratio amandi Deum per amicitiam stri-

ctam proximi. Etenim cum actus spei velit Deum nobis, non mouetur primario ex bonitate nostri, sed ex bonitate ipsa Dei, cum vero proximo amamus Deum primaria ratio amandi est bonitas creata alterius; quod est contra rationem virtutis Theologicæ. Est quidem Deus utrobique obiectum formale. Quod. Verum comparatione actus spei obiectum formale quod est obiectum formale primum habitus, quo Deum appetimus: at comparatione amicitia, qua proximo volumus Deum, primum obiectum non est obiectum formale quod, sed obiectum formale cui quod quia creatum est, non potest specificare virtutem Theologicam.

Item deprehendes, quare actus, quo volumus Deo honorem per charitatem, sit virtus Theologica, actus vero, quo volumus Deo eundem cultum per Religionem, non sit virtutis Theologicæ, quamuis obiectum formale quod utriusque actus sit bonum creatum, & obiectum formale cui bonum increatum. Scilicet quia primaria ratio mouendi charitatis ad eum amorem est bonitas diuina nobis grata; primaria ratio vero mouendi Religionis, non est excellentia diuina grata nobis. Est quidem utrobique Deus finis, seu obiectum cui; sed non est utrobique obiectum cui prius amatum, quod mouet ad amorem obiecti formalis quod. Præcedit complacentia simplex Dei, ut honorabilis amorem efficacem Religionis intendenti Deo honorem, sed non præcedit eum amorem complacentia Dei, secundum se abstrahentis ab honore, sicut præcedit intentionem charitatis. Quod præ oculis habeto, ut occurrat argumentis, quæ contra hanc doctrinam obiciuntur.

SECTIO IV.

An de facto infundatur habitus amicitia supernaturalis à charitate theologica diuersus.

40. Quamuis amor supernaturalis Proximi propter se, & dona supernaturalia sibi intrinseca pertineat ad charitatem moralem à Theologica differentem, volunt. Recentiores, eum habitum de facto cum gratia non infundi, sicut non infunduntur alij habitus supernaturales, quamuis eorum actus sint possibiles, quia familiares, & frequentes non sunt. Scriptores tamen fere omnes, quos pro superiori nostra sententia allegauimus, censent, eum habitum non solum esse possibilem, sed etiam de facto existentem.

41. Quibus ego subscribo. Primo quia de facto donatur habitus supernaturalis Dulciæ ad affectum, quo coluntur sancti propter excellentiam donorum, supernaturalium. Ergo etiam donatur habitus supernaturalis amicitia, & charitatis moralis ad affectum, quo amantur propter eundem donorum bonitatem. Nam de facto æquè redduntur sancti amabiles, ac adorabiles per ea dona. Secundo, quia cæteris habitibus honestis naturalibus virtutum moralium iustitiæ, misericordiæ, & alijs, correspondent habitus supernaturales de facto infusi. Ergo etiam amicitia

amicitiæ habituali honestæ, quæ seclusa questione de voce inter virtutes morales numerari debet: Confirmatur; quia disp. 20. de supernaturalibus ostendimus; nullum de facto fieri affectum honestum naturalem, quem non comitetur affectus supernaturalis circa idem obiectum. Ergo sicut datur habitus naturalis, quo fiat affectus comes ipsius supernaturalis. Tertio, quia ipsa donantur habitus supernaturales ad actus supernaturales familiares, & frequentes. At familiares, & frequentes sunt affectus supernaturales amicitia, & charitatis moralis, quibus iustos diligimus propter se. Quid enim crebrius, & vtriusque, quam fideles apprehensa, siue credita prudentibus argumentis sanctitate iustorum affici in illam propter se, & propter illam eorum communionem expetere, obsequia, & amoris signa exhibere dulcique eorum memoria, & conuersatione delectari, laudibus eos efferre, & post obitum eorum beatitudinem sperare, & conclamare? Quos fidelium affectus nullus neget proficisci ex beneuolentia ipsorum, quia in eorum experiam sanctitatem afficiuntur.

42. Obicitur primo, sacros scriptores, & Patres non meminisse alterius charitatis erga proximum, quam Theologicæ qua Deus diligitur. Respondeo. Primo differunt hortantes fideles ad charitatem perfectissimam Proximi, quæ non est moralis sed Theologica. Secundo differunt de charitate. Proximi quæ certo iustos, & peccatores complectitur, qualis est sola Theologica. Nam licet etiam peccatores possimus amore prosequi ex charitate moralis & amicitia stricta supernaturali; id tamen certum non est, sed dubitationi obnoxium, neque id fidelibus promptum, & familiare est, erga peccatores, sicut erga iustos. Itaque amor Proximi iustos, & peccatores complectens, quem sacri scriptores, & Patres fidelibus persuadere contendunt, debet esse Theologicus ex morio familiari, & prompto, utriusque communi elicitus.

43. Obicitur secundo ad amorem Proximi suam esse charitatem moralem, cum Theologica sufficiens, & superabundans sit, ideoque reipsa non infundi. Respondeo. Etiam ad officia cæterarum virtutum moralium sufficit charitas Theologica, quæ potest opera misericordiæ, iustitiæ, & aliarum imperare. Nihilominus infunduntur de facto absque superfluitate eiusmodi virtutes morales; tum quia licet opera externa possint sine illis perfici, secus tamen affectus morales interni, qui naturæ rationali eleuatur in finem supernaturalem consentanei sunt, & ad varietatem, & multipliciorem meriti maximi iuuant; tum quia imbecillitati naturæ creatæ difficillimum est semper operari ex altissimo charitatis Theologicæ morio, ideoque consultum illi est, ut etiam ex alijs inferioribus morio operetur ad meritum, & consequentem salutem. Eadem autem est ratio, ut charitas moralis Proximi seorsim à Theologica infundatur.

44. Obicitur tertio, de facto non infundi beatis habitum supernaturalem fidei humanæ, qua credant testimonia aliorum sibi beatitudine consortium propter auctoritatem supernaturalem creatam; parem autem esse rationem de charitate morali, qua Proximo volumus bona propter excellentiam creatam donorum supernaturalium. Gradus supra respondet, disparatem esse rationem, quia affectus charitatis moralis frequentes, & fami-

liares sunt in via; secus vero assensus fidei humanæ in Patria, cum beati loquentes ex reuelatione Dei sua testimonia prodant, & audientes propter illam credant. Ego seorsim sentio. Tum quia Beati in Patria possunt secreta sui cordis alijs pandere, nulla proposito reuelatione diuina, sicut familiare est concubiuius eiusdem Reipublicæ rationalis, & audientes possunt, & debent eis fidem præstare propter auctoritatem loquentium; quæ fides ad communionem, & conuictum moralem, præsertim æternam necessaria est. Tum quia scientia infusa Beatis communis seorsim à beata non potest non esse habitus assentiendi testimonio Beatorum propter auctoritatem supernaturalem creatam. Nam per eam scientiam cognoscunt Beati aliorum sapientiam, & veracitatem supernaturalem, & indefectibilem, quibus testimonia reddunt infallibilia, & connexa cum obiectis assertis ab ipsis. Ergo auditis aliorum assertis possunt credere, imo non possunt non credere, ea esse vera propter auctoritatem loquentium per assensum elicitorum à scientia infusa proponente auctoritatem infallibilem, & connexam cum veritate eorum.

45. Obicitur quarto, non fore vnum, & simplicem, sed varium, & multiplicem habitum charitatis moralis, quia varia & multiplicia sunt dona supernaturalia, propter quæ Proximus diligere potest. Respondeo. Sicut charitas Theologica non est multiplex, sed simplex habitus, quamuis variæ, & multiplices sint perfectiones diuinæ, propter quas Deus diligibilis est, alia natura, alia sapientiæ, alia iustitiæ alia misericordiæ, quæ numero, & varietate longe superant perfectiones donorum supernaturalium iustis inhærentium; ita potest esse vnus, & simplex habitus charitatis moralis. Neque refert perfectiones diuinæ realiter esse vnæ & sola ratione, & virtualiter multiplices. Quia ad varietatem obiecti formalis inducentis differentiam habitum sufficit sola varietas, & multiplicitas rationis, & virtualis; quoniam virtutes Theologicæ differunt obiectis formalibus, quamuis eorum differentia non sit realis, sed solius rationis, & virtualis, cum omnia sint realiter vnum, & idem cum Deo, ut recolenti constabit. Ratio est, quam sæpius superioribus tradidimus; quia habitus infusus potest ex multiplici obiecto formali moueri, sicut mouetur potentia vitalis, quam æmulatur; ideoque non repugnat vnus, & simplex habitus infusus; qui affectus charitatis Theologicæ, & morales valeat elicere. De facto tamen eorum distinctio, & multiplicitas colligenda est ex distinctione & multiplicitate habituum Theologicalium, quos ex sacris litteris, & Concilijs distinguimus, ut eorum proportionem alios simplices, aut multiplices credamus. Igitur cum non sit maior multiplicitas, & varietas obiectorum formalium, quæ charitati morali sub vna adæquata perfectione, & pulchritudine supernaturali animæ adscribimus quam ea, quæ sub vna, & adæquata bonitate, & perfectione diuina, ex qua charitas Theologica mouetur, competit Deo, credendum est, charitatem moralem, sicut Theologicam esse vnus, & simplicem habitum infusum.

Denique obicitur à nobis doceri disp. . . de supernaturalit. affectus reflexos virtutum pertinere ad habitus supernaturales virtutum, quarum honestatem amant propter se, atque adeo amore honestatis amant propter se, atque adeo amore Proximi propter honestatem charitatis misericordiæ,

cordia, aut iustitiæ non pertinere ad vnicum simplicem habitum charitatis moralis, sed ad multiplicem, nempe ad charitatem, misericordiam, aut iustitiam, quarum honestate affectus mouentur. Respondeo. Primo hac ratione etiam non pertinet ad charitatem Theologicam affectus, quo Deus diligitur propter misericordiam, liberalitatem, aut iustitiam, sed ad virtutes morales infusas misericordiam, liberalitatis, aut iustitiæ, quia earum affectus possunt moueri ex honestate infinita, sicut finita, ad ipsas pertinentes, possumus enim ex misericordia velle redemptionem generis humani, & incarnationem verbi, quæ continet honestatem misericordiam infinitam. Secundo esto affectus, qui mouentur ex honestate specifica virtutum eliciantur à virtutibus ferentibus eam honestatem; affectus tamen, qui mouetur ex bonitate, & perfectione gratiæ iustificantis, quæ per modum naturæ radix est omnium virtutum & nullam continet specificam virtutis honestatem, nec elicitiua est immediate, & per se, alicuius affectus supernaturalis, fieri debet ab aliquo habitu virtutis à cæteris specificis distincto; qui nobis sufficit, vt charitatem moralem, & amicitiam supernaturalem habitualem asseramus à charitate Theologica, & cæteris virtutibus differentem. Tertio sicut perfectiones diuinæ prout sunt absolute bonæ, & naturam diuinam perficiunt, diliguntur charitate Theologica; prout vero nobis sunt bonæ, diliguntur Theologica spe: ita pariter virtutes supernaturales, prout ferunt honestatem ex obiectis deriuatam, possunt diligi affectu ab ipsis virtutibus felicitio, prout vero perficiunt naturam rationalem in statu iustitiæ completæ, & amicitia, ac filiationis diuinæ eleuationisque in finem supernaturalem, possunt ad charitatem moralem, & amicitiam supernaturalem spectare, quia prior affectus honestatis virtutum in abstracto, non est amicitia, & benevolentia circa personam, sicut est posterior prout ad amicitiam, & charitatem requiritur. Præsertim si vera est sententia de qua decernemus sect. seq. non sufficere ad charitatem moralem, & amicitiam supernaturalem amorem proximi propter honestatem vnus virtutis seorsim à gratia iustificante; sed necessarium esse, eam virtutis honestatem amari prout partem integram, & completam statum iustitiæ supernaturalem & amicitia, ac filiationis diuinæ qua ratione virtutes non diliguntur affectu elicitio ab ipsis virtutibus, quia earum obiectum formale non extenditur ad eiusmodi obiectum perfectionem naturæ rationalis præsertim alienæ.

SECTIO V.

An etiam peccator, sicut iustus possit diligi, affectu amicitia supernaturalis, & charitatis moralis à Theologica differens?

47. Certum est peccatorem non posse amari ex amicitia supernaturali propter dona supernaturalia actu existentia, & inherenti peccatori affectu profecto ex complacentia gaudij concepta & deriuata ab existentia donorum, sicut iu-

stus diligitur, si quidem peccator non potest proponi eis donis actu existentibus præditus. Ideo de alio triplici affectu dubitatio esse potest, an ex habitu supernaturali amicitia elicitor sit. Primus est intentionis, quo ex complacentia possibilitatis hominis iusti, & amici, ac filij Dei desideretur, & intendatur constitui peccator in statu existenti iustitiæ, & amicitia, ac filiationis diuinæ, ita vt primaria complacentia afficiatur in personam peccatoris prout possibilem esse iustam, & amicam Dei, siue in compositum possibile ex tali persona, & gratia iustificante cum cæteris donis ipsam sectantibus, & ex tali complacentia desideretur, & procuraret actualis eius compositionis existentia. Secundus est affectus, quo ex complacentia alicuius bonitatis, seu honestatis naturalis actu existentis, & inherenti peccatori moueatur desiderium, & intentio volens, & procurans peccatori dona supernaturalia iustitiæ, quæ re ipsa non habet, quod doleamus hominem naturaliter sapientem, & misericordem, ac iustum aliisque donis naturalibus præditum carere supernaturalibus, quæ maxime decent, & iuuant hominem naturalibus ornatum. Qui affectus donorum supernaturalium longe distat à priori, quia hic posterior emanat ex complacentia gaudij, quæ afficitur in aliquam bonitatem, seu honestatem naturalem peccatoris, ita vt finis cuius desiderij, & intentionis donorum supernaturalium non sit sola peccatoris persona secundum se, sed vt donis naturalibus actu existentibus ornata; prior vero nullam talem complacentiam bonitatis, & honestatis naturalis actu existentis supponit, & finem cui respicit ipsam personam peccatoris prout possibilem, fieri iustam, & amicam Dei, finem vero qui ipsam existentiam donorum, & aliorum bonorum ipsis affinium. Tertius est affectus, quo peccatori volumus gratiam iustificantem propter aliquam virtutem supernaturalem, quam exercet in statu peccati compositibilem cum peccato, siue fidem, siue spem, siue misericordiam, aut iustitiam, ita vt primaria complacentia afficiatur in eam virtutem supernaturalem actu existentem, siue physice, siue moraliter habitualem in peccatore. Hi enim tres affectus peculiaribus dubitandi rationibus obnoxij sunt, vt queratur an ex prædicto habitu amicitia supernaturalis proficiantur.

48. Quoad primum affectum assero elicitor esse ab habitu amicitia supernaturalis. Primo quia id coherens est aliis assertis nostris. Nam disputatione vlt. numero 508. & 509. de supernaturali. decreuimus voluntatem diuinam iustificandi peccatorem pertinere ad amicitiam Dei cum homine, quia ex sacris litteris, & doctrina Patrum Deus amat peccatori gratiam iustificantem ex eadem charitate, ex qua amat iustis beatitudinem. Hæc autem charitas ad amicitiam spectat. Item Tract. de Prædest. ostendi voluntatem diuinam nostræ gloriæ, vt coronæ antecedentem meritum pertinere posse ad eandem iustitiam, ad quam pertinet voluntas exequens eiusdem gloriæ supponens merita quia vtraque potest ex eadem honestate æqualitatis moueri, licet altera ex illa, vt possibili, altera ex ipsa, vt existenti moueatur. Secundo quia ad eandem virtutem spectant affectus, qui ex eodem obiecto formali mouentur, licet alius ex illo, vt possibili, alius ex ipso, vt existenti moueatur

moueatur nempe affectus desiderij, & gaudij qui ab eodem virtutis habitu circa suum obiectum efficiuntur, quamuis desiderium in bonum vt possibile, & gaudium in idem bonum, vt actu existens afficiatur. At affectus quo diligitur proximus propter iustitiam actu existentem pertinet ad amicitiam moralem. Ergo etiam affectus, quo diligitur propter iustitiam possibilem. Confirmatur; non solum pertinet ad misericordiam velle miseriam præsentem subleuare, sed etiam media ad futuram, & possibilem prouidere; item ad iustitiam non solum spectat ius alterius actu existens, sed etiam possibile adquire, nec solum contractum iam consecutum adimplere; sed etiam velle contractum conficere ex intentione illum adimplendi, & satisfaciendi æqualitate ipsius. Ergo etiam ad amicitiam non solum spectat proximum propter bonitatem actu existentem, sed etiam propter illam, vt possibilem, & futuram diligeri. Tertio quia inter homines affectus amicitia naturalis censetur, quo quis contendit communionem amicabilem cum alio, & illi procurat conditiones, & honestates necessarias ad illam. Ergo etiam est affectus amicitia supernaturalis, quo quis contendit communionem supernaturalem cum proximo, & illi dispunit dona supernaturalia necessaria ad illam.

49. Huic asserto aduersari videntur Vazquez 1. 2. disp. 25. cap. 2. Suarez lib. 6. de Gratia cap. art. 12. Hurtadus 2. 2. disp. 1. o. §. 9. & alij Recentiores, qui negant voluntatem infundendi gratiam iustificantem peccatori ad amicitiam pertinere; quia talis voluntas non potest moueri ex gratia, vt actu existenti, complacentiaque existentia ipsius prout ad amicitiam requiritur. Secundo quia voluntas intendens peccatori gratiam potest componi cum statu peccati, & inimicitia cum Deo. Nequit autem peccator esse simul amicus, & inimicus Deo.

50. Hæc tamen non premunt. Primum quidem; quia licet ad amicitiam exequentem necessaria sit complacentia gratia vt existentis, non vero ad amicitiam intendentem, vt superiora nostra argumenta persuadent, quia virtus amicitia potest, sicut alia morales virtutes suum motiuum affectu intentionis non solum vt existens, sed etiam vt possibile, & futurum respicere. Secundum vero, quia repugnat voluntas efficax infundendi gratiam in statu peccati pro eodem instanti in quo gratia infundenda est; pro alio autem non implicat Deum inimicum esse illi cui pro alio amicus est, vt ab omnibus admittendum est.

51. Ad do discrimen inter Deum & proximum volentes peccatori gratiam iustificantem, quod Proximus potest veram, & strictam amicitiam supernaturalem inire cum peccatore etiam pro instanti, in quo peccator est, & primatus gratia iustificante, secus vero Deus. Quia peccator potest pro eo instanti diligeri iustum propter iustitiam actu sibi inherentem, & illi velle beatitudinem, & alia bona supernaturalia, & iustus vicissim pro eodem instanti peccatorem diligeri propter iustitiam sibi possibilem volendo ipsi eam actu existentem, & alia bona ipsam consequentia, quin re ipsa eo proximi affectu pro tali instanti peccator iustificationem consequatur, quocirca pro eodem instanti iustus, & peccator in statu peccati mutuo se diligunt perfectissimo benevolentia affectu, qui ad amicitiam strictam, & veram necessarius, & sufficiens est, quin obstat peccatum, quo peccator Deo inimicus est, quia tali peccato non est inimicus

52. Peccator autem in statu peccati non potest diligeri Deum affectu benevolentia profecto, quia talis affectus extrahit hominem ab statu peccati. Quamuis item talis affectus possit cum statu peccati componi cæteru non potest cum eo componi reciprocus affectus benevolentia diuinæ volens pro eo instanti amari cum homine & illi gratiam iustificantem infundere, quod est primum bonum affectus efficax benevolentia diuinæ.

De secundo affectu, quo volumus peccatori gratiam iustificantem propter bonitatem, & honestatem aliquam naturalem, & ex complacentia ipsius, negant recentiores apud Granadum supra inter actus elicitos ab amicitia supernaturali recenseri posse. Quia nequit esse affectus supernaturalis, qui non mouetur ex obiecto formali supernaturali, sed naturali tantum, qualis est prædictus affectus. id impugnat Granadus censens oppositum verius. Quia actus spei, quo nobis volumus summum bonum est supernaturalis, quamuis moueatur ex complacentia nostræ naturæ, quæ seorsim ab omni bonitate supernaturali mouente est finis cuius affectus. Hæc tamen impugnat non placet. Tum quia superioribus sapius statuimus affectum spei non moueri ex complacentia propria personæ, sicut mouetur affectus amicitia ex complacentia personæ alienæ. Tum quia potest responderi affectum spei moueri ex complacentia nostræ naturæ vt iustificata ad sperandum ipsi beatitudinem, & ad sperandum ipsi gratiam iustificantem moueri ex ipsa natura, vt eleuata in finem supernaturalem, qua ratione potest esse obiectum formale supernaturale.

53. Rectius id requiritur. Primo quia potest esse affectus supernaturalis, quamuis moueatur ex obiecto formali naturali, vt sæpius inculcauimus, ex disp. 45. de supernaturali. Secundo, quia affectus de quo differitur, non mouetur ex solo obiecto naturali, sed etiam supernaturali, quia licet finis cui moueat honestatem naturalem, finis tamen cui pertinet ad obiectum formale, & motiuum talis intentionis, mouet bonitate supernaturali, quia eo affectu volumus peccatori, sapienti, aut misericordi, gratiam iustificantem, & alia dona supernaturalia propter bonitatem intrinsecam ipsorum, intendendo tanquam vnum integrum finem hominem iustum, & donis supernaturalibus ornatum, compositum ex fine cui, & fine qui & ex donis naturalibus, & supernaturalibus simul.

54. Vnde censeo etiam eum affectum esse elicitor ab habitu charitatis moralis, & amicitia supernaturalis. Quia eius obiectum formale est bonitas gratiæ iustificantis & donorum supernaturalium, ex qua mouentur affectus elicitio, ab eo habitu, Neque obstat simul moueri etiam ex honestate naturali. Quia potest idem habitus supernaturales affectus elicere ex vtroque motiuo tam naturali quam supernaturali. Nam habitus scientia infusæ elicit cognitiones immediatas obiectorum naturalium & supernaturalium propter veritatem intrinsecam ipsorum: charitas Theologica afficitur immediate in Deum propter bonitatem naturalem, & supernaturalem ipsius vt sancientem disp. 35. fides infusa potest inuiri reuelationi Dei, qua authoris naturæ & gratia naturali. & supernaturali, vt præmissimus disput. 5. sect. 5. virtutesque morales infusæ possunt moueri ex honestate obiectorum, prout naturali, & supernaturali, nempe prout conuenienti naturæ rationali secundum se, & prout eleuata in finem supernaturalem.

pernaturalem. De quo copiose disp. 45. de supernaturali.

55.

Neque me conturbat inde inferri etiam posse ab habitu præfato fieri affectus qui ad amorem proximi moueantur ex sola honestate naturali, sicut actus elicitur ab habitibus supernaturalibus enumeratis. Id enim de tali habitu concedere absurdum non est, quam de ceteris supernaturalibus habitibus, quare eius obiectum formale potest esse honestas proximi indifferens ad naturalem, & supernaturalem. Quod ex eorum consumatur, quia potest esse affectus virtuosus, & honestus, quo proximo velimus bona propter honestatem naturalem. At ubi arbitrium agit affectum virtuosum naturalem, comitem simul elicit supernaturalem circa idem obiectum formale etiam naturale vt ex instituto examinauimus disp. 20. de supernaturali. Tales autem affectus supernaturalis comitans ad nullum aptius habitum supernaturalem pertinere potest, quam ad charitatem moralem, & amicitiam supernaturalem, sicut naturalis indiuiduus ab ipso ad similem naturalem refertur.

56.

De tertio affectu, quo peccatorem diligimus propter virtutem aliquam supernaturalem differentem à gratia iustificante certum est ex anterioribus, fieri ab habitu naturali, de quo confligimus, si ei propter talem honestatem velimus gratiam iustificantem tanquam finem qui Nam si ex eo habitu possumus peccatori velle gratiam iustificantem propter honestatem naturalem, à fortiori velle possumus eandem propter honestatem supernaturalem. Quare dubitatio relinquatur de tali affectu, quando proximo volumus alia bona à gratia iustificante differentia. Ratioque dubitandi est, quia amor quo Deus diligit peccatorem propter fidem, aut spem, aut aliquam virtutem moralem quam exercet in statu peccati non pertinet ad amicitiam cum Deo nisi eo affectu velit ipsi gratiam iustificantem, quamuis velit alia bona supernaturalia vt auxilia. Ergo neque similis amor pertinebit ad amicitiam cum proximo.

57.

Nihilominus arbitror etiam eum amorem peccatoris esse elicitum ab habitu amicitia cum proximo. Nam potest peccator esse inimicus Deo, & proximo amicus; quia potest Deum offendere, quin proximum offendat, & permanere iniuria Dei, quin intercedat, aut permaneat proximi iniuria. Ad affectum autem amicitia requiritur, vt ex se repugnet inimicitia cum amico. Ergo cum affectus, quo Deus propter talem honestatem diligit peccatorem non repugnat inimicitia cum illo non pertinebit ad amicitiam; affectus tamen, quo proximus peccatorem diligit propter eandem honestatem poterit ad amicitiam cum proximo pertinere quia potest inimicitia cum ipso repugnare; quia sic potest ex ea honestate ad eius amorem moueri, vt omnem eius iniuriam depellat condonando ipsi à peccatore illatam, & repugnando inferendam peccatori ab ipso. Confirmatur, quia potest inter iustum, & peccatorem exerceri amicitia honeste naturalis propter similem honestatem, quamuis iustus non sollicitet peccatori iustificationem. Ergo etiam poterit exerceri amicitia supernaturalis. Consequenter constat ex superioribus, quia amicitia supernaturalis comes est amicitia virtuosae naturalis.



DISPUTATIO. XXXIII.

An cum amore benevolentia Dei quoad entitatem naturali possit esse amicitia naturalis hominis cum Deo.



Hæc difficultas Theologica est, & à pluribus scriptoribus vna cum amicitia supernaturali hominis cum Deo examinatur. Bisariam negari potest, & à plerisque negatur amicitia naturalis hominis cum Deo. Primo quia negatur possibilis homini amor benevolentia diuina entitate naturalis, qui ad amicitiam naturalem necessarius est. Secundo quia adhuc eo dato possibili non censetur sufficiens ad veram cum Deo amicitiam. De priore difficultate erit conflictus Disputationis sequentis. De posteriori nunc constringemus. Itaque supponimus possibilem homini amorem benevolentia diuina entitate naturalem quidquid sit, an quoad modum supernaturalis sit, auxilioque gratia naturalis indigeat. Quo supposito quaerimus, an talis amor sufficiat ad incundam veram amicitiam hominis cum Deo.

Præmitto, primo, de facto iuxta prouidentiam præsentem, si detur amicitia naturalis non posse illam à supernaturali diuidi, sed naturalem cum supernaturali esse perpetuo indiuidue coniunctam. Quia vt sæpius docuimus disp. 20. de supernaturali. amor efficax naturalis Dei super omnia non potest fieri sine amore supernaturali, qui cum amicitia supernaturali, & gratia iustificante coniunctus est. Itaque præfens controuersia suum locum habet in statu puræ naturæ, in quo amor naturalis benevolentia diuina à supernaturali diuiduus est. Præmitto secundo veram, & perfectam amicitiam naturalem non esse quaerendam cum ea perfectione, & veritate, cum qua supernaturalis admittitur, quia amicitia naturalis esse non potest ea communicatio bonorum, & beatitudinis æternæ, quæ amicitia supernaturalis propria est. Ergo ad eam sufficit proprietatis, & perfectio, quæ sub communis vere amicitia ab humana & diuina præscindens conceptu comprehenditur.

Negant cum solo amore naturali Dei posse veram hominis cum Deo iniri amicitiam, Bannez in præfenti art. 1. ad 2. Granadus controu. 3. tract. 1. disp. 3. sect. 3. Coninch. disp. 21. n. 26. & à fortiori Vasquez disputacione seq. probans impossibilem amorem Dei naturalem, quia cum solo affectu, & dono naturali, repugnat amicitia cum Deo. Sed rem non probant.

Arguit Granadus, quia apud sacras litteras. & Ecclesie Patres amicus Dei recipitur cum filio adoptiuo ipsius, & hærede beatitudinis æternæ. At cum solo affectu, & dono naturali sine gratia iustificante nequit homo esse filius adoptiuus Dei, authoris beatitudinis æternæ. Ergo neque vere amicus. Respondeo. Sacri scriptores, & Ecclesie Patres agunt de amicitia supernaturali, siue de illa, quæ de facto iuxta præsentem prouidentiam datur. At de facto iuxta præsentem prouidentiam datur amici

amicitia naturalis, sine supernaturali constituta per gratiam iustificantem, quæ hominem filium Dei, & hæredem beatitudinis æternæ constituit. Cæterum id ad veram, & perfectam amicitiam non est. Tum quia ostendimus disp. ult. sect. 10. de supernaturali, posse gratiam iustificantem, quæ ad veram cum Deo amicitiam sufficiens est diuidi à filiatione adoptiuæ Dei, & iure proximo ad hæreditatem æternam, ideoque hominem iustum, & amicum Dei nouo præter gratiam sanctificantem fauore Dei indigere, vt filius Dei, & hæres vitæ æternæ constituatur. Tum quia inter homines datur vera, & perfecta amicitia, quin amicus filius adoptiuus, & hæres alterius necessario sit. Ergo etiam dari potest inter hominem, & Deum.

5.

Secundo arguit Granadus cum Vasquez. Ad amicitiam requiritur, vt inimicitia repugnet. At amor naturalis Dei nequit inimicitia cum Deo repugnare. Nam licet possit is amor impedire peccatum actuale, nequit tamen habituale depellere sine gratia iustificante, quæ ad remissionem peccati habitualis necessaria est. Respondeo. Primo potest esse affectus sufficiens ad incundam veram amicitiam, quin sufficiat per se solam inimicitiam habituale destruere. Nam amor efficax supernaturalis Dei communi Theologorum consensu est affectus veræ amicitia supernaturalis ex se sufficiens ad illam. Tamen communi Theologorum consensu non est per se immedie iustificans, & destruens inimicitiam habituale cum Deo. Item potest inter homines, amicus qui amicum offendit penitere grauius offensæ à se illatæ & offensam tanto, & ardentiori amore prosequi post offensam illatam, quam ante illam, quin in amicitiam redeat, quia offensus non vult condonare iniuriam, tamen offendentis amor ex se ad reintegrationem amicitia sufficiens est, si quidem tantus est, quantum erat ille quo ante offensam illatam vera cum offensa intererat amicitia, & re quidem vera, si accedat, reciprocos offensæ amor interruptus iniuria, eiusque condonatione vera & perfecta recuperabitur amicitia. Secundo quia ad amicitiam non est opus, vt affectus, & donum ipsam constituens destruat inimicitiam abique nouo fauore, & gratia alterius amici; nam quamuis amor supernaturalis Dei, & gratia iustificans sint formæ reconcilians hominem cum Deo, indigent tamen nouo fauore & gratia Dei ad remissionem peccati, & inimicitia destructionem, vt docuimus disput. 99. sect. 6. & seqq. de supernaturali. Quod in amicitia inter homines inita innegabile est. Amor autem naturalis Dei potest sine gratia iustificante accedere solo fauore extrinseco Dei, siue per extrinsecam condonationem ipsius peccatum habituale, & inimicitiam cum Deo destruere, vt elucidauimus disp. ult. sect. 21 & seqq. de supernaturali. Tertio à priori quia ad amicitiam sufficit vt nequeat inimicitia componi cum reciproco amore constituentem amicitiam, quamuis componi possit cum solo alterius extremi amore. Quia inimicitia cum solo amicitia repugnat, amor autem vnus tantum extremi non est amicitia, sed pars constitutiuæ ipsius. At amor naturalis hominis erga Deum cum amore naturali Dei erga hominem potest repugnare inimicitia hominis cum Deo, quia amore naturali Dei potest condonari peccatum sine infusione gratia vt super dicebamus.

6.

Vergebis. Vt amicitia naturalis hominis cum Deo aduerteretur inimicitia requiritur, vt amor recipro-

cus Dei condonans peccatum pertineat ad ordinem naturæ. At is amor ad ordinem naturæ pertinere non potest, quia remissio peccati spectat ad ordinem supernaturalem, & gratia. Respondeo. Potest esse remissio peccati atque inuitio gratia iustificantis per solam extrinsecam condonationem Dei, quæ ad solum ordinem naturæ, & beneficia naturalia gratia pertineat. Quoniam Deus etiam vt Author naturæ potest condonare iniurias sibi illatas solo fauore extrinseco gratia, quæ inter beneficia naturalia computatur, vt statuimus disputacione ult. sectio 27. de supernaturali.

Obicit ratio Coninch. Ad amicitiam iuxta Aristotelem requiritur aliqua æqualitas, & similitudo, communicatioque bonorum in qua fundetur. Quare ad amicitiam supernaturalem requiritur similitudo cum Deo per participationem constituta per gratiam & communicatio bonorum, atque possessio Dei per beatitudinem supernaturalem. At his donis seclusis in statu puræ naturæ nulla datur similitudo, & æqualitas etiam per participationem cum Deo nullaque bonorum communium possessio. Ergo neque vera amicitia. Respondeo. Ad huc politis donis supernaturalibus remanet inter Deum, & homines tanta inæqualitas & similitudo, quanta sufficit ad negandam veram amicitiam iuxta Aristotelis doctrinam, siquidem manet distantia infinite, longeq. maior quam inter Regem, & subditos, Dominum, & seruum, inter quos etiam ratione æqualitatis inficiatur Aristoteles veram amicitiam. Quippe solam desiderat æqualitatem, & similitudinem; non vero amicitiam dignationis & excellentiæ, quam cum in æqualitate, & dissimilitudine admittit inter Deum, & homines, regem, & subditos Dominum, & seruum, vt exposuimus disp. 30. n. 5. Quia dignationis, & amoris liberi fauor supplet quidquid æqualitas, & similitudo possunt ad amorem, & communionem amicabilem allicere. Quare participatio & similitudo Deitatis donorum supernaturalium propria non est necessaria ad communem amicitia rationem, sed ad altiore, & supra communem excellentiorem amicitia speciem, quam sacre litteræ, & Ecclesie Patres significant. Ad communem enim & genericam amicitia rationem sufficit æqualitas, quoad gradum communem naturæ intellectuales, quæ secum affectu potestatem amoris benevolentia reciproca, quo amicitia constituitur, & communionem bonorum in statu talis amoris reciproci capacium. At in statu puræ naturæ datur eiusmodi similitudo & conuenientia in natura rationali potente reciprocum inter Deum, & hominem amorem benevolentia exercere, & aliquam bonorum communionem ferre longe maiorem quam ea est, quæ inter homines intercedit. Quippe homo etiam quoad naturalia est vera imago referens Deum, & valet Deo exhibere plura seruutis in genua, & amoris obsequia, & Deus illi rependere eximia naturæ beneficia, quæ ad felicitatem naturalem conferunt altissime superiorem illa, quam humana amicitia communicare potest.

Igitur cum solo amore benevolentia quoad entitatem naturali, quo homo diligit Deum super omnia, & amore reciproco, quo Deus quæ Author naturæ diligit hominem, volens illi beneficia solum naturalia, potest admitti amicitia naturalis hominis cum Deo. Ita Tannerus disp. 21. q. 2.

quæst. 2. num. 37. referens pro hac sententia omne præcos Theologos, qui possibilem admittunt amorem Dei, entitate naturalem & reciprocans cum illo affectum amicitiae naturalis. Neque immerito; quoniam præci Theologi nulla ratione negabant veram amicitiam hominis cum Deo, factis, & Patrum Ecclesiae scriptis contentam, & simul proferebantur nullum esse amorem Dei, neque alium Theologicum actum entitate supernaturalem, vt recensuimus disp. 44. de supernaturalit. sect. 1. Ergo cum solo amore Dei, quoad substantiam naturali admittebant amicitiam hominis cum Deo.

9. Ratio ex præmissis prompta est. Nam inter homines, & Deum potest esse cum solo affectu pertinente ad ordinem naturæ vinculum strictissimum benevolentiae ad amicitiam sufficiens. Potest enim Deus quia Author naturæ in statu puræ naturæ diligere hominem qui nunquam grauitur deliquit, propter eius innocentiam naturalem, honestatemque virtutum, quas colit, & imaginem substantialem Deitatis, quam refert, largiendo illi plurima beneficia naturalia ad honestatem, & felicitatem naturalem pertinentia. Item homini delinquenti potest solo fauore extrinseco condonare peccatum etiam vt Author naturæ, illique auxilia gratiæ disponere, quibus honestatem morum consequitur partem, & superiorem ea, quam homo innocens colere potest beneficiaque eidem paria, & superiora largiri. Vicissim homo potest Deum diligere amore reciproco efficaci super omnia, quo omne graue peccatum detestetur, omneque præceptum impleat, plurimaque virtutem obsequia in amoris argumentum profectatur propter omnem perfectionem, & bonitatem diuinam, siue naturalem, siue supernaturalem, quam ratione naturali, siue euidenti, siue probabili assequi potest, vt statui-mus disp. 45. de supernaturalit. Quis autem neget, hanc mutuam amoris perfectissimi benevolentiam, & obsequiorum hominis, & beneficiorum Dei communionem & vicissitudinem non sufficere ad amicitiam strictam? Nam inter homines vera, & stricta amicitia admittitur, quin tantum sit benevolentiae vinculum, tantaque obsequiorum, & beneficiorum communio. Neque ab hac amicitia aliena est secretorum communicatio, & reuelatio, quia Deus etiam, vt Author naturæ potest homini sua secreta pandere, & plurima homini occulta reuelare, vt exposuimus disp. 5. sect. 5. Igitur admissio possibili hominibus amore Dei quoad entitatem naturali non potest negari amicitia naturalis hominis cum Deo.

10. At rogas, an simul cum amicitia naturali actuali deat etiam habitualis, siue habitus amore naturali Dei acquisitus, & facilitans voluntatem ad illum? Negant Caietanus 1. 2. quæst. 62. art. 3. & q. 129. art. 3. Valentia q. 1. p. 1. §. 4. cum Alti-hodoren-si lib. 2. Tract. 1. cap. 4. & 6. Reñius affirmant Aragonius hic q. 25. art. 1. ad vltim. & Tannerus supra num. 5. 2. cum Paludano in 3. dist. 27. Henrico quodlibet 10. q. 12. Buridano, & Guidone re-latis ab Aragonio art. 3. Nam alij affectus honesti producent habitum naturalem, quo voluntas fa-cilitetur ad superandas difficultates eis contrarias. Ergo etiam amor naturalis Dei super omnia simili-lem producit. Si quidem is amor est omnium ho-nestissimus, & difficillimus, in quem impediendum omnes humanae passiones, & affectiones tur-pes, aliaque tam internæ, quam externæ motiones impetum faciunt.



DISPUTATIO XXXIV.

An sit absolute possibilis homini amor benevolentiae Dei entitate naturalis, qui ad amicitiam naturalem hominis cum Deo requiritur?

11. **D**E AM decernendum est an sit absolute possibilis amor Dei, quo sub conditione posito præmissimus dari amicitiam naturalem hominis cum Deo: quemadmodum superioribus ostendimus, possibilem esse fidem diuinam, siue assensum innixum testimonio Dei entitate naturalem.

SECTIO I.

Sententia negans explicatur & à Pontificibus Ecclesiae proscripta præmittitur.

12. **V**T controuersiam explicem, Tria ex communi scholasticorum doctrina præmittit. Primo quot modis dilectio Dei sumatur: Secundo quomodo ea naturalis esse possit, & in disputationem veniat? Tertio qua ratione nunc differatur possibilis? Vocum enim ambiguitate sublata, disputatio erit perspicua.

Dilectio Dei primo diuiditur in dilectionem concupiscentiæ, qua Deus vt bonum nostrum amatur, seu propter bonitatem summam nobis conuenientem, & in dilectionem benevolentiae, qua amatur, vt est in se bonus, seu propter se seorsim à respectu, & conuenientia nostri. Secundo diuiditur vterque amor in amorem Dei, vt authoris naturæ, quo diligitur, prout ex operibus naturæ bonus cognoscitur: Et in amorem Dei vt authoris gratiæ, quo diligitur prout ex operibus gratiæ excedentibus naturam bonus proponitur. Tertio in amorem perfectum, & imperfectum. Quia vero multiplex est perfectio, & imperfectio, quæ in amore Dei considerari potest, interdum perfectus dicitur, quia est efficax, & connexus cum aliqua adimplerione præcepti, & euitatione alicuius peccati. Imperfectus vero, quia omnino inefficax est, & consistit in sola complacentia bonitatis diuinæ, quin connectatur cum obseruantia alicuius præcepti, sed potius cum omni legis violatione componatur. Interdum perfectus dicitur, quia induit adimplerionem omnis præcepti, & nullam alicuius violationem grauem admittit. Imperfectus vero quia non excludit omne peccatum graue, quamuis aliquibus committendis repugnet, & aliquibus præceptis obseruandis insistant. Interdum perfectus censetur quia leuibus etiam peccatis committendis resistit. Imperfectus vero quia leuia admittit. quauis grauia omnia remoueat. Denique perfectus nuncupatur, quia non solum præcepta, sed etiam consilia exequitur, & in omnia virtutis, & iustitiæ perfectionem, & gloriam Deo comparandam intendit: imperfectus vero quia consilia & perfectionem sanctitatis contemnit, quamuis nullam Dei offensionem etiam leuem fieri sinat.

Secundo.

3. Secundo. Amor Dei primo dicitur naturalis, prout à supernaturali distinguitur, quia solis viribus, & principiis naturæ debitis absque auxilio gratiæ fieri potest. Quia vero auxilia gratiæ alia sunt quoad substantiam, alia quoad modum supernaturalia, amor Dei secundo dicitur naturalis, prout à supernaturali non solum quo ad substantiam, sed etiam quod modum secernitur. Tertio, naturalis vsurpatur prout opponitur libero, quia per modum naturæ necessitate elicitur. Quarto, naturalis accipitur prout violento contrariatur, quia nulli naturæ inclinationi resistit: Quia vero potest non resistere bifariam; vel quia iuxta naturæ in ipsum proponentis inclinationem est, vel quia est præter eius inclinationem, quin sit contra illam, ideo hoc sensu naturalis potest vsurpari positiuè, & negatiue.

4. Rursus tertio dilectio Dei consideratur possibilis naturæ lapsæ. Tum potestate antecedenti, & sufficienti solum, quæ omnia principia necessaria ad amorem Dei eliciendum complectitur, quamuis cum eius existentia connexa non sit, sed ab ea separabilis ex defectu solo concursu arbitrii, qui non præstatur, vel ob impedimenta, & difficultatem agendi, vel ob solum beneplacitum ipsius. Tum potestate consequenti, & efficaci, quæ non solum principia necessaria, & sufficientia comprehendit, sed etiam efficacia, & congrua cum actu ipsius amoris connexa, & ab eo indiuidua, quia eiusmodi sunt, vt ea absolute existentia præcessit consensus conditionatus arbitrii infallibiliter futurus sub conditione, quod ea principia existant, vt explicant Societatis Theologi. Vel quia principis, quæ sufficientiam arbitrii constituunt, & pertinentes ad eius actum primum, adiungitur aliqua motio necessaria ad actum, & cum actu intrinsece connexa, quæ ad actum primum non pertineat, sed ad actum secundum, quia eius minus non est complere potentiam, & vires augere, sed eas iam completas, & sufficientes ad augendum determinare. Vt explicant Prædeterminatistæ.

5. His præmissis, disputatio nunc in primis non est cum Baianis de amore concupiscentiæ Dei. Quia cum admittunt solis naturæ viribus possibilem naturæ lapsæ, quod cum censentur viciosum, & turpe; de quo differuimus disputatione sequenti. Sed de solo amore benevolentiae, siue perfectæ, siue imperfectæ, siue Dei vt authoris naturæ, siue vt largitoris gratiæ, quia nullum ferunt entitate naturalem, nec facultate naturæ possibilem. Deinde non est controuersia de tali amore naturali prout opponitur necessario, aut violento, sed solum prout opponitur quo ad substantiam, supernaturalem. Quia censent implicare amorem benevolentiae Dei, qui entitate, & substantia supernaturali non sit, & principis, seu auxiliis entitate naturalibus fieri valeat, quin adiungantur auxilia entitate supernaturalia, tam habitualia, quam actualia. Deum, non est deceptio de potestate consequenti & efficaci, sed de sola antecedenti, & sufficienti. Quare nostra controuersia distat ab ea, quæ communiter inter scholasticos agitur, de necessitate gratiæ ad diligendum Deum, quæ supponens potestate antecedenti possibilem dilectionem Dei entitate naturalem, rursus inquirat, an vel ob excellentiam actus, vel ob eius difficultatem, auxilia efficacia ipsius sint perpetuo gratiosa, quod communi cursu

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

providentiæ disposita, & occurrentia nunquam sortitura sunt effectum, quamuis possint si velit arbitrium, atque ideo necessitas tis diuina gratiæ non differit antecedens, sed consequens.

6. Itaque celebratissimo dogma Michaelis Baij, & Baianorum est. nullum Dei amorem haberi posse in natura lapsa sola facultate antecedenti naturæ, sed ad potestatem sufficientem arbitrii esse necessarium habitum infusum charitatis, aut aliud principium substituens virtutem ipsius, auxiliumque actualis gratiæ entitate supernaturale, & indebitum creationi naturæ, ideoque omnem Dei amorem naturæ lapsæ possibilem esse entitate supernaturalem, ludibrioque & irrisione dignam, omninoque chimericam censens distinctionem Scholasticæ sequentem amoris Dei, qui in naturalem, quo Deus diligitur vt author naturæ, & in gratuitum, & supernaturalem quo diligitur, vt beatorum, seu largitor gratiæ.

7. Ego sententiam recte esse à Pontificibus Ecclesiae in Bulla contra Baium proscriptam, Nam inter propositiones damnatas Baij, est propositio 34. *Distinctio illa dyalictis amoris naturalis, videlicet quo Deus amatur, vt author nature, & gratiæ, quo Deus amatur, vt beatorum, vana est, & commentitia.* Item propositio 37. *Amor naturalis qui ex viribus nature exoritur, ex sola philosophia per elationem presumptionis humanae, cum iniuria crucis Christi defenditur à nonnullis doctoribus.* Rursus propositio 39. *Omnis amor creaturae rationalis, aut virtiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur.*

8. Ex quibus præciditur primo solutio Parris, Valquez, & Baianorum occurrentium, hanc doctrinam damnari in Baio propter solam censuram inmodestam contrariæ sententiae. Quia. d. 1. sect. 1. contra Baium, præmissimus in genere nullam esse in Bulla propositionem, quæ non damnetur propter doctrinam. Item Baiani hac solutione tueri se non possunt, cum acerbius, & immodestius, quam Baius oppositam, & communem Scholasticorum doctrinam lacefant, & mordent. Rursus in propositione 39. continetur ex doctrina, quin nulla adiciatur censura. Nihilominus tamen ea propositio ex euertitur, & proferbitur in Bulla. Nec audiendi sunt Pater Valquez, & Pater Torres qui negant eam propositionem intelligendam de amore naturali Dei, sed de amore naturali virtutis & honestatis moralis. Nam ea propositio excerpta est ex lib. de charitate capite 5. cuius capitis inscriptio est: *Quod nihil eis parocinetur, qui aliquam Dei dilectionem soli tribuunt libero hominis arbitrio* Vbi totus sermo est de dilectione Dei, & de excludenda charitate acquisita, & dilectione naturali, vt persuadet hæc conclusio: *Igitur charitas acquisita sine scriptura sacra, generalibus conciliis, & traditione Veterum asseritur.* Quibus deinde subiicit: *luxuria mundi huius sapientiam sub nomine philosophia elationis nostræ perinadet humana presumptione, vt crucis Christi doctrinam subuertat, & scripturas sacras negligenter attendat. Igitur sub prætextu philosophia naturalis, circa ea quæ Dei sunt, nullus est agnoscendus dilectionis motus, qui de libero consurgat arbitrio.* Ergo inducibile est ea propositione directe negari amorem

Rr amorem

amorem naturalem Dei, & eius sensum ab Assertore intentum à Pontificibus damnari.

9. Secundo præciditur solutio Ludouici de Torres asserentis ideo Baium negantem distinctionem duplicis amoris Dei à Pontificibus notari, quia negabat possibilem amorem gratuitum, & supernaturalem Dei, non verò naturalem. Manifestum enim est ex propositione 37. præmissa ab eo reici amorem naturalem Dei, & ex propositione 39. ab eo asseri amorem supernaturalem charitatis infusæ. Præterea disputat. 8. numer. 161. contra Baium, euidentissimum ostendimus testimoniis productis ex scriptis Baij, ideo ei differentia contradicere, quia impossibilis est in natura lapsa amor Dei, etiam vt creatoris, qui sit entitate naturalis, & non sit ex supernaturali auxilio gratiæ, & pertinet ad charitatem infusam. Cuius mentis non leue argumentum est, Baianos totis viribus infectari amorem Dei naturalem, in eiusque asserti probationem adducere Augustini testimonia, quibus Baius vitur ad eiusmodi amoris Dei distinctionem refellendam.

10. Suam existimationem ex duabus coniecturis arguit Torres. Prima est quia Baius contendebat amorem Dei esse connaturalem, ac debitum naturæ integræ vt constat ex lib. 1. contra Baium. Secunda est, quia plures Theologi impune defendunt, nullum esse amorem Dei, etiam vt authoris naturæ ad quem non sit necessaria gratia quin Pontificum damnationi credantur obnoxij. Sed hæc momenti non sunt. Nam vt sæpe admonuimus doctrina Baij extrema fuit in statu naturæ integræ, atque lapsæ, quippe nimis effrens naturam integram, & nimis deprimens lapsam. Quare dona quæ ante peccatum naturæ debita, & connaturalia asseruit, post peccatum prorsus indebita, & supernaturalia fallus est, & vires omnino abstulit naturæ lapsæ ad honestum sectandum etiam naturale, quas naturæ integræ debitas adscripsit etiam cum merito vitæ eternæ. Vt colligere est ex propositionibus Baij de vtroque statu exceptis, & expensis lib. præcedenti, & præsentis. Ergo in doctrina Baij infirmum argumentum est ab vno statu ad alium. Theologi verò desiderantes gratiam ad amorem Dei liberantur à censura Pontificum contra Baium lata, quia illi necessitatem gratiæ solum consequentem & quoad efficaciam contendunt. Baius vero etiam antecedentem, & quoad sufficientiam. Quare Theologi vna cum necessitate gratiæ possibilem asserunt amorem Dei entitate naturalem ab infusæ charitatis amore specie differentem, quem Baius profiteretur impossibilem.

11. Porro distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem tradunt Sanctus Thomas 1. p. quæst. 60. a. 3. & 5. & quæst. 62. a. 2. & 1. 2. q. 109. a. 3. & 2. 2. quæst. 36. a. 2. Altiodorensis lib. 2. sum. tract. 1. capit. 4. Alensis in 2. p. quæst. 91. memb. 1. ad 7. & quæst. 31. memb. 3. Ricardus in 2. dict. 28. a. 1. quæst. 1. Bonauentura in 2. dist. 3. a. 3. quæst. 1. ad 3. Arimencensis in 2. dist. 39. quæst. a. 2. Abulensis in cap. 19. Mathæi. quæst. 177. Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 22. Canus relect. de penit. p. 5. Caietanus, Conradus, Medina, aliique interpretes Sancti Thomæ. 1. 2. quæst. 109. à 3. quin vllus Theologorum recentium eam distinctionem improbaucit præter Gabrielem Vazquez, & Baianos. Quare communis scholasticorum sententia habenda est, quæ amorem beneuolentiæ Dei docet facultate antecedenti natura

possibilem intrinsece naturalem. Quod Baiani non negant sed supponunt, & ex hæretico Melanchthon in Apologo art. 2. de peccato originali id catholicis adscribit. *Tribuunt interim humana natura integra vires ad diligendum Deum super omnia.* Et tit. de iustificatione, *affingunt quod ratio sine spiritu Sancto possit diligere Deum super omnia.*

SECTIO II.

Ex sacris litteris, & Conciliis ostenditur possibilem facultate antecedenti naturæ amor naturalis Dei.

12. Igitur communis scholasticorum sententia iam à Pontificibus Ecclesiæ definita persuadetur ex sacris testimoniis. In primis ex Apostolo Rom. 1. *Reuelatur enim ira Dei de celo super omnem impietatem hominum eorum; qui veritatem Dei in inuisititia dixerunt, quia quod notum est Dei manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit; inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles.* Vbi pronuncians inexcusabiles, quia noscentes ex visibilibus creaturis Deum, non sicut Deum glorificauerunt, significat facultate naturæ esse possibilem aliquem pietatis actum quo colatur Deus. Ergo & esse possibilem amorem naturalem Dei. Antecedens ostendimus. disputat. anteriori contra Baium sect. 2. Consequencia probatur. Tum quia actus glorificandi Deum, vel quærendi, & volendi gloriam Deo, qui in eo Pauli eloquio continetur, est actus amoris Dei, per quem solum Deo volumus gloriam. Tum quia Ambrosius Apostolum expendens eum actum gentibus possibilem exprimit: *Idcirco enim tam pulchra astra condidit, vt ex his quantum, & quam admirabilis est creator eorum possit agnosci, & solus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere fabrica mundi testificante, Authorem solum Deum diligendum.* Ergo aut nullum pietatis actum, aut maximè dilectionem Dei, vt Authoris fabricæ mundialis, ex ductu legis naturalis, & notione naturali creaturarum possibilem prodit Apostolus. Tum quia Prosper lib. 1. de vocatione gentium capit. 5. Paulum respiciens scribit: *Nulli nationi hominum bonitatis sua dona subtraxit, vt prophetas voces, & præcepta legalia conuincerentur in elementorum obsequiis, ac testimoniis accepisse. Vnde & inexcusabiles facti sunt, qui Deos sibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad utendum, venerati sunt ad colendum.* Nimirum ideo infideles reos arguit, quia instructi vocibus elementorum, & luce naturali rationis cultum, & amorem, quem creatori deferre debuerant, creaturæ detulerunt. Quæ ad hominem magis Baianos stringunt. Quippe docent infideles auxiliis gratiæ esse destitutos. Paulus autem differit de cultu, & amore veri Dei ab infidelibus deserto, vt concors est omnium Patrum, & interpretum sensus. Ergo de amore Dei sola facultate naturæ absque auxiliis gratiæ possibili.

Eodem respicit Act. 14. præmittens Deum dimississe

12.

14.

15.

13.

dimississe gentes, vt ingrederentur vias suas, & adiciens: *Non sine testimonio semes ipsum reliquit benefaciens de celo, dans pluuia, & tempora fructifera, implens cibo, & lassitia corda nostra: Vbi testimonium, quod suum Deus gentibus reliquit, interius monens corda nostra, veritatemque suæ diuinitatis, & adorationem nostræ deuotionis, & dilectionis confirmans, est naturalis ratio assequens ex creaturis veritatem, & beneficentiam creatoris, distansque nobis, & omnibus hominibus debitum obsequium colendi, & diligendi Deum: quæ cum naturalis sit, ad solum prouocat affectum naturalem, & facultate naturali possibilem. Quo etiam pertinet illud sect. 17. *Definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum, quæere Deum, si forte attulerent eum, aut inueniant.* Vbi ex dispositione naturalis temporum, & rerum proponitur gentilibus à fide alienis possibile, non solum quæere Deum sed eum attrahere, & inuenire. Vtrumque testimonium commentatur Prosper lib. 1. de vocat. gentium cap. 4. verbatim productus disp. præterita num. 17. & ex vtroque arguit impietatis gentes, quæ varias voluntatis suæ vias ingresse, sunt spernentes amare bonitatem & adorare maiestatem; *Quam cuncta caelestia, mare, & terra, omniaque que in eis sunt consono speciei suæ, ordinationisque concentu protestabantur, & predicatione perpetua loquebantur.* Vbi amorem Dei naturalem possibilem exprimit; Tum quia eum possibilem infidelibus alienis à gratia (Baianorum opinione) adscribit. Tum quia eum ex visibilibus creaturarum testimonio, & lumine naturali possibilem.*

In eandem probationem aduocari potest illud Rom. 2. *Gentes que legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt faciunt.* Nam cum primum legis mandatum sit diligere Deum, & Baianorum opinione nullum sit aliud opus moraliter bonum nisi dilectio Dei, aut eam dilectionem complectens, inter ea legis, quæ gentes naturaliter faciunt, comprehendit debet dilectio Dei, aut saltem potestas diligendi Deum. At disputat. 8. sect. 14. à numer. 168. probauimus ea fieri facultate naturali. Ergo dilectio Dei fieri potest sola facultate naturali. Confirmatur ex disput. præterita. sect. 3. vbi ostendimus contra Baium, gentes facientes quæ legis sunt, intelligi debere etiam infideles. Atque adeo etiam infidelibus esse possibilem dilectionem Dei, quæ pertinet ad primum mandatum legis. At infidelibus dilectio Dei possibilis esse non potest, quin ea contineatur in sola facultate naturæ. Tum quia Baianorum iudicio infideles non sunt participes auxiliorum gratiæ. Tum quia ex auxiliis gratiæ solum ea sunt infidelibus communia, quæ annexa sunt auxiliis naturæ, siue cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus, & circa obiecta virtutum materialia, & formalia ipsarum, vt copiose exposuimus, & illustrauimus disputat. 20. de ente supernaturali contra Baium. Ergo dilectio Dei possibilis est solis auxiliis, siue cogitationibus, & affectionibus naturalibus.

Secunda probatio conficitur ex Conciliis. Nam disp. 8. sect. 16. contra Baium ostendimus concilia Ecclesiæ, quæ definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum cum ea adiectione prout oportet ad salutem aut quid simile significare possunt.

Idem. Mart. de Ripalda, de Charitate.

bilem esse dilectionem Dei, quæ non conferat ad salutem absque necessitate gratiæ, quia aliàs ea adiectio esset frustranea, & studium eius notationis prorsus inutile. At concilia Ecclesiæ vtuntur ea phrasi, & adiectione inter alios virtutum actus, etiam cum definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum in statu naturæ lapsæ. Ergo possibilis est dilectio Dei non conferens ad salutem absque auxilio necessario gratiæ etiam in statu naturæ lapsæ. Minor constat ex concilio Arausicano 2. cap. 25. sic decernente: *Nullum diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi si gratia eum, aut misericordia prouenerit.* Item ex Trident. sess. 6. can. 3. *Siquis dixerit sine proueniente spiritu Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut peruenire posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quibus liquido constat non solum ad alios virtutum actus, sed etiam ad dilectionem Dei concilia Ecclesiæ cum adiectione, & phrasi, sicut oportet, necessitatem gratiæ definire.

Confirmatur ad hominem. Baianorum opinione nullus est virtutis actus, nisi interueniat dilectio Dei, aut distinctus omnino à dilectione Dei. At ex doctrina Conciliorum, & Patrum configentium cum Pelagio ea phrasi, *sicut oportet* denotat plures esse virtutis actus entitate naturales, vt arguimus disputat. 8. sect. 6. Ergo etiam denotat dilectionem Dei esse possibilem, quæ naturalis sit, & non fiat salutaris, ac supernaturalis. Huius probationis momentum, & eorum quæ Baiani contra explicationem obiciunt, vide disput. 8. sect. 6. Vbi pro actu dilectionis diuinæ, & aliarum virtutum quo ad substantiam naturali possibili in statu naturæ integræ eam vberius expendimus.

SECTIO III.

Amor naturalis Dei ex doctrina Augustini.

17. Tertiam probationem exhibent testimonia Patrum. Ac in primis, quæ ex scriptis Augustini & discipulorum eius promi possunt. Primo quidem, quia ex doctrina Augustini inest homini naturalis inclinatio, & innatus appetitus in amorem Dei. Innatus autem appetitus inesse homini non potest in amore entitate supernaturalem, sed naturalem, & facultate naturæ possibilem, vt ex professo ostendimus disp. 9. de ente supernat. contra Baium. Assumprum probatur ex illo libri. 1. confess. c. 1. *Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Hæc enim inquietudo ex ipsa naturæ rationalis conditione, seu creatione nascitur, qua sicut non potuit ad amandum solas creaturas, sed Deum creati, ita nec potest in vllius rei creatæ amore conuiescere, non magis, ac lapis extra centrum suum. Semper enim vterius vrgetur pondere suo, tanquam cui deest finis, & centrum, quod eius naturæ quietandæ præstitum est, sicut lapis donec perueniat ad centrum, in quod pondere naturali fertur. Quo respicit epist. 119. c. 10. *Multa quidem per corpus delectant, sed non est in eis requies duriturna, & propterea magis sordiant animam, & aggrauant potius, vt sincerum eius pondus, quo in superna fertur, impediatur.*

R 2 Ideo

Ideo in amore bonorum corporalium non quiescit anima, quia ea bona impediunt pondus naturale, quo in Deum diligendum fertur. Ideo cum ad hæc inferiora diligenda declinat, vis illi infertur contra naturalem inclinationem, & ordinationem qua in superna mouetur. Vnde lib. 1. de sem. in Monte cap. 12. Omnes naturæ in ordine suo gradibus suis pulchre sunt, sed de superioribus in quibus rationalis animus ordinatus est ad inferiora non est declinandum Nec quisquam hoc facere cogitur, & ideo si fecerit sine iusta defensione punitur, non enim hoc committit inuitus. En locus naturalis animæ quem ordo naturalis tanquam centrum ipsius præstituit, supernus est, atque Deus, ideoque inuita seu violenta est cum à diuinis, & supernis amandis ad hæc inferiora declinat.

18.

Secundo quia iuxta Augustinum principia naturæ rationalis, seu naturæ illi est adherere per dilectionem Deo. Ita sent. 139. apud Prosperum ex lib. 11. de ciuitate. c. 17. *Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi natura cuius, hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo.* Quid autem est naturæ competere esse per dilectionem cum Deo, nisi hoc ei esse naturale? qua autem ratione dilectio vendicans fieri actiuitate naturæ potest esse naturæ rationalis naturalis, nisi eidem rationalis actiuitas sit naturalis? Quod ex oculo operum, & aurium magis expressit lib. 12. de ciui. c. 1. *Sicut cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostendit, quod ad naturam oculorum pertinet visus: & cum vitium aurium dicitur surditas, ad earum naturam pertinere monstratur, auditus: ita cum vitium creaturæ rationalis dicitur, quod non adheret Deo hinc aperte declaratur eius naturæ, ut Deo adhereat conuenire.* Similiter lib. 22. c. 1. Cæcitas oculis vitiosa, & surditas vitiosa auribus, ostendunt eis esse naturæ, & congenitam vim audiendi, atque videndi. Ergo recessus à Deo vitiosus creaturæ rationali testatur vim adherendi per amorem Deo esse eidem congenitam, & naturalem.

19.

Augustin.

In cuius confirmationem venit doctrina, qua Augustinus ex vitio naturæ arguit bonitatem naturalem ipsius, non quidem physicam, sed moralem. Nam si vitium naturæ est recedere à Deo, bonum erit ipsi naturale Deo per amorem adherere. Sic in genere lib. 3. de libero arbit. cap. 14. *Quia vitium aduersatur naturæ, tantum additur qualitas vitiorum quantum naturam integritati minuitur.* Cum ergo vitium id profecto laudas cuius integritatem desideras, cuius autem nisi naturæ integritatem? Perfectionem naturæ, quam vitia minuant, quis non sciat esse bonitatem virtutum, cui opponuntur vitia, siquidem perfectio substantialis naturæ non minuitur. Bonitas ergo virtutum integritas naturæ est. Naturæ vero integritas naturalis est. Ea autem integritas, quæ ab ipsa natura originem ducit, qualis est bonitas, & perfectio moralis virtutum natura naturæ perficitur. Ergo cum inter vitia naturæ computet Augustinus recedere à Deo, inter bona pertinentia ad eius integritatem, & perfectionem naturalem, quam natura virtus, & actiuitas naturæ continet, computari debet adherere per dilectionem Deo. Adde eo ab Augustino bonitatem virtutum proponi integritatem naturæ, ut probet contra Manicheos, quos ibi insequitur, nullam naturam rationalem esse suapte conditione vitiosam, & malam, hoc est ferentem sua actiuitate sola vitia, atque peccata, ut Manichei putabant. Id enim non probaret, nisi eam virtutum bonitatem, & dilectionis diuinæ, fecunditati naturæ naturæ tribue-

ret. Ergo censet Augustinus naturam rationalem suapte fecunditate naturali ferre posse bonitatem virtutum, & dilectionis diuinæ quam vitia minuire necesse est, ut naturæ vitiosa, & nocua sint.

Consequenter arguit contra Manicheos, ex vitio, & corruptione naturæ bonitatem ipsius, sic tem concludit con. Epist. Fundam. c. 35. *Videre iam facile est nihil nocere corruptionem, nisi quod labefacit naturalem statum, & ideo eam non esse naturam, sed contra naturam.* Ergo cum vitium minuire, aut corrumpere bonum naturæ docet, intelligit labefacere statum naturalem bonitatis moralis qua vitium priuat. Ideo in Enchirid. ad Laurent. cap. 11. *Quid est autem aliud, quod malum dicitur nisi priuatio boni? Nam sicut corporibus animalium, nihil est aliud morbus, & vulneribus affici, quam sanitate priuari: ita & animorum quæcumque sunt, vitia naturalium sunt priuationes bonorum.* Bona autem quibus animos vitia priuant, sunt perfectiones morales virtutum, & dilectionis diuinæ. Ergo virtutes sunt animis naturales, sicut sanitas corporibus naturalis est. Consequenter lib. 4. contra Iul. cap. 3. *Humana substantia vitia quoque ipsa bonitatis perhibent testimonium naturalis.* Scilicet bonitatis moralis, cuius priuatione, & diminutione nocent naturæ, ut ratio subiecta significat. *Quid enim aliud in vitio recte displicet, nisi quia detrahatur, vel minuitur, quod in natura placet?* Detrahatur autem, vel minuitur bonitatem moralem virtutis. Ergo ea bonitatem testimonio virtutis naturalis est substantiæ humanæ. Bonitas autem moralis complectens essentialiter actionem precedentem à substantia rationali, non potest esse naturalis ipsi, nisi ipsa actio eidem naturalis sit. Quis autem eo desipiat, ut credat actionem esse naturalem principio, & vim eius actiuam non esse naturalem? Adde Baiani affectant ignorantiam Philosophiæ ut illis id vereri possimus, ne credant. Igitur cum Augustinus sapius inculcet recedere à Deo esse vitium naturæ, ideoque naturæ hominum esse accedere per dilectionem Deo, sic eius dilectionis bonitas accipienda est naturalis, qualis conficitur esse ex his testimoniis bonitas generica virtutum, qua vitia priuant, nempe ipsa facultate naturæ possibilis.

Tertio id arguitur, quia sæpissimè aduersus Manicheos scripturarum temeratores ex puris rationibus naturalibus conuincit veritatem, iustitiam, atque sapientiam, hoc est, ut ipse solertissimè inculcat, Deum verum esse creaturæ naturali rationatione compertum, velut omnium principium, & vnicum obiectum summo amore diligendum à quacunque rationali natura, ut ex eo deprehendatur nullam esse posse suapte natura malam, & soli creaturarum amoris adstrictam ex natura, siue naturali vitute ipsius ut arguit lib. 22. de libero arbit. à cap. 9. vsque ad finem. Ergo sentit naturali animæ virtuti posse diligere Deum. Nam eius scopus est naturalem animæ virtutem porrigi ultra solum amorem creaturarum ad creatoris amorem. Quare si suapte conditione, & facultate naturali ferre non posset amorem Dei, sed solum amorem creaturarum vitiosum, & turpem, non probaret ex amore Dei animæ rationali possibili eam non esse suapte natura, & facultate naturali malam, eo sensu quo Manichei contendebant, nimirum credebant eo esse malam, quod non poterat sua naturali virtute aliud velle, & operari quam malum.

Quod

Quod in opinione Baianorum vrgentius est, cum omnis amor creaturæ listens in ipsa, & non contendens intrinsece in Deum, peccatum sit. Item quia amor, qui suadet ex sola ratione naturali, & comparatur ex sola naturali creaturarum cognitione, non est supernaturalis, sed naturalis. Nec refert interdum Augustinum referre in Deum eum amorem, quia refert tanquam in Authorem naturæ intendentem, & persuadentem, ac mouentem ad illum, modo quo in Deum non referuntur peccata, ut conficiat esse animo possibile suapte conditione, & facultate, opus quod non sit peccatum.

22.

Idem tamen aduersus eosdem Manicheos lib. 1. de moribus ecclesiasticis. cap. 3. proponit. *Ratione quaramus, quomodo sit recte viuendum.* Itaque seclusa fide soli innitens rationi naturali quaerit in quo sit constituta recta vita, & vera felicitas huius viæ. Eam autem constituit in amore Dei quia collocari non potest, nisi in amore summi, & optimi boni, ratio enim præscribit summum bonum cæteris omnibus amore præferendum, & nullum esse beatum abque summi boni consequutione, quæ in hac vita in eius amore consistit. Summum autem bonum Deus est. *Quem si sequimur bene, si assequimur non tantum bene, sed etiam beate viuimus.* Explicans vero illud sequi: *At eum sequimur diligendo.* Vides quam nullo supernaturali, vel fidei principio vtatur, sicut professus fuerat, ut optimum hominis bonum, quod ex ductu solius rationis naturalis diligere debeat, quo & bonus, beatique sit aduersus hostes omnis credulitatis indagat, & Deum esse conficiat. Vnde omnem suam naturalem concursum concludit: *Maximum ergo quod ad beatam vitam ducit primumque mandatum est, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c.* Ergo ex solis principiis naturæ possumus diligere Deum iuxta Augustini doctrinam.

23.

Quarto hac mens Augustini deprehenditur, quia probat celebre Philosophorum & Platonico- rum placium docentium beatitudinem hominis naturalem in hac vita constitutam esse in contemplatione, & amore Dei. Hi autem philosophi hunc amorem Dei celebrarunt solum naturalem, & ex solis naturæ principiis possibilem cum omnis fidei infusa, & gratiæ entitate supernaturalis ignorantes fuerint. Ergo cum eis supponit Augustinus amorem Dei entitate naturalem, & ex solis principiis naturæ possibilem. Assumptum ostenditur. Nam de Platonico lib. 10. de ciuit. cap. 1. sic tradit. *Eligamus Platonicos Philosophorum merito nobilissimos, propterea, quia sicut sapere potuerunt, licet immortalen ac rationalem, vel intellectualem hominis animam nisi participato lumine illius, à quo & ipsa & mundus factus est beatam esse non posse: ita illud, quod omnes appetunt, id est, vitam beatam, quemquam isti assequuntur negant, qui non illi vni optimo, qui est incommutabilis Deus puritate casti amoris adheret, Rursus cap. 15. Cui Deo simpliciter inherere (satis enim quæque Platonico. & per multa testimoniis solum beatificum bonum est. Vnde lib. 8. cap. 5. testatur: Si ergo Plato De huius imitatore, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, cuius participatione beatus sit quid opus est excutere cæteros? Quorum nulli nobis*

Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.

quam isti propius accesserunt. Consequenter c. 9. beatitudinem, & finem naturalem huius vitæ refert ex Platone in imitationem Dei, quæ eius amorè includit. *Nunc satis est commemorare & latorem determinasse finem boni esse secundum virtutem viuere, & ei soli euenire posse qui notitiam Dei habeat. & imitationem, nec aliam ob causam beatam.* Ex quibus liquendum est in concussam fuisse Platonico- rum sententiam beatitudinem hominis naturalem in Dei consideratione, & dilectione consistere, vtique ea, quæ ex rebus creatis comparari potest, cum omni fide, & principio supernaturali desituti fuerint, atque adeo in dilectione naturali ex solis principiis naturæ possibili. Eodem enim modo de sapientia seu cognitione Dei, ac de eius amore philophari sunt. Sapientiam autem, & contemplationem Dei solum agnouerunt naturalem ductu solius naturæ possibilem. Ergo etiam dilectionem ex tali notione partam. At Augustinus Platonico in hac sua Philosophia suffragatur vt lib. 8. de ciuit. Dei acclamat gratulando: *Sine isti Platonico, siue quicumque alij quorumlibet generum Philosophi de Deo illa sentiunt, notitiam sentiunt.* Ergo mentis, & doctrinæ Augustinianæ conforme est possibilem esse amorem Dei entitate naturalem.

24.

Contendant Baiani hos Philosophos amorè Dei in quem beatitudinem huius vitæ retulerunt, agnouisse, & affouisse supernaturalem, quod cum reuocarunt in gratiam ipsius Dei, cum Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 25. ex Platonico mente Deum prædicet. *Amoris quo bene beateque viuunt, inspiratorem, & suauitatis intima largitorem.* & lib. 22. de ciuit. c. 22. ex Tullio referat, *Nullum datum esse à Diis donum maius nec potuisse dari hominibus quam hunc amorem.* Sed facile reuincuntur. Nam gratia, quam Philosophi agnouerunt in beneficio talis amoris non est supernaturalis, sed pertinet ad creationis gratiam, & ad Deum vt auctorem, & prouidentem naturæ, à quo plura beneficia naturalia proficisci possunt, vt salus, bonum ingenium, corporis fortitudo, & pulchritudo, necnon plures cogitationes, & affectiones honestæ naturales, quas excitare possent causæ creatæ & interdu solus Deus excitat, vt deminuum naturale, quo sibi subicit voluntatem creatam, exerceat in eius etiam naturales actiones. Primo quia eodem modo loquuti sunt Platonico de sapientia, & cognitione Dei, ac de eius amore. Sapientiam autem, & cognitionem non crediderunt supernaturalem, sed entitate naturalem ex creaturis discurfu naturali comparatam. Secundo quia id exprimit Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei c. 25. de mente Platonico referens. *Si ergo natura nostra esset à nobis, profecto & nostram nos genuissemus sapientiam, nec eam doctrinam, id est aliunde discendo perciperemus: & nosse amor à nobis profectus, & ad nos relatus ad beatè viuendum sufficeret, nec bono alio, quo fruereur, ullo indigeret.* Nunc verò quia natura nostra vt esset Deum habet auctorem, proculdubio vt vera sapiamus, ipsum habere debemus auctorem ipsum etiam vt beati simus, suauitatis intima largitorem. Quibus duo subdit perspicua. Alterum pari modo in Deum res ferri cognitionem ac amorem Dei. Alterum eo vtrumque diuinæ gratiæ deputari, quod à nobis non est, hoc est ex meritis nostris creatio naturæ. Item de sapientia, seu philosophia, quæ non solum amorem, sed etiam notitiam Dei complectitur: sic habet lib. 22. de ciuit. capit. 22. Ad hos meliores, quosque in his malis adiuuat gratia,

R r 3 vt

vt quanto fideliore, tanto fortiore corde tolerentur: ad quam rem etiam Philosophiam prodesse docti dicunt huius sæculi, quam Dij quibuidam paucis, vt ait Tullius, veram dederunt Nec hominibus ab his aut datum est donum maius, aut potuit. Philosophiam autem, & sapientiam non, putarunt donum suapte natura supernaturale, & infusum, sed beneficium naturale nostro quoque labore acquisitum.

Rursus conficit amorem naturalem Dei ad Monimum cap. 18. *Creatura rationalis alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit, nisi vt agnoscat, a quo non solum facta est, sed etiam rationalis est facta, maiorem dilectionem exhibeat tunc creatori quam sibi. Nec enim inesse posset vt aenus solium, nisi ei posset inesse Creatoris dilectio.* Ex eo solium quod creatura rationalis se agnoscat factam à Deo, & rationalem, quod facultate naturæ a se sequi potest, possibilis ipsi est creatoris dilectio, quia notioni creatoris per naturalem rationem coniungitur naturali nexu dilectio creatoris possibilis, siquidem Nullatenus inesse posset ratio nisi ei posset inesse Creatoris dilectio.

Eiusdem sententiæ est Prosper subscribens Augustino sent. 139. *Non itaque esset vitium recedere a Deo, nisi natura, cuius hoc vitium est, potius competere esse cum Deo.* Itaque naturæ rationalis est, hoc est, naturæ, esse per dilectionem cum Deo, idcoque vitium est naturæ recedere per malam voluntatem à Deo, quia nocet naturæ priuando illam bonitate naturali adherendi per bonam voluntatem Deo. Quod ex fine naturali creationis operum illustrium naturæ scite celebrat lib. 2. de vocat. gentium. c. 4. *Cælum quippe ac terra, & mare, omnisque creatura, que videtur, atque intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, vt natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum, & dilectionem sui imbueretur Auctoris.* Itaque finis præcipuus condendi cælum, & terram, & reliquas creaturas corporeas non est utilitas hominis temporalis, & corporea, sed spiritalis, & honesta quæ de cultu, & dilectione Auctoris naturæ quam omnia creata prouocant percipitur. Clausula capituli est. *Cælum ergo cunctaque cælestia, mare, & terra, omniaque que in eis sunt, consono speciei suæ, ordinationisque concentu protestabantur gloriam Dei, & prædicatione perpetua maiestatem sui loquebantur auctoris, & tamen maximis numeris hominum, qui vias voluntatis ambulare permittus est, non intellexerit, & odor vitæ, qui spirabat ad vitam factus est ei odor mortis ad mortem vt etiam in illis visibilibus testimoniis disceretur, quod littera occideret.* Doler quod gentes naturali prouidentia relictæ hanc vitæ utilitatem nempe dilectionem gloriæ diuinæ, in quam cuncta cælestia, atque terrestria ab Auctore naturæ disposita sunt, lethali abusu perdidierint.

Accedit Bernardus lib. Medit. de humanæ conditionis cognitione c. 1. exponens rationem imaginis Dei, quam homo suapte conditione naturali exprimit. *Non propterea eius imago est, quia sui meminit mens, seque intelligit, ac diligit, sed quia potest meminisse, intelligere, ac diligere Deum, à quo facta est.* Ratio imaginis Dei est homini naturalis & in facultate naturali intelligendi, ac volendi constituta, vt multis ostendimus disp. 8. contra Baium sect. 15 & inter alios Patres Bernardum assertorem produximus Nunc igitur pronunciat in seia potissimum facultate, & perfectione naturali exprimi in homine imaginem Dei qua non seipsum, sed Deum intelligere, & diligere voluit. Ergo sicut ratio imaginis Dei est naturalis homini, ita & naturalis est facultas intelligendi, ac diligendi Deum. Explicatur, quia facultas intelligendi Deum est naturalis. Pariter autem in facultate diligendi, ac intelligendi collocat imaginis Dei perfectionem Ergo pariter

28.

29.

30.

31. Basilius.

32. Nyssenus.

Cassiodorus.

33. Hugo Carthusianus.

Laurentius Iustitia.

34. Anselmus.

ter etiã facultas diligendi Deum asseritur naturalis. Basilius hom. 4. *Quod Deus non sit Author malorum, inter med, & fin. sic dilierit: Vnde iniquus est homo? ex ipsius libera voluntate. Unde malus Diabolus? Ex eadem penitus causa. Habebat enim & ipse liberam vitam, & insitam sibi potestatem, aut Deum sequendi, aut à bono ascendendi. Audis insitam potestatem Deum sequendi. Deum vero sequimur diligendo, vt ex Augustino præmissimus disp. 22. inita autem creaturæ rationali potestas naturalis est. Ideo in regul. disp. interrog. 2. prope inir. tanquam certum supponit. *Ad omnia nos, que descripta nobis à Deo præcepta sunt consequenda, naturalis etiam ab ipso facultate accepisse.* Inter præcepta autem primum, & optimum est amor Dei. Ergo indita nobis est facultas naturalis, seu virtus, qua Dei amorem exequamur.*

Nissenus orat. catech. cap. 5. *Oportebat omnino nostræ naturæ constructionem, vt per vim sibi insitam cognosceret id quod est supremam, vt teneretur desiderio diuinæ æternitatis.* Refert in ipsam constructionem naturæ, & in vim insitam ipsi naturæ notonem Dei, & desiderium æternitatis. Cassiodorus de amicit. 5. *Quod c virtus est Sabbatum agens de præcepto dilectionis Dei: Potest quidem aliquis excusare. quod vigilare, eunare, aut laborare id æternis non sit. (scilicet quia vires naturales deficere possunt.) Sed nullus excusare se potest. quod amare non possit.* Posset autem se excusare, si ad Deum amandum vires sufficientes deficerent, præsertim Gentiles, quibus etiam supernaturales Baiorum opinione deficiunt.

Hugo Carthusianus lib. de Medit. cap. 19. *Quæ est ergo naturalis anima pulchritudo: Deuotam esse erga Deum, & quantum? Ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus. Naturali vero pulchritudine, ac perfectione priuari, nulli rei non potest non esse damnosum.* Quid expressius pro amore Dei efficaciam naturalem? Laurentius Iustinianus in serm. 5. Luca prope inir: *Cordis nostri habitaculum sponsi horius esse perhibetur. Naturaliter quidem secundus est, & ad suscipiendum sponsum idoneus, tanquam ab episcopo summo conditus, bene temper naturaliter tendit ad bonum Sponsus autem suscipitur, & habitat in corde per amorem.* Ergo cor humanum naturali fecunditate ferre potest amoris spõsi, qui est Deus.

Anselmus in Monol. c. 66. egregie: *Nihil aptius, quam rationale creaturam ad hoc esse factam, vt summam essentiam, & super omnia bona amet, sicut ipsa est summum bonum; imo vt nihil amet, nisi illam, aut propter illam.* Nullus finis aptior, & naturalior creationi animæ rationalis esse potest, quam amor Dei, & creaturam amor propter Deum Deus autem vt Author naturæ, non potest intendere finem, qui mediis naturalibus obtineri non possit; nam si media ad munus Dei, qua Authoris supernaturalis pertinent, ad id quoque munus, & non ad officium Authoris naturæ pertinebit consequutio, & intentio finis. Ergo amor Dei potest solis mediis naturalibus à Deo, qua Authore naturæ dispositis obtineri. Quibus annuera Ambrosium productum num. 1. 2. Vbi ex lege naturali, & naturali notione creaturarum exprimit omnibus hominibus etiam infidelibus possibilem esse amorem Dei. Vides nunc quam temerè Baiani scribant, & inculcent amorem Dei entitate naturalem esse chimericum, & ab scholasticis abfque vilo scripturarum, Concilio, rum, & Patrum fundamento conficendum.

SECTIO V.

Amor Dei naturalis arguitur ex notione naturali bonitatis diuina.

Am Disputationis assumptum rationibus Theologicis fulciendū est. Prima conficitur ex naturali cognitione bonitatis diuinæ. Homo enim naturali notione assequitur bonitatem diuinam, illamque voluntati proponit præ creaturis amabilem, & amandam. Natura autem intellectiua debet esse volitiua boni sibi tanquam conueniens, ac amabilis propositi, vt concors est omnium Theologorum sententia. Probant Theologi cum Magistro in 1. dist. 25. & S. Thom. 1. p. q. 19. a. 1. Deum esse volitiuum, quia intellectiuis est. Idemque de Angelo, & homine arguunt Philosophi atque Theologi, an sit possibilis natura intellectiua. quæ non sit volitiua boni quod percipit? Negat omnes talem naturam possibilem, quæ chimerica ex terminis appareret substantia, quæ possit percipere bonum sibi conueniens, cui suapte natura repugnat in illud affici, aut inclinatione ferri: sicut enim chimerica est substantia non cognoscitiua, quæ appetitu innato, seu naturali non feratur in bonum sibi conueniens, & sensitiua, quæ appetitu sensitiuo elicto non moueatur in bonum sibi delectabile: ita & rationalis, quæ appetitu elicto rationali nequeat affici in bonum rationis sibi conueniens, atque honestum. In cuius rei confirmationem plura scripsimus nos: de voluntate Dei d. 1. scribitur Didacus Ruiz de voluntate d. 1. sect. 1. Erice. 1. p. d. 1. 1. sect. 3. & recentes interpretes S. Thom. in 1. p. q. 19. art. 1.

Magister S. Thomæ

Ruiz Henricus

En quod omnes Theologi chimericum, & diuinum impossibile decernunt, Baiani actu existentis proficentur, scilicet naturam humanam, & angelicam facultate naturali potentem percipere bonum sibi conueniens, & impotem naturali facultate eius amorem, seu appetitum elicere. Addunt pronunciatum monstruosius, impossibile esse substantiam intellectiuam creatam, quæ suis viribus apprehendens bonum sibi consentaneum, valeat suis viribus eius ad eius amorem moueri. Quamuis enim dubitatum fuit, an sit possibilis substantia intellectiua boni, non volitiua ipsius, nulli tamè Theologo, aut Philosopho dubitatio occurrit, an possibilis fuerit esse intellectiua, & volitiua boni, quia omnibus possibilem, & actu existentem esse indubitatum fuit. Baiani vero vt à communi omnium sapientium, atque hominum opinione exorbitent, & errent Tale substantiam non solum reuocant in dubium, sed profus impossibile, tanquam dogma indubitatum pronunciantur, si quidem omnia eorum argumenta non solum de substantia intellectiua humana, & angelica, sed etiam de omni alia possibili probant, non posse sua naturali facultate amare honestatem, & iustitiam: quam sua naturali facultate, naturalique notione assequuntur sibi consonam, amabilem, & amandam

35.

36.

37.

Fulcitur, & illustratur nostrum argumentum testimoniis Patr. m. Audi Angelum in Monol. c. 65. *Rationalis natura non est aliud esse rationalem, quam posse discernere iustum, à non iusto, bonum, à non bono, maius bonum, à minus bono. Hoc autem posse omnino in mente est illi, & supernacuum, nisi quod discernit, amet, vel reprobet secundum veram discretionis iudicium.* Et satis expressum hominè quia rationale, & discernentem iustitiam, & bonum à non iusto, & non bono, suapte natura

SECTIO IV.

Idem arguitur ex doctrina Discipulorum Augustini & aliorum Patrum.

27. Rursus consonam esse Augustino nostram, & communem Scholasticorum sententiam, confirmant testimonia. Fulgentij, Prosperi, & aliorum Patrum. id prodit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. *Deus diligendi, ac cognoscendi se non nisi Angelis, & hominibus indidit facultatem. Quibus propter arbitrij libertatem, qua maxime debuit intellectuali creaturæ conferri, ita cognoscendi ac diligendi se facultatem, voluntatemque donauit, vt eam vnusquisque, & habere posset, & perdere.* Eodem modo tradit concessam à Deo potestatem diligendi se, quo se cognoscendi potestatem. At potestas cognoscendi Deum competit solis viribus naturæ. Ergo & potestas diligendi Deum. Item asseritur tradita propter arbitrij libertatem, quæ esse non potest qualis intellectuali creaturæ debetur, abfque potestate agnoscendi ac diligendi Deum. Arbitrij autem libertas inter facultates naturales, & vires naturæ intellectuales numeratur.

vt bene agerent, & sibi obsequentes essent. Lactantius lib. 7. de premio cap. 6. *Posuit hominem inter utrumque (bonum scilicet, & malum) medium ut haberet licentiam boni, & mali sequendi.* Inter utrumque medium posuit Deus hominem vt auctor naturæ. Ergo vt naturæ auctor, voluit vt homo facultatem haberet sequendi boni, sicut mali. Item diuin. inlit. cap. 15. ipsos naturales animæ affectus homini inseruisse Deum docet ad virtutis culturam: *Deus itaque cum hominem primum fingeret, mirabilis providentia ingenerauit, ei primum istas animi commotiones, vt posses capere virtutem, sicut terra culturam.*

53. Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. pag. 3. *Ad vniuersi salutem ab eo, qui est vniuersorum Dominus, omnia sunt ordinata, & vniuersæ, & sigillatim. Est ergo officium iustitiæ salutaris vnumquodque semper deducere ad id, quod est melius.* Sigillatim omnia auctor vniuersitatis creatæ ordinauit ad salutem vniuersi, & ideo iure vnumquodque mediis naturalibus eius prouidentia perduxit ad melius; & homines, & Angelos credemus in sua creatione non ordinatos in bonum, mediæque prouidentia naturali conditoris decessisse ad eos deducendos in assequutionem illius.

54. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. *Cui tribuendum est, si quid per voluntatem male facio, nisi mihi? Cum enim bonus Deus me fecerit, neque bene aliquid faciam, nisi per voluntatem: ad hoc potius datum esse satis apparet.* Ideo mihi, & non Deo tribuendum, quod male facio, quia cum Deus me condens bonus sit, & voluntas mea instrumentum sit bonitatis, non potuit Deus voluntatem fabricari nisi ad fabricam bonitatis, atque adeo meo abusui deputandum est, quod malitiæ deseruiat. Finem imponat Anselmus in Monol. cap. 66. vbi egregie: *Nihil aptius quam rationale creaturam ad hoc esse factam, vt summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum; imo vt nihil amet nisi illam, aut propter illam.* En diserte exprimit virtutis vsum, in quem homo conditus est, non esse alium, quam summæ bonitatis, & essentiaæ amore.

55. Dices cum Baianis Deum qua auctorem naturæ intendere quidem tanquam finem proximum creationis naturæ rationalis dilectionem Dei, atque omnis honestatis, & iustitiæ; cæterum eam dilectionem non esse naturalem, sed supernaturalem, eo sensu, quo non solis viribus naturæ, sed etiam gratiæ fieri queat. Quemadmodum enim creatura rationalis inclinatur naturaliter in visionem Dei, & beatitudinem supernaturalem, quamuis excedat vires naturæ vt docent plerique Theologi cum Scoto, & sancto Thoma, quorum alij propterea eam beatitudinem finem vltimum hominis naturalem: alij naturalem, & supernaturalem simul variis significationibus appellant: ita dilectio Dei, atque iustitiæ supernaturalis excedens vires naturæ potest esse finis intentionis Dei etiam qua auctoris naturalis, quia creatura rationalis inclinatione innata, & auctor naturæ intentione elicitæ ferri potest in opera conferentia in finem vltimum supernaturalem quamuis superent facultatem naturæ, sicut fertur in finem vltimum eam superantem.

56. Hæc solutio præoccupata iam est probatione minoris propositionis. Nam Deus quia auctor naturæ velle non potest, nisi ea, quæ nexa sunt, & debita naturæ. At mediæ, & finis supernaturalis non sunt nexa, nec debita naturæ: nihil enim magis naturale, quam quod naturæ annexitur, ac debe-

tur. Confirmatur: quia si Deus vt auctor naturæ, posset velle finem, ac media supernaturalia, confunderetur Deus qua auctor naturæ, cum Deo qua auctore supernaturali, nullaque ratione vtrumque munus posset distingui contra omnem bonau, & necessariam Theologiam. Nec vrget instantia inclinationis naturæ in beatitudinem supernaturalem. Tum quia à vero alienum est, naturam innata inclinatione in eam ferri, sicut S. Thom. eius assertorem esse, vt copiose differimus tom. 1. de ente supernat. disp. 9. Tum quia intentio elicitæ finis ducitur cognitione possibilitatis illius virtutis mediæ, qua duci non potest Deus qua auctor naturæ intendens amorem Dei, si vires naturæ, quas solas attendere, & disponere potest, qua naturæ auctor, non sufficiunt ad assequendum illum. At inclinatio innata non ducitur cognitione possibilitatis boni sibi conuenientis, sed sola conuenientia boni, etiam si naturæ impossibile sit, dum sit possibile auctori supernaturali, vt sentiunt qui rationem inclinationem tuerentur. Denique, quia assertores talis inclinationis nolunt deberi naturæ bonum, in quod inclinatur, sed inclinare posse aiunt, in bonum, & finem sibi indebitum, qualem esse beatitudinem supernaturalem ingenue, & catholicè profiterentur. At finis dilectionis Dei probatur à nobis debitus creationi naturæ, quin is negari à Deo creaturæ rationali potuerit iuxta leges prouidentiaæ naturalis.

SECTIO VII.

Aliud eiusdem rei argumentum ex lege naturali præcipiente, & consulente amorem Dei.

57. Quod est huiusmodi. Lex naturalis præcipit, & consulit diligere Deum præ iniquitate; quare secluso omni beneficio superaddito creationi naturæ, delinqueret homo negans Deo amorem, & illum tribuens creaturæ, necnon deserens æquitatem, & iniquitatem amplectens. Ergo secluso omni beneficio superaddito creationi naturæ insunt homini vires sufficientes ad amorem Dei. Antecedens nullus rationis naturalis particeps negare potest, nec Baiani lumine naturali sæpius oblitentes illud negant. Quis enim neget, ratione naturali assequi intellectum creatum, Deum esse summè bonum præ creaturis diligibilem, & diligendum. Item id assequutos re ipsa fuisse gentiles Philosophos, qui de contemplatione, & amore Dei plura, & illustria scripserunt? Consequentia ex eo principio etiam naturali nota est, quod natura, aut lex naturalis, non potest præcipere, nec consulere opera impossibilia. Impossibilia autem præciperet, atque consulere si secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ componeretur præceptum, & consilium amoris Dei, cum defectu virium sufficientium ad illum.

58. Huic tamen consequentia bifariam ex suis dogmatibus Baiani occurrent. Primo posse vigere præcepta, atque concilia de operibus homini impossibilibus; quod Baianis cum suo Baio familiare est. Secundo, licet omnia opera possibilia cadant sub consilium, atque præceptum, posse naturalia præcepta, atque consilia obligare ad opera, quæ solis viribus naturæ impossibilia sunt; dum ea sint

possibilia viribus supernaturalibus gratiæ. Prima solutio temeraria, erronea, atque blasphema est, examen vendicans spatiosum, in quod incubuimus aduersus Baium disp. 23. Secunda nunc deturbanda est.

59. Quam facta deterit argumenti probatio. Nam secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ, non sunt possibilia opera supernaturalia, cum ea opera absque beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ fieri nequeant; opera enim possibilia à viribus naturæ absque beneficio gratiæ auxiliantis superaddito creationi naturæ naturalissima sunt, & solas vires naturales, quippe naturæ nexas, atque debitas vendicantia. Tamen etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ præcipit, & consulit lex, & ratio naturalis amorem Dei. Ergo is amor cadens sub legem, & rationem naturalem, non est supernaturalis, viribus gratiæ possibilis, sed naturalis possibilis viribus naturæ. Consequentia est manifesta. Nam in sensu composito exclusionis gratiæ superaddita naturæ non restat possibilis alius amor quem præscribat lex, & ratio naturalis nisi possibilis viribus naturæ, & naturalis, siquidem cum exclusione gratiæ amor supernaturalis communi repugnat.

60. Rationem autem, & legem naturalem præscribere amorem Dei, etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddita naturæ, probo Nam hæc lex atque obligatio absoluta est, & ex sola naturæ suppositione resultat, naturæ enim insita est, & vna cum natura rationali nascitur. Gratia autem superaddita naturæ non resultat ex sola suppositione naturæ, nec illi insita, & adnata est, nam si naturæ antecederetur necessario non esset gratia superaddita naturæ, sed in gratiam creationis naturæ referretur. Confirmatur. Etiam in illis qui ignorant ordinem supernaturalem, quales sunt gentiles, viget lex, & ratio naturalis obligans ad amorem Dei. At in eis lex, & ratio naturalis non potest præscribere hunc amorem possibilem viribus, & auxiliis ordinis supernaturalis. Nam ratio naturalis noscere debet amorem, quem dicitur eliciendum. Quem autem ignorat, noscere, & dictare non potest.

61. Nec obstat aliquos Philosophorum gentilium agnouisse possibilem amorem Dei virtute auxiliij supernaturalis, & ratione naturali veniri posse in notionem ordinis supernaturalis saltem probabilem, vt assertum reliquimus de ente supernaturali disp. 11. Primo, quia dictamen rationis naturalis de diligendo Deum, est euidentis. Norio autem auxiliij & ordinis naturalis, quam assequi potest ratio naturalis, non est euidentis, sed solum probabilis, vt in ea disp. 11. conclusimus. At dictamen euidentis absolutum niti non potest principio solum probabili. Secundo quia eiusmodi lex, atque dictamen rationis non solum inuenitur in eis, qui ordinem supernaturalem assequuntur, sed etiam in eis, qui cum ignorant, imo in eis qui cum necessariam ad amorem Dei positiuè excludunt, quorum sunt omnes scholastici Doctores, quos Baiani oppugnant. Cum ignorantia autem auxiliij, & ordinis supernaturalis, imo cum iudicio contradicente positiuè necessitari illius non potest esse lex dictans amorem pendente necessario ab auxilio, & ordine supernaturali.

62. Addo quamuis ratio naturalis assequi valeat possibile donum supernaturale, cæterum actu existens, sæpe nec probabiliter assequitur, quia pendet existentia a merito libito Dei, cuius libri argumenta non extant. Vt autem obliget lex naturalis ad

amorem Dei, non sufficit auxilium supernaturale superadditum dono creationis esse possibile, sed necessario requiritur esse actu existens, quia sine actuali existentia auxiliij, & principij necessarii ad Dei amorem non potest esse voluntati possibilis talis amor. Explicatur, donum supernaturale superadditum, debito naturali negari à Deo potest, nam donum innegabile naturæ, debitum illi est, & inter beneficia superaddita naturæ computari non debet. Demus igitur Deum decreuisse negare naturæ dona & auxilia supernaturalia ipsi indebita. Adhuc in eo casu lex naturalis dicitur Deum diligendum, & obligaret ad Dei amorem. Ergo hæc lex, & obligatio independentes est ab eo auxilio supernaturali Dei superaddito naturæ. Atque adeo etiam possibilitas amoris Dei, ab eo auxilio independentes est, siquidem vt nunc supponimus, ea lex ad amorem impossibilem obligare non potest; obligaret autem ad amorem impossibilem absente auxilio supernaturali Dei, si amor lege præscriptus ab eo auxilio necessario penderet.

SECTIO VIII.

Aliæ rationes Theologicae pro amore naturali Dei.

63. Rursus Baianorum sententia quamuis satis præcedentibus argumentis labefacta est, aliis tamen adhuc arctibus quatienda, aliisque nostra Theologicis rationibus fulcienda. Prima itaque quia voluntas creata cui notione naturali proponitur bonitas diuina diligibilis propter se, potest affici in illam affectu naturali inefficaci. Ergo etiam affectu efficaci naturali. Antecedens probatur, Tum quia affectus inefficax complacentia simplicis, sequitur necessario proportionem cuiuscumque boni, vt vidimus disp. 103. sect. 6. de ente supernat. Ergo affectus simplex naturalis sectatur necessario propositionem naturalem bonitatis diuinæ. Tum quia aliis propositio boni esset frustranea voluntati, si non posset ab illa in eius affectionem moueri, sicut esset frustranea propositio mali, si non posset illud aliquo affectu displicentia auersari: eo enim solum sine à natura proponitur voluntati amabile bonum, & odibile malum, vt bonum amore, & malum odio prosequatur. Quod igitur voluntati circa aliqua bona posita amabilia non negatur possibile, negandum non est circa bonum diuinum sibi propositum amabile propter se. Præterea quia ad affectum inefficacem simplicis complacentia non retardant impedimenta creaturarum, cum possit creaturarum amor cum amore simplici, & inefficaci bonitatis diuinæ componi. Consequentia probatur. Primo, quia affectus simplex, & inefficax suapte natura mouet, & allicit voluntatem ad efficacem amorem sicut apprehensio simplex veritatis ad iudicium; adeoque potest complacentia bonitatis intendi, & augeri vt ingens fiat pondus, vehemensque inclinatio voluntatis ad amorem absolutum. Monstruosa autem esset natura, quæ edere non valeret amorem, in quem inditi sunt ab auctore naturæ motus ingenti pondere, & vehementi inclinatione pellentes ad illum.

64. Secundo quia cum omnis affectus inefficax, & complacentia bonitatis aliorum obiectorum moueat ad amorem absolutum, & efficacem possibilem ipsius, eo solum id potest deficere affectui simplici,

simplici, & complacentiæ bonitatis diuinæ, quod creaturarum amor homini connaturalis impedimento sit, & retardet eum affectum, eiusque resistentia facultate naturali superari non possit. At hæc ratio solum euincit amorem absolutum, & efficacem bonitatis diuinæ, fore voluntati creatæ difficilem, non vero impossibilem, quemadmodum etiam affectus vitiosus, & turpis contrarij alteri affectui vitioso &, turpi longè vehementiori redditur ex tali oppositione difficilis, sed non impossibilis voluntati. Item ea causa solum improbat impossibilem abque gratia naturali, non vero supernaturali. Nam ea difficultas superari potest intentione, & augmento affectus contrarij simplicis, & in efficacis naturalis, cum enim is affectus intensioris, & augmenti capax sit, potest ad eum intendi, & augeri à Deo, vt eius inclinatio, & motioni amorem Dei, præualeat affectioni, & motioni voluntatis in amore creaturarum contradicentium amori absoluto, & efficaci bonitatis diuinæ. Nulla autem relinquitur difficultas voluntati ad amorem Dei ex affectione, & motione creaturarum, cum adest ingentior, & vehementior inclinatio, & motio ad amorem efficacem Dei, quam ad amorem efficacem creaturarum. Ergo solo auxilio gratiæ entitate naturali potest tolli difficultas amoris efficacis Dei. Neque ad amorem supernaturalem eliciendum alio modo tollitur difficultas orta ex affectione naturali creaturarum nisi quia intenditur à Deo complacentia, & delectatione simplex supernaturalis bonitatis diuinæ, vt præualeat oppositæ affectioni, & delectationi creaturarum, vt crebro Augustinus docet. Ad hæc tentationes, & affectiones creaturarum continuo animus non pulsant & interdum adeo remissæ, vt modica sit difficultas superanda. Ergo poterunt aliquando affectiones simplices perfectionum diuinarum entitate naturalis abque impedimento amorem absolutum, & efficacem inducere.

Secunda sit quia amore benevolentia naturali prosequimur parentes, consanguineos, & amicos. Ergo etiam possumus Deum. Nam multo plura motiua potest ratio naturalis proponere voluntati ad amorem Dei, quam ad amorem parentum, consanguineorum, & amicorum. Siue enim perfectiones, & dotes naturales consideres, siue naturalia beneficia perpendas, siue bonorum communionem spectes, siue vincula, quibus aliis hominibus adstringimur, obserues, altiora multo sunt, quæ ratio naturalis in Deo ad prouocandum amorem Dei inuestigare, & assequi potest, vt nullus, nisi expertus rationis naturalis negabit. Ergo si motiua humana possunt à voluntate creatæ obtinere amorem benevolentia: adeo efficacem vt interdum commoda temporalia, interdum honorem, interdum etiam vitam ipsam contemnat, cur negabimus motiua diuina ratione naturali proposita eundem amorem obtinere posse. Siquidem hæc præ illis magis diligibilia, maiori que amore digna proponuntur. Amor autem elicitus ex motiuis naturalibus, naturalique notione propositis naturalis est.

Tertia sit ad hominem. Nam Baiani nullum ad mittunt opus moraliter abque actuali, & formali relatione in Deum, quæ Dei amorem includit, omneque opus abque tali relatione elicitum, censent esse peccatum. Si autem esset impossibile naturæ rationali talis relatio, fieret naturam rationalem suapte facultate antecedenti, suisque viribus sufficientibus esse necessitate ad strictam ad peccandum, nullumque opus morali-

ter bonum agere posse, adeoque eius naturalem libertatem non esse indifferentem ad bonum, & interdu cum omnimoda necessitate, & deterrinatione ad vnum peccare. At hæc omnia contradicunt factis scripturis, Concilijs, & Patribus, argumētisq; Theologicis, & Philosophicis, quæ copiose anterioribus disputationibus contra Baii produximus, & expendimus. Ergo natura rationalis suapte antecedenti facultate potest dirigere in Deum opera bona. Confirmatur: quia si talis relatio esset naturæ impossibilis, non posset ex defectu talis relationis peccare natura, quia culpabilis esse non potest omisso eius, quod nobis impossibile est, vt naturalis ratio, & Patrum doctrina superioribus producta persuadent. Ergo talis relatio debet constitui in potestate antecedenti natura, vt eius defectus, sicut Baiani volunt possit inficere, & deturpare opera, quæ officiis virtutum in cumbunt.

Quarta. Quia nulla est natura, quæ in bonum sibi conueniens aliqua inclinatione non feratur, & medijs ab Auctore naturæ prouisis illud non affectatur: natura quidem in rationalis, & sensus exper, media inclinatione innata, natura vero seditiua media appetitione elicitæ. Ergo naturæ rationalis poterit media affectione elicitæ sibi naturali bonum prosequi rationis sibi quæ rationali conueniens. Aut igitur hoc bonum naturæ rationalis proprium, & ipsi qua rationali consentaneum est solum increatum, aut ab increato, & creato præcindens, aut creatum solum? Si solum increatum est, poterit natura rationalis affectu sibi naturali ferri in bonitatem increatum Dei, quod intendimus. Si ab increato, & creato præcindit, & in illud, qua præcindens, & commune increato affici potest, etiam poterit illud cum proponatur contractum ad ens increatum, & Deum, amore prosequi, siquidem continetur sub communi ratione formali motiua sui amoris naturalis, vt inductione intellectus, & aliarum potentialium tam sentientium, quam appetentium probari potest, quæ actus naturales eliciunt circa omnia obiecta participantia rationem formalem motiua sui. Si vero illud est bonum creatum solum, ex illo ferente etiam amorem naturæ, Voluntas ad bonum increatum argumentum fieri potest. Tum quia bonum etiam increatum, & diuinum potest ratione naturali obici, tanquam conueniens, & consentaneum naturæ rationali creatæ, siquidem nullum est tot vinculis naturalibus cum illa coniunctum, & cum quo ordo, & ratio naturalis maiorem vnionem, & adhesionem præscribat. Tum quia bonum increatum qua conueniens naturæ rationali diuinæ apprehenditur maius boni digniusque amore creaturæ rationalis, quam bonum apprehensum, qua solum conueniens naturæ rationali creatæ. Ergo si bonum qua conueniens naturæ rationali creatæ ferre potest amorem naturalem creaturæ rationalis, potiori ratione feret eiusmodi amorem bonum, qua conueniens naturæ rationali diuinæ. Confirmatur: possumus diligere affectu naturali cultum Dei, quia est conueniens excellentiæ diuinæ, & obedientiam præceptorum, quia est conueniens dominio iurisdictionis diuinæ siquidem hæc conuenientia actionum creaturarum, est bonitas quædam creatæ. Ergo à fortiori possumus diligere affectu naturali ipsam excellentiam diuinam & perfectionem diuini dominij, prout conuenientem Deo, siquidem ab his perfectionibus diuinis participant suam bonitatem actiones creatæ, eis conuenientes, & consentaneæ.

Postrema

68. Postrema. Infideles ex errore siue vincibili, siue inuincibili, quo credunt diuinitatem, & perfectiones comites illius inesse Soli, aut lunæ, possunt facultate naturali Deum saluum diligere super omnia, & in eum suas actiones dirigere. Ergo etiam cum eius erroris conuincuntur naturalibus rationibus, abesse eis diuinitatem, & illam inesse enti increato rerum omnium Principio, vt verè rationibus naturalibus conuinci possunt, poterunt Deum verum sibi propositum etiam facultate naturali super omnia diligere. Consequentia probatur. Nam Deum saluum eo diligunt, quod cum apprehendunt sui conditorem, omnipotentem, sapientem, beneficium, & reliquis perfectionibus diuinis præditum. At Deum verum etiam apprehendunt similibus perfectionibus diuinitatem, & amabilem. Ergo propter eandem, aut similes perfectiones poterunt eodem, aut simili amore diligere. Nam amorem naturalem idoli non excitat in voluntate creatæ obiectum materiale sui subiectum, cui adscribunt eas perfectiones, sed obiectum formale ex ipsis perfectionibus coalescens. At perfectiones omnipotentia, sapientia, & beneficentia, quæ cum errore inducebant voluntatem ad amorem idoli, proponuntur abque errore cum notione vera naturali inesse vero Deo. Ergo etiam poterunt sic propositæ ad veri Dei amorem inducere. Quis enim credat notionem veram eiusdem perfectionis, non posse excitare amorem, quem potest falsa eiusdem perfectionis cognitio? Item voluntatem creatam posse Solem super omnia diligere, quod falso credit sui conditorem, sapientem, & beneficium, & eadem facultate non posse simili amore diligere ens increatum, cum illud verè credit sapientem, & beneficium, conditoremque sui.

SECTIO IX.

Obiiciuntur Baianorum argumenta, contra amorem naturalem Dei.

69. Proponam simul omnia Baianorum argumenta eodem quo ipsi colligant filo: quia vna ferè est eorum omnium solutio: & ab Augustini testimonio, quæ frustra coaceruant recensendis abstinere: quia dandum eis est Antecedens, in cuius probationem adducunt, & neganda est consequentia, quam colligunt. Primum ergo est, quia amor benevolentia Dei est purus, & castus, quia Deus gratis, & absque spe vilius lucri diligitur. Huiusmodi autem amor solis viribus naturæ impossibilis est, quia ad eum spiritum gratiæ diuinæ desiderat Augustinus conc. 11. in Plal. 118. serm. 3. in Append. lib. 5. contra Iulianum, cap. 3.

70. Secundum, quia Deus solus est omnis virtutis rector, & veritas ex Augustino lib. 2. de libe. arbit. c. 10 & seqq. Veritas autem, & rector moralis diligere non potest absque spiritu gratiæ, & charitatis ex ipso Augustino lib. 1. retract. c. 9. & lib. 2. de lib. arbit. cap. 9. Tertium, quia solus Deus est vera iustitia, quæ à voluntate creatæ diligere debet teste Augustino lib. 3. Confess. cap. 7. serm. 17. de verbis Apost. cap. 3. epist. 144 & 222. lib. de cathedra rud. cap. vlt. tract. 100. in Ioan. serm. 15. de verbis Apost. cap. 9. Item lib. 8. de Trinit. cap. 6. & 9. tract. 35. in Ioan. serm. 4. de diuer. cap. 6. amor autem iustitiæ haberi non potest. Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.

rest sine auxilio charitatis, & gratiæ ex serm. 15. de verb. Apostoli cap. 6. 7. & 9. & serm. 17. lib. de spirit. & litt. cap. 10. 14. 930 32. 35. lib. de natur. & grat. cap. 57. lib. 1. ad Bonifac. cap. 1c. lib. 2. c. 9. & lib. 2. de corrupt. & grat. c. 2.

71. Quia verò vident ad hæc, & similia ab scholasticis responderi, sermonem Augustini in eis locis esse de specie amoris infusi, & supernaturalis qui solus conferens est in salutem, & vitam æternam, non verò de alia specie amoris naturalis, qui in salutem, & vitam æternam non confert, nec fit, sicut ad illam oportet. Insurgunt, & exscandescunt contra vtramque amorem Dei distinctionem in naturalem, & supernaturalem, & in salutarem elicitam sicut oportet, & in non salutarem, nec sicut oportet elicitam, & vtramque chimericam, & ab scholasticis solis absque sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum fundamento confictam, & in scholas intrusam proclamant, simul & argumentis, & conuictis reiectæ tentant. Itaque primam distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem sic depulsiant.

72. Primo, quia Augustinus nullibi ea usus est contra Pelagianos contendentes amorem Dei esse solis naturæ viribus possibilem. Credibile autem non est cum solutionem non occurrat Augustino, præsertim cum de virtutibus infidelium gratiæ supernaturalis expertum disseruit, vt admissa eius possibili viribus naturæ dilectione Dei naturali & sterili in vitam æternam solam reiceret supernaturalem, & salutarem, vt scholasticis in more est. Augustinus tamen eius distinctionis non meminit in conspectu cum Pelagio, & Iuliano, sed omnem proflus veram virtutem, & dilectionem Dei sola facultate naturæ possibilem ab infidelibus gratiæ supernaturalis expertibus relegauit lib. 1. de Nupt. 13. lib. 4. contra Iulianum, c. 3. & lib. de Gestis Pelagij, c. 14.

73. Secundo, quia ib. de spirit. & littera cap. 15. & grat. c. 57. docet sine spiritu gratiæ, & charitatis non posse aliud dominari nisi peccatum. Si autem esset possibilis amor Dei naturalis elicitus viribus naturæ sine spiritu gratiæ, & charitatis, aliud quam peccatum posset sine tali spiritu dominari. Tertio, quia Augustinus epist. 144. amorem iustitiæ, & Dei elicitum ex gratia opponit formidini turpi pænæ, quasi non possit anima quidquam amare, nisi aut honeste ex gratia, aut turpiter ex timore pænæ. At si posset sine gratia amare iustitiam, & Deum præter amorem elicitum ex gratia, & timorem pænæ posset esse amor naturalis Dei ab vtroque affectu differens.

74. Quarto quia lib. de spirit. & lib. 1. ad Bonifac. cap. 10. perspicue tradi, non posse diligere iustitiam, & Deum, nisi ex dono gratiæ. At posset si Deus, & iustitia diligere posset amore naturali ex solis viribus naturæ, quemadmodum quia motus lapidis sursum asseritur non esse nisi à principio extrinseco, recte colligitur impossibilem aliquis motus lapidis sursum, qui sit à principio intrinseco. Quinto, quia Augustinus lib. de corrupt. & grat. c. 2. remittit ad experientiam, vt cum desideris te diligere cum delectatione iustitiæ, non debent esse gratiæ donum. Si vero posset Deus diligere affectu & delectatione purè naturali abque gratiæ dono, posset dubitare, & vereri non esse gratiæ donum dilectionem, & delectationem iustitiæ, & Dei, quam experiri.

75. Sexto, quia contententibus Pelagianis possibilem amorem Dei pure naturalem solis viribus, S f &

& ductu naturæ conceptum negat Augustinus assumptum, referens in gratiam Dei amorem, etiam ex sola notitia creaturarum absque fide Christi elicitorum, lib. de grat. & liber arbi. cap. 18. & lib. de natur. & grat. capite 2. Si autem posset haberi amor Dei pure naturalis, cum jdatet Augustinus, possibilem præferim cum ex solo ductu creaturarum visibilium absque fide Christi concipitur. Postrema, quia amor Dei pure naturalis maxime is esse debet, quem Ethnici Philosophi absque fide Christi & rerum supernaturalium notitia possibilem agnouerunt. At is etiam confessione ipsorum erat ex gratia Dei, atque adeo supernaturalis testante Augustino libro. 8. de ciuit. capite 5. & 9. lib. 11. capite 25. lib. 4. in Iulianum. capite 3. & Tullio lib. 1. qq. Acad. & lib. 1. de legibus. Ergo amor Dei pure naturalis, & absque auxilio gratiæ elicitur chimericus est.

Augustinus.

76.

Addunt contra amorem Dei non salutarem, nec elicitum, sicut oportet ex doctrina Augustini, eo ipso quod Deus propter se solum, & gratis amatur, fieri amorem Dei sicut oportet quin aliud desideretur ex tractat. 91. in Ioann. serm. 19. de verbis Apost. capite 10. serm. 234. de diuers. capite 3. in enchirid. capite. 121. contra feru. Arian. capite 15. Omnis autem amor Dei honestus, & moraliter bonus elicitur propter Deum solum, & pure gratis. Ergo omnis elicitur sicut oportet, & supernaturalis.

SECTIO X.

Obiecta explicantur.

77.

Præteritis explicandis præmitto primo, non solum probatam esse à Pontificibus Ecclesiæ contra Baianam doctrinam, distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem ut præmissimus sect. 1. contra Baium. Sed etiam diuisionem in amore meritorium, & non meritorium, siue in elicitum sicut oportet, & non sicut oportet, elicitum. Nam Baiani eam distinctionem, non solum ab amore Dei, sed etiam, ab omni alio virtutis actu reiciunt: scholastici verò eam tam in amore Dei, quam in aliis virtutum actibus admittunt. Ergo Pontifices Ecclesiæ eam definiunt, cum damnant Baij propositionem 16. *Ille quoque distinctio, qua dicitur opus bifariam bonum, vel quia ex obiecto, & omnibus circumstantiis est reatum, & bonum, quod moraliter bonum consuevit appellari, vel quia est meritorium regni æterni reicienda putatur.* Item propositionem 62. *Celebris illa distinctio Doctorum, diuina legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero quantum ad certum quendam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum hoc est, ad modum meritorum commentitia est.* Etenim Pontifices has propositiones proscribentes decernunt veras eis contradicentes, nempe esse opus bonum morale, quod non sit meritorium, & implerionem mandatorum Dei, quæ non fiat modo meritorio, quo valeat operantem perducere ad salutem, & vitam æternam.

78.

Præmitto secundo Augustino in locis obiectis, & aliis sæpius esse sermonem de amore Dei conferente in salutem, & vitam æternam. Tum quia de aliis virtutum actibus, ad quos gratiam auxi-

liantem desiderat, semper in ea acceptione contra Pelagianos differt, vt lapsis disputationibus contra Baium sæpius expendimus, quia Pelagiani non alio sensu virtutem actus solis naturæ viribus tribuebant, quam salutes, & meritorios vitæ æternæ. Quod æquius censeri debet de amore beneuolentiæ diuinæ, qui omnium perfectissimus est. Tum quia Augustiniana scripta cum Dei amorem præsentius complectuntur, quem continent scripta sacra, & in charitatem ab spiritu sancto infulsam continuo referunt. Is autem amor semper intelligitur salutis, & conferens in vitam æternam, quia Dei amorem in eum finem hominibus commendant & hortantur.

79.

Præmitto tertio, quamuis amor Dei naturalis & non salutaris, & viribus naturæ absque auxilio gratiæ sit per se possibilis, duplicem interesset causam, vt Augustinus de illo contra Pelagianos non differat seorsim ab amore salutari, & supernaturali. Prima est, quia Pelagiani nullum agnouerunt amorem Dei, non salutarem, & meritorium, quamuis solis naturæ viribus elicitum, sed omnem etiam naturalem profitebantur salutarem, & totus Augustini scopus fuit stabilire necessitatem gratiæ ad omnem actum salutarem, & meritorium, & ostendere implicantiæ in coniunctione actus salutaris, & meritorij cum actu pure naturali, & solis naturæ viribus elicitio, quidquid sit de coniunctione bonitatis moralis cum illo vt Augustini scripta, & quæ à nobis superioribus contra Baium producta sunt, liquido de monstrant. Secunda est, quia vt sæpius anterioribus disputationibus inculcauimus, & faciatissimè illustrauimus. disput. 20. per totam, & disput. 114. à sectio. 13. de ente supernat. ex sacris testimoniis, Patrum suffragiis, Theologicisque rationibus, quamuis amor Dei naturalis, & non salutaris, sit possibilis seorsim à supernaturali, & salutari, de facto tamen ex lege Dei eleuantis naturam per gratiam, non potest naturalis fieri diuinus à salutari, & supernaturali, sed adeò illi indiuiduè coniunctus est, vt moraliter possit vterque pro vno & eodem opere merito computari, & ita à Patribus computatur, quod nulla nobis adsit libertas naturalem à supernaturali, & salutari diuidendi. Quippe Deus liberalis gratiæ auxiliantis prouisor disposuit gratiam nobis sic promptam, & continuam ad esse, vt perpetuo cogitationibus & affectionibus honestis naturalibus excitatis concursu causarum secundarum, & ex prouidentia naturali Dei inferantur, & iungantur circa eadem obiecta cogitationes, & affectiones supernaturales gratiæ à Deo ex prouidentia supernaturali nobis infusæ, quibus voluntas creata præuenta cum præstat conatum in virtutis actum, siue misericordiam, siue religionis eliciendum, non solum naturalem ex cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus, sed etiam supernaturales ex supernaturalibus eliciat: si quidem nec ex defectu gratiæ (cum ea ad sit) nec ex defectu concursus arbitrij (cum hic à voluntate concurrente in actum naturalem cohiberi, sicut nec discerni, aut diuidi non possit) vna tunc cum actu virtutis naturali, deficere potest supernaturalis. Quod genus prouidentia, non solum Christianis, sed etiam Gentilibus esse commune, in eadem disput. à sectio. 12. ostendimus.

Igitur tribus argumentis obiectis vnica responsio sit. Augustinus refert in spiritum, & auxilium gratiæ

80.

gratiæ amorem castum Dei, reëctitudinis, atque iustitiæ, quia solus amor salutaris eis in locis, siue in sermonem, siue in disputationem venit; vel quia de amore non salutari nunquam cum Pelagianis, qui eum non agnouerunt etiam viribus naturæ elicitum, decertauit; vel quia de facto nunquam amor Dei re ipsa elicitur non salutaris, quamuis per se possibilis sit, quia semper editur à voluntate præcurrentibus auxiliis gratiæ indiuiduè coniunctus, & inseparabilis ab amore salutari, moraliter vnus, & idem cum illo, vt nuper præmissimus. Præterea amorem reëctitudinis, & iustitiæ esse posse, qui non sit Dei, vt disputatione sequenti discutietur, quia ad rem præsentem non attinet. Quia etiam solutione diluuntur omnia, quæ contra distinctionem duplicis amoris Dei obiecta sunt.

81.

Vnde ad primam obiectionem respondeo. Augustinus Pelagianis obiectantibus Gentiles elicere plures virtutum actus, ideo non occurrit admittendo naturales, & steriles in vitam æternam, & negando supernaturales, & salutes, quia naturales, etiam in Gentilibus, à supernaturalibus indiuidui sunt, cum adsit etiam Gentilibus gratia Dei ad bene moraliter agendum, vt præmissimus. Quare esto Augustinus negauerit eis inesse veras virtutes, id non ex defectu virium & potestate antecedenti, & sufficienti ad rectè agendum, sed ex defectu potestatis consequentis, & efficaciac auxiliorum admittere veritus est, quod scilicet eorum mens assueta amare temporalia, & delectabilia, opera quoque honesta, quæ agebant, non propter honestatem, & finem reëctum, prout ad virtutem opus erat, sed propter commoda temporalia gerebant. Præterea verum non est, Augustinum relegauisse à Gentilibus omnem virtutis actum, sed plures in eis laudabiles, & moraliter bonos agnouisse, vt disputatione superiori contra Baium copiosis ipsius testimoniis deprehendimus, vbi exposuimus, quænam fuerint veræ virtutes, quas in locis obiectis à Baianis negauisse videtur.

82.

Ad secundam respondeo. Ideo Augustinus docet sine spiritu gratiæ, & charitatis non posse aliud denominari nisi peccatum: quia de facto ex lege, & prouidentia supernaturali Dei non potest diuidi amor Dei viribus naturæ possibilis ab amore Dei supernaturali, & possibili viribus gratiæ, quod indiuidua vnione auxilia supernaturalia, auxiliis naturalibus, & supernaturales actus naturalibus virtutum actibus continuo iungantur, atque adeo quod voluntas creata operatur, quando non operatur spiritus gratiæ, non potest esse opus virtutis etiam naturale, cum hoc etiam spiritui, & operi gratiæ coniunctum sit, sed solum peccatum. Similiter ad tertiam Respondeo. Ideo amor Dei elicitio ex gratia opponit Augustinus turpem, & temporalem formidinem pœnæ, quia voluntas creata re ipsa, quando non amat Deum ex gratia nihil nisi turpiter, & temporaliter amat, siquidem honestus amor naturalis, siue Dei siue iustitiæ seorsim, & diuinus à supernaturali fieri non potest, sed supernaturalis cum naturali, simul, & indiuiduè perficitur, & gratiæ concursus per se diuisibilis à concursu solius nature de facto, ex lege prouidentia, & eleuationis supernaturalis ab eo indiuisibilis est.

83.

Ad quartam obiectionem respondeo. Tradit Augustinus, non posse diligere Deum sine dono gratiæ: Tum quia differit cum Pelagianis voluntatibus dilectionem salutarem Dei fieri solis viri-

bus naturæ absque auxilio gratiæ: salutaris autem dilectio Dei sine auxilio gratiæ fieri repugnat, cum supernaturalis sit, secus vero dilectio naturalis, quæ non est salutaris: tum quia absolute nulla dilectio Dei nunc sine auxilio gratiæ haberi potest: quia nunc dilectio naturalis nequit haberi sine supernaturali ob vnionem indiuiduam, & moralem identitatem vtriusque. Cum igitur supernaturalis, & salutaris dilectio gratiam desideret ex natura rei, etiam naturalis, & non salutaris dilectio eandem desiderabit ex lege Dei. Nec iuuat exemplum motus lapidis sursum, qui à principio intrinseco esse non potest. Eius enim ratio non est solum, quia à principio extrinseco mouetur, sed etiam, quia nulla adest ratio nec à priori, nec à posteriori, qua suadeatur virtus intrinseca inesse lapidi ad se mouendum sursum. At quamuis voluntas creata moueatur ad dilectionem Dei ex gratia, adfunt plures rationes, quæ suadeant etiam ex viribus sibi naturalibus ad dilectionem Dei posse moueri; quas facis multas, & illustres præmissimus. Similiter ad quintam respondeo. Qui senserit diligere cum delectatione Deum, non dubitet esse gratiæ donum. Quia de facto ea experientia haberi non potest absque gratiæ dono, cum certum sit, tunc adesse dilectionem supernaturalem, & salutarem, quæ à naturali non se iungitur.

84.

Ad sextam eadem esto solutio. Idem amor Dei etiam ductu creaturarum conceptus ex gratiæ auxilio perficitur, quia nunquam ab eo amor Dei salutaris, & supernaturalis diuiditur. Quippe amor Dei supernaturalis, etiam ex sola bonitate Dei, qua Authoris naturæ per creaturam manifesta moueri potest. Nam vt de ente supernat. disp. 45. sect. 2. & 3. docui in genere de omnibus actibus supernat. & tract. de charitate inspecie de actibus charitatis infusæ, potest actus supernaturalis obiectum formale, & motiuum habere solum naturale, & charitatis actus obiectum formale habere Deum, non solum qua Authorem supernaturalem, sed etiam qua naturalem licet principium vendicat Deum, qua supernaturalem, & non qua naturalem. Ad postremam respondeo. Baiani in ea duas contradictiones implicant. Altera est Ethnicos Philosophos assertores fuisse puræ naturæ de facto existentis, & simul assertores dilectionis Dei, nunc elicitæ ex gratia Dei, & supernaturalis, per quam status eueritur puræ naturæ. Altera Ethnicos Philosophos expertes fuisse gratiæ, & aliunde participes, aut salte capaces dilectionis Dei quæ elicitur per gratiam. En quibus Baiani sua argumenta inuoluant. Itaque dicitur. Primo Ethnicos Philosophos non agnouisse gratiæ Dei, in potestate sufficienti naturæ ad dilectionem Dei, sed tantum inefficaci, & actuali ipsa dilectione, quemadmodum Theologi frequenter docent, atque adeo inefficaci non sunt vires sufficientes naturæ absque auxilio gratiæ ad amandum Deum, nec gratiam vendicant ad posse amare, sed ad actu amandum. Secundo eam gratiam non fuisse supernaturalem, sed naturalem, quæ in gratiam creationis, & prouidentia naturalis potest referri & non extrahit amorem Dei ab ordine naturali in quo collocant Theologi amorem Dei naturalem, quem specie à supernaturali distinguunt. De quo vide num. 24.

85.

Identidem ex dictis constat, quàm immerito excandescant Baiani aduersus dilectionem Dei non salutarem, & non meritoriam, communemque Theologorum distinctionem, qua actus moraliter

boni insalutares, & non salutares, siue in elicitos, sicut oportet, & non sicut oportet, ad salutem distinguuntur, cum ea etiam distinctio à Pontificibus Ecclesie probata sit, vt præmissimus numero 51. & ex amore Dei naturali, & aliis virtutum actibus facultate naturæ possibilibus, quos in hac disputatione, & præcedentibus statuimus possibiles, satisprehenditur. Ad ea vero, quæ ex Augustino aduersus hanc distinctionem opponunt, ex iis, quæ expendimus disputatione 8. à numero 128. dicito, eo ipso quod Deus gratis, & propter se diligatur, dilectionem quidem fieri, sicut oportet vt sit bona, non vero vt sit meritoria vitæ æternæ, nec Augustinus in eis locis meritorum, sed bonitatem dilectionis asserere. Vide testimonia Augustini, & quæ nos ad rem præsentem scripsimus disputatione 8. à numero 205. nisi hic etiam velis superiori doctrina vt, scilicet recte doceri, eo ipso quod Deus gratis, & propter se ametur, amorem fieri etiam sicut oportet ad meritum, quia fieri talis amor non potest nunc ex lege Dei, quin interueniat amor supernaturalis indiuiduus ab amore naturali, atque adeo salutatis, & meritorius vitæ æternæ. Itaque per se, & alio prouidentie genere fieri poterat dilectio Dei propter ipsum Deum, quin fieret sicut oportet ad salutem, nempe naturalis, & ex sola facultate naturæ. Secus vero iuxta leges prouidentie supernaturalis, nunc præsentis, quas Augustinus supponit.

SECTIO XI.

Complutensium, & Salmanticensium placita, & argumenta expendantur.

86.

Vasquez, Ludouicus de Torres.

Amorem Dei entitate naturalem referuntur negare possibilem ex Complutensibus Pater Vasquez 1. 2. disputatione 195. & Ludouicus de Torres opusc. 13. de grat. dub. 5. alique sequaces eorum. Sed Ludouicus de Torres quamuis id probabile tradat, oppositum tamen probabilius esse docet. De Patre Vasquez aliqui sentiunt omnem Dei amorem beneuolentie eo sensu docere supernaturalem, quos supernaturalem docet omnem virtutis moralis actum, nempe solum quoadmodum, quia ad eum eliciendum non negat potestatem antecedentem, & sufficientem, sed solum consequentem, & efficacem, eo modo quo illam negat ad omne virtutis opus moraliter bonum, quod ad illum necessaria sit auxilians gratia Dei, & non valeat sola facultas naturæ. Verum indubitabile est Gabrielem Vasquez sentire omnem beneuolentie amorem Dei esse entitate supernaturalem. Tum quia numero 7. disertè tradit eum esse supernaturalem quoad substantiam, postulareque suapte natura habitum infusum, & non esse sicut virtutum moralium actus, qui fieri possunt viribus naturæ cum solo auxilio gratiæ mouentis absque habitu suapte natura infuso. Tum quia eius argumenta ad persuadendum supernaturalitatem entitativam, & substantialem amoris Dei diriguntur, vt mox videbimus. Quare suæ sententiæ iudicium, quod singularis sit, & communis Scholasticorum sententiæ cõtraria, aliis Theologis integram reliquit n. 7. & vt. quasi illud non audeat quomodo decernere, nec sibi fidere. In quo eius mo-

destia Baianzæ temeritati composita maximè elucet.

Obicit primo; quia in sacris scripturis nullum est fundamentum distinguendi duplicem amorem Dei, alterum vt finis naturalis, alterum vt finis supernaturalis, quia solum commendatur amor Dei nulla facta distinctione ipsius. Respondeo. Primo virtutes morales distinguuntur in acquiras, & infusas, siue in entitate naturales, & supernaturales, vt vidimus disp. 20. sectio. 6. de ente supernat. Tamen sacre litteræ eas absque distinctione commendant. Ergo similiter amor Dei potest sic distinguui, quamuis in sacris litteris eius distinctio non exprimitur. Tum quia potest ex aliis principiis ea differentia deprehendi. Tum quia distinctio quæ explicita non traditur, implicita arguitur adiunctis aliis, quæ in sacris litteris continentur. Secundo, quia Deus in sacris litteris proponitur diligendus, non solum vt cognitus per fidem, & reuelationem, sed etiam vt cognitus per creaturas visibiles, solum lumine naturali, vt vidimus sect. 2. Hoc autem est sufficiens fundamentum adstruendi amorem Dei entitate naturalem, à supernaturali differentem, quia ex sola naturali cognitione non potest Deus diligi amore intrinsece supernaturali, vt ibidem arguebamus.

Obicit secundo, quia Augustinus charitatem infusam, & amorem Dei continuo reciprocatur, charitatem definiens solum per amorem Dei, vt Psal. 50. ad illud *voluntariè sacrificabo tibi*. lib. 1. de doctr. Christiana. c. 1. ferm. 13. & 15. de verbis Apostoli. Charitas autem amor supernaturalis est. Item quia epist. 107. ad Vitalem ait: *liberum arbitrium ad diligendum Deum granditate primi peccati perdidimus*. Ergo nulla remansit facultas naturalis libera ad diligendum Deum. Respondeo: Augustinus charitatem definit per amorem Dei, non distinguens amorem naturalem, & supernaturalem, vel quia solum differit de amore salutari, & conferente in vitam æternam, in quem finem eum commendat, vel quia moraliter de facto vterque amor vnus, & idem est quoad vsum, & exercitium arbitrii, cum non possit alius ab alio diuidi, vt superiori sect. sapius inculcauimus. Nec iuaat asserere nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primo peccato perdidisse. Tum quia sapius contra Pelagianos etiam docet libertatem ad quidpiam boni agendum nos amisisse per peccatum, vt vidimus d. 18. n. 49 & 50. & n. 111. ad 117. Tamen possibile sunt plures actus virtutum moralium boni entitate naturales, vt Pater Vasquez admittit. Tum quia libertas ad diligendum Deum peccato perdidit illa debet intelligi, quæ in Paradiso fuit status innocentie propria, & naturæ gratiosa, creationique superaddita, nempe salutatis, & conferens in vitam æternam, quæ ex habitu per se infuso, & fide, auxiliisque gratiæ entitate supernaturalibus conueniebat, aut etiam potestas naturalis non solum sufficiens, sed etiam efficax, quippe facilis, & prompta ad diligendum Deum absque resistentia concupiscentiæ, & amoris bonorum temporalium. Cum quo componitur non fuisse perdidit facultatem naturalem antecedentem, & sufficientem, quæ libertati naturali hominis, connaturalis, & annexa est, solaque potest cum concursu generali Dei, & cogitatione naturali bonitatis diuinæ possibilem reddere amorem naturalem Dei.

Obicit tertio, quia si esset possibile amor Dei naturalis distinctus à supernaturali posset is haberi absque gratia habituali iustificante, si quidem talis gratia nõ est principii necessarii ipsius, & scõsim ab

87.

88.

90.

89.

ab illa existit in voluntate potestas integra, & sufficiens ad talem amorem. Id autem est absurdum: quia esset in homine amor amicitie cum Deo, quin esset amicus Deo, siquidem in eo esset macula peccati, & non esset gratia habitualis ad amicitiam cum Deo necessaria. Respondeo. Iuxta leges prouidentie nunc præsentis non est casus obiectus contingens, nec possibilis. Quia vt præmissimus ex disp. 20. de ente supernat. semper, ac voluntas creata est proximè disposita ad diligendum Deum amore naturali præuenitur auxiliis supernaturalibus, vt vna cum amore naturali supernaturalem eliciat, quin integra ei sit libertas, alterum amorem ab altero diuidendi; atque adeo euentus esse non potest, in quo solus amor naturalis, sine supernaturali existat, & consequenter nec sine gratia habituali, quæ amori supernaturali annexa est. Seclusis autem legibus prouidentie supernaturalis nunc præsentis id posset contingere absque absurdo; quia absurdum non est hominem diligere Deum amore sufficienti ex parte hominis ad amicitiam naturalem cum Deo, quin homo reclametur à Deo amore amicitie, quia purgatus non est à macula peccati, & iniuria Dei. Id enim sapius inter homines contingit: potest enim is, qui grauius alium offendit, offensum amore amicitie diligere, quin offensus velit eum redimere. Item potest contingere diuinitus etiam in amore Dei supernaturali iuxta nostram, & communem Theologorum sententiam, quam stabilimus disp. 99. de ente supernat. quæ tuetur dilectionem efficacem Dei, etiam supernaturalem non repugnare essentialiter cum peccato habituali, sed posse eum componi; nam etiam eiusmodi dilectio composita cum macula peccati esset amor amicitie cum Deo, quin in eo euentu peccator amans Deum, esset Deo amicus ob defectum redamationis diuinæ, quæ cum peccato hominis repugnat. Quippe ad amicitiam necessarius est mutus amicorum amor, quin sufficiat solus amor vnus partis. Potest autem alterius amor deficere, vel ob libertatem redamantis, vel ob dignitatem amantis.

Obicit quarto, dilectio naturalis Dei super omnia esset connexa cum remissione peccati. Nam esset perfecta conuersio in Deum, quæ cum auersione à Deo componi non potest. Absurdum autem est dilectionem naturalem connecti cum remissione peccati: quia dilectio Dei connexa cum remissione peccati esset vltima dispositio ad iustificationem. Amor autem naturalis iuxta doctrinam Conciliorum non potest ad iustificationem disponere. Respondeo. Dilectio Dei naturalis quantumuis perfecta, non esset se sola remissiva peccati, nec illi repugnans: quia id etiam dilectioni, & conuersioni supernaturali conueniret negauimus disp. 99. sect. 4. de ente supernat. Vbi ostendimus conuersionem actualem in Deum posse cum auersione habituali à Deo coniungi. Deinde quamuis dilectio naturalis depelleret maculam peccati non esset dispositio sufficiens ad iustificationem. Nam iustificatio præter remissionem peccati complectitur infusionem gratiæ. Dilectio autem naturalis non disponderet ad infusionem gratiæ, quia dispositio, & forma debent esse eiusdem ordinis, & respectu transcendentem connecti. Gratia autem habitualis, & dilectio naturalis non sunt eiusdem ordinis, nec respectu transcendentem connexæ, vt constat ex disp. 4. & 5. de ente supernat. Quare dilectio naturalis si esset opposita peccato non cõstitueret hominem iustificatum, sed innocentem, quia remissio peccati separabilis est

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

ab infusione gratiæ. Hæc intellige seclusis legibus prouidentie nunc præsentis, nam iuxta illas dilectio naturalis indiuisa est à supernaturali, quæ ad iustificationem disponere valet, & gratiam habitualement inducere.

Obicit quinto. Dilectio naturalis non potest à supernaturali distinguui, nisi ex obiecto formali, quia specifica actuum eiusdem potentie distinctio ex obiecto formali distinguuntur. At dilectio naturalis non potest à supernaturali ex obiecto formali distinguui. Tum quia Deus etiam vt Author naturæ potest diligi amore supernaturali, si eius bonitas proponatur sola fide supernaturali; vt potest proponi. Tum quia etiã Deus vt Author gratiæ, & beatificator potest diligi amore naturali, si eius bonitas obicitur cognitioni naturali saltem probabili, vt obicitur ipsa potest Respondeo. Amor naturalis, & supernaturalis non debent necessario distinguui ex obiecto formali, nam potest amor supernaturalis moueri ex sola bonitate, & obiecto formali naturali, & amor naturalis ex sola bonitate, & obiecto formali supernaturali, vt ex professo discussimus disp. 45. de ente supernat. vbi etiam exposuimus quomodo tendendi possint distinguui. Quare ab eis distedo, qui hos actus amoris Dei eo necessario distinguunt, quod naturalis Deum vt Authorem naturæ, seu finem naturalem, supernaturalis vero, vt Authorem gratiæ, & finem supernaturalem respiciat, quia vtroque modo potest respici per vtrumque actum; quia potest vtroque modo notione tam naturali quam supernaturali diligendus proponi.

Obicit sexto nonnulli affectu Gabriëlis Vasquez. Si bonitas Dei posset amari amore naturali, & supernaturali, etiam veritas reuelans Dei potest fide naturali, & supernaturali credi, cum par sit vtriusque ratio. At veritas Dei reuelans, non potest credi fide naturali, sed sola supernaturali. Ergo nec bonitas diligi amore naturali, sed solum supernaturali Respondeo Deo vt primè veritati reuelanti possumus assentiri non solum assensu supernaturali, sed etiam naturali & reipsa ita assentiri Hæreticos mysteriis nostræ fidei à se creditis, etiam ex motiuo reuelationis diuinæ, ostendimus disp. 45. de ente supernat. & in statu puræ naturæ assensu etiam naturali credere hominem posse reuelata à Deo vt Authore, & Governatore naturali, exposuimus disputat. vlt. de ente supernat. sect. 27.

Baiainorum item sententiæ suffragari videntur graues quidam. & docti Theologi Salmanticenses, qui nunc de facto amorem Dei super omnia entitate naturæ inficiantur possibilem eo argumento ducti, quod amor Dei super omnia debet repugnare cum omni peccato actuali etiam contra præcepta supernaturalia commissio, atque adeo debet inducere ad impletionem omnium præceptorum instantium etiam supernaturalium qualia instant de facto sæpius in statu naturæ lapsæ, quæ reipsa eleuata est ad finem supernaturalem, & præceptis supernaturalibus obstricta. Amor autem naturalis non potest inducere ad impletionem præceptorum supernaturalium, cum eius efficacia naturalis sit, & cum solis præceptis naturalibus connexa. Verum hæc sententia longe dissidet à Baiana. Nam in hac sententia possibile est amor Dei, super omnia entitate naturalis in statu naturæ puræ, quem admittunt possibilem hi Salmanticenses Theologi, quia in eo

Sf 3 non

non esset natura ad finem supernaturalem eleuata, nec præceptis supernaturalibus adimplendis obstricta, ideoque ad amorem Dei super omnia non esset necessaria efficacia cum adimplerone præceptorum supernaturalium conuexa, quæ nunc reddit impossibile amorem Dei super omnia entitate naturalem. In sententia vero Baianorum nullus est euentus possibilis, in quo possibilis sit aliquis amor Dei super omnia, neque perfectus, neque imperfectus entitate naturalis.

94. Deinde argumento Respondeo. Primo amor Dei super omnia, non fertur eum efficaciam in trinfecam absolutam inducendam adimplerionem omnium præceptorum, sed solum conditionatam, nempe supposita potestate omnia adimplendi; nam adimpletu impossibilia possunt omitti cum amore Dei super omnia, quia eorum omisio non est culpabilis arbitrio creato, & sola culpa omittendi potest repugnare tali amori. Amor autem naturalis potest inducere voluntatem creatam in adimplerionem præceptorum supernaturalium, sub conditione quod illi proponantur obligare, & tribuantur principia supernaturalia, quæ in eius potestate absoluta adimplerionem constituent possibilia, vt contra eisdem Theologos discussimus disputatione 49 sectione 3. de ente supernat. Secundo quamuis id non valeat inducere solus amor naturalis Dei poterit coniunctus cum amore supernaturali, quemadmodum actum supernaturalem, quem non potest elicere sola voluntas creata cum principiis naturalibus, elicere potest principiis supernaturalibus coniuncta, ad eumque eliciendum concursus conferre. At in statu naturæ lapsæ, & simul eleuata in finem supernaturalem amor Dei naturalis indiuiduus est ab amore supernaturali, vt sæpius inculcauimus. Tertio potest esse amor efficax Dei valens inducere adimplerionem vnus præcepti, & non alterius, vt examinauimus disputatione 131. sectione 3. de ente supernat. Ergo etiam potest esse amor efficax naturalis, qui possit obligare hominem ad implectionem præceptorum naturalium, & non supernaturalium. Itaque erit possibilis amor efficax naturalis cum efficacia limitata ad sola præcepta naturalia, & non vniuersali, & porrecta ad supernaturalia, ideoque non omnino perfecta, sed imperfecta. Num autem is amor dicendus sit super omnia, erit quæstio de nomine, quæ ad rem præsentem non attinet, cum de re constet possibilem esse aliquem amorem efficacem Dei possibilem entitate naturalem, & similem ei, qui esset in statu naturæ puræ, casu quo natura non esset in finem supernaturalem eleuata.

SECTIO XII.

Quonam differant amor Dei entitate naturalis, & supernaturalis.

95. Communis Scholasticorum sententia est eos differre obiecto formali, quoniam alius in Deum, vt Authorem naturæ, & finem naturæ, & alius in Deum, vt Authorem gratiæ, & finem supernaturalem aspicitur. Cuius vnicum argumentum est speci-

ficam distinctionem actuum eius dependentiæ non posse aliunde quam ex obiecto formali desumi. Verum oppositum verius esse, ex profecto decreui disputatione 45. de ente supernaturali, vbi variis argumentis ostendi posse actum naturalem ex obiecto formali naturali, & supernaturali ex naturali moueri, pluresque esse eiusdem potentiæ actus, qui cum eodem obiecto formali distinctionem specificam sortiuntur, vt in intellectu apprehensio simplex, complacentia, & amor absolutus eiusdem bonitatis. Nec in re præsentis leue argumentum est posse homini proponi sola fide supernaturali bonitatem Dei, vt Authoris naturalis, & sic propositam diligi. Is autem amor esset supernaturalis, cum esset elicitus ex notione supernaturali, & salutaris in vitam æternam. Item ex sacris litteris, & doctrina Patrum hominem moueri, vt ex contemplatione creaturarum visibilium excitetur ad laudem, gloriam, & dilectionem Creatoris, & plures Sanctissimi viri ex tali consideratione in eos affectus accenduntur. Credibile autem non est eos affectus non esse eis salutare, & meritorios, quamuis bonitas Dei, in quam afficiuntur, sit naturalis, propriaque Dei vt Authoris naturæ, quia naturalibus cogitationibus excitatis ministerio sensuum inferuntur cogitationes naturales ministerio Spiritus Sancti infusæ, quibus edni valeant affectus supernaturales, vt ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum illustrati tractatu de charitate. Idem tamen posse sola notione naturali obici homini bonitatem supernaturalem Dei, vt largitoris gratiæ, & beatitudinis supernaturalis, cum possimus probabiliter cognoscere, etiam bonitatem assequi, vt constat ex disputatione 10. & 11. de ente supernaturali, bonitatemque sic obiectam diligi à voluntate creata. Eiusmodi autem dilectio non esset supernaturalis, sed naturalis, cum eam sola præcederet cognitio naturalis, & non supernaturalis, vt opus erat ad edendam dilectionem supernaturalem.

96. Volunt alij, eos affectus distingui ex effectibus diuersis, scilicet quia amor naturalis solum mouet voluntatem ad obedientiam præceptorum naturalium, supernaturalis vero ad obedientiam præceptorum supernaturalium. Etiam hæc differentia non est necessaria, nec constans. Tum quia differentia affectus naturalis, & supernaturalis, conuenit etiam inefficacibus affectibus, qui sistant in sola complacentia, & delectatione bonitatis diuinæ, quin vni exerant in aliquem vltiorem effectum, ex quo eorum arguatur distinctio. Tum quia etiam amor naturalis potest mouere, & obligare voluntatem ad obseruantiam præceptorum supernaturalium cum ad sunt principia supernaturalia constituentia in potestate voluntatis obseruantiam eorum, vt nuper dicebamus ad Salmanticensium argumentum. Præterea quis negat amorem supernaturalem Dei obligare posse hominem ad exequenda præcepta naturalia. Nam cum amoris efficacia possit esse inæqualis in alio maior, & in alio minor, interdum compossibilis cum violatione vnus præcepti, & non alterius, interdum cum omni violatione incompossibilis, vt statuimus disp. 131. sect. 4. de ente supernaturali. fieri poterit amor supernaturalis Dei, qui solis præceptis naturalibus violandi repugnet.

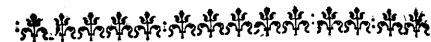
Relinquitur, vt hi actus ex modo intrinseco tendendi in Deum suam differentiam sortiuntur.

Quia

97. Quia vero modus tendendi actuum difficilis semper explicatu est, oportet ad eius notionem considerare semper extrinseca connotata, quibus est annexus, & cum definire per illa. Igitur eo diuiduntur hi affectus, quod amor Dei naturalis est proprius naturæ rationalis suæ tantum conditioni, & exigentiæ relicte, quia natura rationalis suapte conditione vendicat posse suum Conditorum diligere, & in eum obsequia seruitutis, gratitudinis, & religionis dirigere seorsim ab aliori conditione, & statu in quem eleuetur. Supernaturalis vero proprius est naturæ in participationem Deitatis, filiationisque & amicitiae diuinæ eleuata: quia homo particeps diuinitatis, & qua filius, & amicus Dei vendicat sibi peculiare amoris Dei, & obsequiorum ipsius affectus, quibus peculiarem tam alti, & diuini status conditionem exerceat, & prodatur. Sicut enim gratiæ habituali, seu naturæ cuidam supernaturali debentur virtutes infusæ, quæ seu proprietates, & facultates peculiare ipsam sectentur; ita affectus etiam peculiare amoris Dei, & virtutum talis status proprii, & digni debiti sunt, qui eius altitudinem, & præstantiam testentur.

98. Quare modus peculiaris amoris supernaturalis, qua differentis à naturali exponitur primo per connexionem transcendente, qua amor supernaturalis annectitur gratiæ habituali, siue existenti, siue futuræ, siue possibili cuius connexionis expertus est naturalis amor modo quo exposuimus in genere differentiam entis supernaturalis quoad substantiam ab omni ente quoad substantiam naturali disp. 4. de ente supernat. Secundo quia amor supernaturalis vendicat supra actiuitatem naturalem arbitrij habitum infusum charitatis tanquam principium efficiens ipsius cum auxiliis gratiæ entitate supernaturalibus; naturalis vero ultra vires actiue naturæ, & principia naturæ debita non exigit principium aliquod neque efficiens, neque formale, quod suapte natura infusum sit, & supernaturalate. Tertio, quia amorem supernaturalem præcurrit necessario cognitio supernaturalis, naturalem vero naturalis. Quarto denique, quia amor supernaturalis elicitus à peccatore confert ad iustificationem, & elicitus à iusto ad consequitionem vitæ æternæ; naturalis vero neque ad iustificationem neque ad vitæ æternæ consequitionem quidpiam positue iuuat, sed solum negatiue remouens impediamenta peccati.

99. Igitur clausula totius disputationis sit, facultate antecedenti, & sufficienti naturæ possibilem esse dilectionem Dei entitate naturalem, non solum imperfectam sed etiam perfectam, quæ sit efficax, & repugnans omni actuali peccato, saltem lethali, atque adeo etiam super omnia: Cum probationes adductæ vtramque dilectionem conficiant possibilem. Itaque etiam admittendam communem scholasticorum distinctionem amoris Dei in naturalem & supernaturalem, charitatisque diuinæ in acquisitam, & infusam, eamque non esse pro libito ab scholasticis confictam; sed ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus, Theologicisque rationibus deprehensam. Ac tandem omnia Baianorum asserta & opprobria contra illam iacta digna esse, quæ reuerentis, & erroris nota exustulentur.



DISPUTATIO XXXV.

Obiectum formale Charitatis.



ANC disputationem perfecta charitatis notitia desiderat, & Recentiores inter primas de charitate controuerbias numerant.

SECTIO I.

Obiectum formale charitatis est bonitas diuina prout natura Dei, & attributis communis, & propria.

Pono primo, bonitatem diuinam trifariam posse apprehendi. Primo implicite prout communem naturæ, & attributis Dei, qua ratione apprehendimus Deum summe perfectum, & bonum continentem omnem perfectionem sine vlla imperfectione, quin aliquam determinate, & explicitè consideramus. Secundo explicitè prout completentem collectivè, & determinate singulas perfectiones, sapientiam, omnipotentiam, misericordiam, & alias, qua ratione Deum apprehendimus summe sapientem, omnipotentem, misericordem, & iustum. Tertio explicitè limitatam ad vnam tantum perfectionem determinatam sensum ab aliis conceptam, qua ratione Deum explicitè apprehendimus summe sapientem, quin explicitè omnipotentem, summe misericordem, summe iustum aut fidelem. Supponimus enim diuinas perfectiones posse ratione nostra distingui, siue ea distinctio sit ex parte obiecti, siue tantum ex parte modi, quemadmodum perfectiones creatas realiter identificate distinguimus.

Pono secundo, bonitatem diuinam, & Deum sub triplici consideratione præmissa esse amabilem propter se. Quia Deus est amabilis propter se sub ea consideratione, sub qua apprehenditur in se perfectus, & bonus, nam omnis bonitas, & perfectio præsertim diuina, & infinita est amabilis, & amoris motiua. At Deus sub triplici consideratione præmissa apprehenditur summe perfectus, & bonus in se. Ergo sub omni ea consideratione est amabilis propter se.

Pono tertio, bonitatem diuinam, & Deum sub eis considerationibus non esse vnum tantum, sed multiplex obiectum formale amoris. Nam ad multipliciter obiecti formalis non requiritur distinctio realis, sed sufficit distinctio rationis, & formalis. Distinguimus enim obiecta formalia charitatis, spei, ac fidei; quatenus Deus consideratur prout in se bonus, aut prout bonus nobis, aut prout summe sapiens, & verax. At sub his considerationibus non apprehenduntur perfectiones diuinæ realiter, sed sola ratione distinctæ. Item in eodem homine distinguimus rationem entis, quæ pertinet ad obiectum formale Metaphysicæ, rationem corporis, quæ ad obiectum formale Physicæ, & rationem animalis, & rationalis, quæ ad obiectum formale Animalicæ. Hæc tamen rationes sola consideratione distinguuntur.

Itaque assero bonitatem diuinam & Deum esse obiectum formale charitatis, sub triplici consideratione præmissa, & non sub vna tantum earum

determinata. Id significant scholastici in 1. dist. 17. & in 3. dist. 27. præsertim Scotus in 3. dist. 27. quæst. 1. §. *Quantum ad istum articulum.* Bona uentura art. 1. Durandus quæst. 3. num. 9. & dist. 29. quæst. 2. Gabriel quæst. 1. art. 1. notab. 4. & artic. 3. dub. 3. Capreolus quæst. 1. art. 1. concl. 2. Almainus quæst. 1. dub. 3. Caietanus 2. 2. quæst. 23. ad art. 94. Quibus subscribitur Valentia in præsentis disput. 3. quæst. 1. p. 1. Suarez disput. 1. sect. 2. Torres disput. 66. dub. 1. Coninch disput. 2. 1. dub. 2. Granadus tractat. 5. disputat. 2. Hurtadus disput. 128. sect. 1. & communiter Recentiores.

Accedit sanctus Thomas q. 2. de uirtutibus artic. 4. ad 5. & in præsentis q. 23. art. 5. ad 1. asserens obiectum formale charitatis esse bonum diuinum ut sic, & in præsentis q. 23. art. 5. ad 2. necnon artic. 4. affirmans obiectum formale charitatis esse bonum diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum. Nam eius sensus non est, quem Scotus, & Gabriel supra ea adscribunt, & impugnant, nempe Deum, qua nobis bonum per beatitudinem esse obiectum formale charitatis, quia ea ratione est obiectum formale spei, sed quem explicat Caietanus, nempe obiectum formale charitatis non esse unam tantum rationem boni diuini, sed omnem illam, qua Deus in se bonus cernitur per uisionem beatam, siue ea naturæ sit, siue attributorum propria. Quo loquendi modo utitur S. Thomas 1. p. quæst. 60. art. 5. ad 4. & 1. 2. quæst. 109. art. 1. ad 1. & quæst. 62. art. 2. ut dilectionem Dei naturalem à dilectione supernaturali charitatis distinguat: quia dilectio naturalis solum mouetur ex bonitate diuina, quam assequitur ratio naturalis, supernaturalis uero extenditur ad omnem illam, quam assequitur uisio beata.

Ut asserunt probem, asserendi que præleam, præmitto nonnulla principia inter Theologos constantia, quæ erunt præcipua nostrarum probationum capita. Primum est, amorem Theologicum Dei, qui spei Theologicae non est, esse elicited à charitate Theologica. Nam Theologi omnes duas tantum admittunt uirtutes Theologicas ad uoluntatem pertinentes, charitatem, & spem. Ergo amor uirtutis Theologicae non elicited ab spe erit elicited à charitate. Secundum est amorem amicitiae hominis cum Deo pertinere ad charitatem. Quia omnes Theologi ex doctrina sacrarum litterarum, & Patrum nullam aliam agnoscunt uirtutem amicitiae hominis cum Deo præter charitatem, perpetuoque charitatem, & amicitiam cum Deo reciprocant. Tertium est, amorem Dei iustificante peccatoris, siue ad iustificationem sufficientem, uel per modum formæ, uel per modum ultimæ dispositionis esse elicited à charitate. Quia nullus Theologorum eam perfectionem iustificandi siue connexionem cum iustificatione aliis actibus, quam elicited à charitate adscribit iuxta doctrinam sacrarum litterarum, & Tridentini sess. 6. cap. 14. omnesque aliarum uirtutum inferiorum actus ad eum effectum insufficientes profitentur. Ex quibus quartum principium innegabile est, esse obiectum formale charitatis quicquid fuerit motiuum formale triplicis amoris prædicti, hoc est siue Theologici non elicited ab spe, siue amicitiam cum Deo; siue cum iustificatione peccatoris connexi. Nam obiectum formale habitus charitatis est omne bonum, quod est motiuum formale actus elicited ab ipso. At omnes affectus prædicti sunt elicited à charitate. Ergo

obiectum formale eorum actuum est formale charitatis obiectum.

Iam prompta est triplex probatio superioris asserendi. Prima est: quia ad uirtutem Theologicam spectat amor, quo Deus amatur, qua summe perfectus, & bonus; & amor, quo amatur, qua summe intelligens, omnipotens, & misericors collectivæ, & in particulari, necnon quo amatur, qua solum sapiens, aut solum omnipotens explicite seorsim ab alijs attributis: nam omnes affectus enumerati mouentur ex obiecto formali increato, & diuino, ex quo solus affectus Theologicus mouetur. At is triplex amor Dei non spectat ad spem, quia nullo eorum amatur Deus quā nobis bonus, & conueniens, sed qua in se absolute perfectus, & bonus. Ergo pertinet ad charitatem. Quandoquidem omnis affectus uirtutis Theologicae, qui non est spei, annumerari debet affectibus charitatis. Secunda est, quia triplex is amor est affectus beneuolentiae, & amicitiae erga Deum, siquidem fertur in Deum propter se, & gratia ipsius, Deoque uile suam gloriam, & obsequia nōtra ex complacentia ipsius Dei, quod est amoris amicitiae proprium, Qua ratione in creatis diligimus amicos uero amicitiae affectu interdum propter eximias eius perfectiones rationales, tam physicas, quam morales implicite, & in genere nobis propositas, & creditas, interdum propter eas explicite, & collectivæ consideratas; interdum propter unam earum tantum, siue sapientiam, siue liberalitatem, siue iustitiam. At omnis affectus amicitiae erga Deum est elicited à charitate. Tertia est, quia omnis eiusmodi amor Dei efficax, & super omnia est ad iustificationem sufficiens. Quis enim neget eum, qui efficaciter detestatur omne peccatum, & uult adimplere omne præceptum, aut propter summam Dei bonitatem in genere, aut propter eius singulas perfectiones collectivæ, & specificæ propositas, aut propter unam earum tantum seorsim ab alijs nempe propter eius summam misericordiam, aut propter summam liberalitatem non iustificari, cum uere ex toto corde, & animo conuertatur in Deum, Deumque uere propter ipsum diligit, & in quemcumque affectum efficacem eorum conueniant testimonia sacrae scripturae, & Patrum, quæ conuersioni in Deum & dilectioni diuinæ iustificationem pollicentur? Omnis autem Dei amor sufficiens ad iustificationem est elicited à charitate. Igitur bonitas Dei sub triplici consideratione præmissa est obiectum formale charitatis, cum sit elicited à charitate omnis affectus, qui ex ipsa sub eis considerationibus mouetur.

Quarta probatio ex aliarum uirtutum paritate formatur. Primo enim ad spem Theologicam pertinet, si considerantes Deum summum nostrum bonum cupiamus, aut speremus uidere eum, qua summe bonum, & perfectum in genere, aut qua summe potentem, aut sapientem in specie, aut qua collectivæ omnibus, & singulis perfectionibus determinatis ornamur. Quis enim neget in uia possibilem hanc desiderandi, & sperandi Dei uarietatem, & eam ex spe Theologica profectam? Secundo ab eodem lumine gloriæ proficitur uisio qua Deus cernitur prout referens creaturas in communis, & uisio, qua cernitur prout refert collectivæ creaturas in particulari, necnon etiam prout referens unam tantum speciem earum. Item tract. de uisione Dei ostendimus iuxta Scotitarum doctrinam possibilem esse, tum uisionem, qua Deus cernatur prout summe perfectus, & differens à creaturis; quin

quin aliqua specifica eius perfectio explicite describeretur, tum uisio, quia uideatur natura sine attributis, aut attributa sine natura, aut unum attributum siue alio, tum etiam qua natura cum omnibus attributis collectivæ penetratur, cum omnes hæc uisiones ab eodem habitu luminis gloriæ exprimentur. Tertio ex eodem habitu fidei credimus uera, quæcumque reuelata à Deo in genere, item reuelatam esse Trinitatem in specie seorsim ab Incarnatione, & alijs myterijs nec non collectivæ, & in particulari reuelata esse mysteria quæ in symbolo continetur, quamuis reuelatio sit obiectum formale fidei. Quarto denique ex eodē habitu religionis patriæ deferretur cultus Deo qua infinite præcellenti creaturas, & qua præcellenti sapientiæ, potentia, & misericordia, nec non qua soli præcellenti iustitiæ, aut soli misericordia. Possimus enim affectu religionis Psalmis, & hymnis, festiuitatibusque in Dei cultum inflitatis laudare, & celebrare excellentiam Diuinam, aut in genere, aut in specie collectivæ, aut diuine. At charitas Theologica, capax est uarietatis actuum cuius sunt capaces alia uirtutes infusa.

Ex quibus exploduntur nonnullæ sententiæ de obiecto formali charitatis. Prima est Recentiorum quam referunt Suarez, & Lorca supra, obiectum formale charitatis esse Deum qua Trinum, & non qua Unum. Nam potest apprehendi Deus qua unus summe bonus bonitate naturæ, & attributorum, & propter illam amari, quin apprehendatur Trinitas personarum. Is autem amor erit elicited à charitate, quia erit Theologicus, erit amicitiae diuinæ, & erit ad iustificationem sufficiens. Accedit in lege ueteri fuisse charitatis amorem, quo homines sine sacramento iustificarentur, cum non fuerit explicita notitia, & fides Trinitatis.

Mouentur aduersarij, quia obiectum formale charitatis debet esse supernaturale, ut ab amore naturali Dei distingatur. At Deus solum qua Trinus, non uero qua unus, est obiectum super naturale. Respondeo primo, non est opus esse supernaturale obiectum formale charitatis, sed potest ex bonitate Dei naturali moueri, ut sect. 3. sancimus. Secundo ut actus charitatis sit supernaturalis ex obiecto formali, non est opus respicere Trinitatem, ut ostendimus disp. 4. de supernaturali. & constabit de curfu disputationis ex sententia eorum, qui actui charitatis adscribunt obiectum formale supernaturale seorsim à Trinitate personarum.

Secunda sententia est aliquorum Thomistarum, obiectum formale charitatis esse diuinam bonitatem prout est attributum speciale Dei à natura, & cæteris attributis distinctum; contineturque perfectionem summam operandi, & amandi. Quæ ex superioribus reuicit, quia natura & quodlibet attributum pro ut ab attributo bonitatis distinguitur, continet perfectionem amabilem propter se amore elicited à charitate, quippe Theologico, & amicitiae diuinæ, ac iustificante. Præterea, quia nullum est speciale bonitatis attributum cæteris diuinis perfectionibus distinctum, sed bonitas diuina, est ratio quædam communis, & transcendens omnes diuinas perfectiones, quæ in suo conceptu bonitatem, sicut perfectionem imbunt. Hæc autem ratio, licet sit amabilis propter se, negari non potest, etiam esse propter se amabilem differentias bonitatis, & perfectionis. per quas ad naturam diuinam, & attributa contrahitur, & cum amore ex specificis differentijs diuinarum perfe-

ctionum allectum pertinere ad charitatem, ut nostræ probationes euincunt.

Obiiciunt testimonia S. Thomæ, & præcorum Theologorum, qui solum bonitatem diuinam prædicant obiectum formale charitatis. At hæc bonitas non potest esse communis & multiplex, cum charitas sit vnica, & simplex. Ergo erit specialis aliqua & simplex bonitas à natura, & cæteris attributis distincta. Respondeo. Bonitas motiua charitatis non est vnica, & simplex consideratione nostra, sed communis & multiplex, ut probauimus. Cum qua multiplicitate, & communitate bonitatis & obiecti formalis componi posse unitatem & simplicitatem habitus infusi sæpius dicemus. Itaque testimonia Sancti Thomæ, & aliorum Theologorum intelligenda sunt de bonitate diuina multiplici, & communi.

Tertia sententia est, solum naturam diuinam esse obiectum formale charitatis, attributa uero prout distincta à natura obiectum tantum materiale. Quam etiam superiora argumenta fallitatis arguunt. Nam possumus apprehendere attributa prout à natura distincta. Sic autem apprehensa possunt amari propter se, siue propter bonitatem & perfectionem, quam ferunt à natura distinctam. At is amor ex præmissis probationibus erit elicited à charitate. Præterea quia in maxima controuersia Theologorum positum est, quæ sit nam perfectio propria naturæ prout ab attributis distinguitur, alijs unam aliam constituentibus. Tamen non est in controuersia positum, omnes fideles posse uerumcharitatis amorem elicere ex uero charitatis motiuo, Ergo eius motiuum non est determinate unum, sed quæcumque Dei bonitas & perfectio. Alijs illi solum fidele actum charitatis efficerent, qui ex uera diuinæ naturæ perfectione mouerentur ad amorem Dei.

Arguunt aduersarij: Natura diuina est obiectum primarium charitatis, & attributa secundarium quia in Deo primaria est naturæ diuinæ bonitas, & attributorum secundaria. Obiectum autem formale uirtutis est primarium, materiale uero secundarium. Secundo quia attributa amantur per charitatem, tanquam perfectiones conuenientes naturæ, ideoque ex primaria complacentia ipsius sicut amantur materialia obiecta. Respondeo. Natura diuina est obiectum primarium charitatis dignitate, & ordine essendi, non uero executione, & ordine amandi. Nam quemadmodum possunt attributa apprehendi, & cognosci à posteriori prius, quam natura, & independentem ab illa, ita etiam possunt prius, & independentem ab illa amari: tum quia amor sequitur cognitionem: tum quia amabilitas non sequitur magis entitatem, & ordinem essendi, quam cognoscibilitatem. At obiectum formale non est necessario primarium dignitate, & ordine essendi, sed quod executione, & ordine amoris primarium est, nempe quod propter se immediate independentem ab alio mouet, & terminat amorem. Ad secundum, attributa non solum possunt amari prout conuenientia naturæ, & ex priori complacentia ipsius, sed etiam prout in se & absolute bona ex immediata ipsorum complacentia, ut exponemus sectione ultima.

SECTIO II.

Obiiciuntur, & diluuntur nonnulla.

15.

Aduersus superiorem doctrinam obiicitur primo. Si bonitas naturæ, & attributis diuinis communis, & propria esset obiectum formale charitatis non esset vnicum, sed multiplex formale charitatis obiectum; quia alia est ratio nostra bonitas communis, alia particularis, alia naturæ, alia attributorum, alia vnius attributi, alia alterius; quod sufficit ad multipliciter obiecti formalis, vt præmissum n. 3. Id autem repugnat vnitati, & simpliciteri habitus charitatis, quam omnes Theologi supponunt; quia virtutes variantur, & multiplicentur ex obiecto formali.

16.

Granadus tract. 1. disp. 5. num. 7. & 8. respondet, possibile esse multiplicem specie charitatis habitum, nunc tamen esse vnicum, & simplicem; quia bonitas diuina potest esse multiplex obiectum formale amoris, nunc tamen esse vnicum, & simplex. Quia bonitas naturæ diuinæ, aut alicuius attributi potest dupliciter allicere ad sui amorem. Vno modo, ita vt simul cum ipsa saltem implicite, & virtualiter ametur omnis alia quæcumque perfectio diuina. Altero modo, ita vt sola bonitas naturæ, aut attributi sit amoris motiua, quin etiam implicite aliæ bonitates diuinæ moueant, aut terminent amorem. Primus modus amandi non sufficit ad distinguendos specie amores Dei ex obiecto formali, quia absolute mouet, & speciem tribuit diuina bonitas prout est in se, & solum differunt amores ob implicite, aut explicitam representationem eiusdem bonitatis, quod non est satis ad differentiam actuum voluntatis, quorum non est explicare aut implicare obiectum, sed in illud affici, esto id ad diuersitatem actuum intellectus sufficit quorum est obiectum explicare, aut confundere. Secundus modus sufficit ad eam differentiam amoris, & obiecti formalis, quia sola mouet bonitas naturæ considerata prout est in nostra apprehensione, & non prout est in se, quia non vendicat, vt alia bonitas etiam implicite proponatur, & ametur. Qua ratione mouet Deus prout est in se bonus, & charitatis obiectum, ab obiecto spei differens, quia ad charitatis amorem non vendicat mouere, & proponi prout nobis bonus. Quamuis autem aliæ bonitates diuinæ possint ita mouere; de facto tamen primo tantummodo alliciunt amorem & ideo vnicum tantum obiectum formale constituunt.

17.

Hæc doctrina obscura est, & falsitatem præ se ferens. Primo, quia maior est ex parte obiecti differentia inter perfectionem intellectiuam diuinam, & perfectionem volitiuam, quam inter perfectionem intellectiuam prout est bona in se, & prout bona nobis nam inter perfectionem, intellectiuam & volitiuam Dei datur distinctio virtualis & obiectiua rationis, vt tract. de voluntate Dei ostendimus, aut saltem ea distinctio in controversia Theologorum posita est; perfectio vero intellectiuam prout bona in se, & prout nobis bona nullam citra omnem controuersiam distinctionem admittit, quia eademmet formalitas obiectiua apprehenditur Deo, & nobis conueniens, & bona. Tamen perfectio intellectiuam prout Deo, & nobis conueniens constituit obiectum formale diuersum, nempe charitatis, & spei. Ergo à fortiori

etiam perfectio intellectiuam, & volitiuam. Secundo quia per te possibile est bonitatem naturæ, & bonitatem omnipotentis seorsim consideratas constituere obiectum formale, & motiuum diuersum amoris. Ergo etiam de facto seorsim consideratæ tale motiuum constituunt. Nam de facto ex parte obiecti est eadem bonitas, & ex parte considerationis, eadem applicatio, quæ esse potest in casu possibili, ideoque eadem est ex parte obiecti exigentia intrinseca. Si autem dicas, amorem esse diuersum, quia in vno casu non exigit vna cum bonitate naturæ implicitam considerationem omnipotentis sicut in alio. In primis ea diuersitas non est ex parte obiecti motiui, sed ex parte modi, & actus qui fertur in illud. Deinde amor semper fertur in bonitatem naturæ prout est in se, & iuxta perfectionem, & exigentiam ipsius, neque ad illum quidquam confert excludere considerationem alterius perfectionis. Ideoque si de conceptu implicito naturæ est perfectio omnipotentis non potest excludere implicitam omnipotentis considerationem, & motionem. Tertio quia bonitas obiecti non mouet prout est in se, sed prout est apprehensa ab intellectu, quare mouere potest, quamuis re ipsa nulla sit in obiecto bonitas dum apprehendatur esse. Ergo dum bonitas naturæ eodem modo apprehenditur ab intellectu seorsim ab omnipotentia, eodem modo mouet amorem. Quarto quia sufficit diuersitas conceptus impliciti, & expliciti ad diuersitatem obiecti formalis. Nam ratio communis, & particularis eiusdem obiecti solum differunt penes explicitum, & implicitum conceptum. Pertinent tamen ad scientias diuersas, & diuersa eorum obiecta formalia. Necnon etiam mouent affectus diuersos. Nam si quis videns à longe hominem credat esse feram, & cum sagitta traiciat non erit vere homicida; si vero eum discernat esse hominem, homicida erit. Tunc ex parte obiecti non est alia differentia, quam conceptus impliciti, & expliciti; nam visio intuitiua hominis in primo casu implicite cognoscit differentiam animalis, quæ in secundo casu discernitur. Tamen in primo non est motiuum retrahendi sagittam, quod est in secundo, ideoque affectus traiciendi sagittam in vtroque casu sunt specie diuersi.

18.

Itaque aliter respondeo. Potest habitus charitatis esse multiplex, & simplex; non quia eius obiectum formale potest esse simplex, & multiplex vt censet Granadus; sed quia pro arbitrio Dei possunt habitus infusi produci, qui ex vno tantum, aut ex multiplici obiecto formali moueantur. Ideoque etiam potest idem simplex habitus ex obiecto formali charitatis, & spei Theologicæ moueri; de facto tamen habitus charitatis est simplex, quamuis sint multiplices bonitatis motiua Dei, quia de facto sunt plures habitus infusi, qui ex vario, & multiplici obiecto formali moueantur. Quod primum arguitur ex ipsa charitate, quæ ab omnibus Theologis asseritur vnicus simplex habitus, quamuis varia & multiplex sit bonitas Dei motiua ipsius. Deinde ex aliis habitibus infusis præsertim Theologicis. Nam spes Theologica fertur in Deum qua nobis conuenientem per intentionem, & vniorem hypostaticam, vt tradidimus disp. 23. sect. 5. Item fides credit asserta Dei propter veracitatem, & sapientiam, promissa vero propter fidelitatem, & potentiam, vt exposuimus disp. 2. sect. 9. Pariter igitur potest charitas admittere diuersitatem bonitatis motiua beneuolentiæ diuinæ. Vergebis.

19.

Vergebis. Si maior est diuersitas, inter bonitatem naturæ, & omnipotentis mouentes affectum charitatis, quam inter bonitatem naturæ prout est bona in se & prout nobis bona, cur bonitas naturæ, & bonitas omnipotentis prout in se bonæ pertinet ad obiectum formale eiusdem charitatis, & virtutis infusæ, bonitas vero naturæ prout bona in se, & prout nobis bona pertinet ad virtutes infusas diuersas, nempe charitatem, & spem; Respondeo. Quia licet diuersitas materialis, & obiectiua maior sit, non vero formalis, & motiua. Nam bonitas naturæ, & omnipotentis, prout in se bonæ, & conuenientes Deo mouent ad amorem beneuolentiæ, & amicitia diuinæ; bonitas vero naturæ diuinæ prout in se, & nobis bona mouent ad modum diuersum amoris, nempe amicitia, & concupiscentia, diuersoque etiam ex parte obiecti modo, quia ad amorem beneuolentiæ prout est in se bona non indiget consortio alterius obiecti formalis creati, quo indiget prout nobis bona ad amorem concupiscentia, nempe visione beata, aut vniore hypostatica, per quam possideatur. Quæ etiam ratione veracitas & sapientia magis differunt prout motiua fidei à motiua charitatis, quam prout motiua amoris beneuolentiæ inter se, quia magis differunt actus ad quos mouent nempe assensus, & amor, & ad assensum mouendum desiderant consortium reuelationis creatæ, quæ non indigent ad mouendum amorem. Hæc igitur maior differentia formalis, & motiua sufficit vt Deus de facto infuderit habitus diuersos, & separabiles quamuis ad amorem beneuolentiæ diuinæ vnicum tantum, & simplicem largitus sit, quia de facto omnem charitatem habitualemente realiter indiuiduam esse voluit.

20.

Obiicitur secundo. Charitas in Patria mouetur ex vno tantum obiecto formali, nempe ex sola bonitate naturæ: tum quia visio beata solum mouetur ex veritate naturæ, in qua attributa videntur tum quia attributa amantur in Patria prout conuenientia naturæ, & ex complacentia ipsius. Ergo etiam in via mouetur charitas ex vno tantum obiecto formali. Nam idem est charitatis motiuum in Patria, & in via. Respondeo. Primo discrimen est inter Patriam, & viam, vt charitas in via ex multiplici bonitate Dei mouetur, in Patria vero ex vnica tantum, & simplex est bonitatis diuinæ propositio omnino inuariabilis; at in via multiplex, & varia est, quia potest sola naturæ bonitas vne bonitate attributorum, & bonitas attributorum sine bonitate naturæ, & vnius attributi bonitas sine alterius bonitate proponi, ac per consequens etiam propter se amari. Secundo in Patria non est sola naturæ bonitas charitatis motiua, sed etiam attributorum, quia attributa non solum amantur propter bonitatem naturæ, & prout ipsi conuenientia, sed etiam immediate propter se, & prout in se bona; quia amantur prout amabilia sunt, & bona proponuntur, sunt autem vtroque modo amabilia propter bonitatem naturæ, & propter suam immediatam & intrinsecam bonitatem proponunturque bona tam naturæ diuinæ, quam in se. Quæ etiam ratione Tract. de visione Dei exposui, attributa non solum videri in natura diuina, sed etiam in seipsis immediate, quia vtroque modo cognoscibilia sunt. & obiiciuntur vera intellectui Beati.

21.

Obiicitur tertio. Si bonitas motiua potest esse multiplex & varia, etiam bonitas naturalis Dei cognita per fidem poterit charitatem supernaturalem

mouere cum in eius amorem ex fide profectum conueniant superiores asserti nostri probationes. Bonitas autem naturalis nequit esse motiua charitatis supernaturalis, cum motiua sit amoris naturalis, qui allici debet ex motiua diuerso à motiua amoris supernaturalis. Respondeo. Etiam bonitas naturalis Dei potest esse obiectum formale charitatis, quin amor naturalis, & supernaturalis obiecto formali differant, vt fundabimus. sect. seq.

Obiicitur quarto. Plures sunt perfectiones diuinæ, quæ nequeunt charitate supernaturali diligi; quia nequeunt cognitione supernaturali fidei proponi, prout est opus ad amorem supernaturalem, quoniam reuelatæ non sunt à Deo sed in opinione Theologorum posita, quales sunt iustitia stricta Dei, substantia absoluta, independentia à creaturis possibilibus, & aliæ huiusmodi. Ergo omnis perfectio Dei non est charitatis motiua. Respondeo. Cum asserimus omnem perfectionem diuinam esse obiectum formale charitatis, accipiendum est si proponantur cognitione supernaturali, & proporti-nata charitati supernaturali. Quare est eiuusmodi perfectiones in via non moueant charitatem, quia non proponuntur cognitione supernaturali, mouere possunt & re ipsa mouent charitatem in Patria in qua non deficit propositio supernaturalis ipsarum. Deinde etiam in via possunt charitate supernaturali diligi, quamuis reuelatæ non sint, nec fide infusa creditæ, quia aliis supernaturalibus illustrationibus à Deo dispositis possunt amabiles proponi. Tum quia eiuusmodi perfectiones possunt diligi amore naturali efficaci super omnia, Amor autem efficacæ Dei super omnia esse non potest, sine consortio charitatis, ne homo perfecte conuersus in Deum, & diligens super omnia Deum admittatur de facto inimicus Deo, & alienus à iustificatione; præsertim cum statuerimus disp. 20. de supernaturali, nullum ab arbitrio fieri actum honestum præsertim generosum, quem non comitetur actus supernaturalis. Tum quia præter fidem infusam sunt aliæ virtutes intellectuales infusæ, quibus possunt eiuusmodi perfectiones proponi, vt sæpius superioribus inculcauimus, siue per illustrationes iudicatas cum tales perfectiones veræ sunt, & re ipsa existentes in Deo prudenterque credibiles, aut probabiles intellectui, siue per illustrationes solum apprehensiuas, cum re ipsa tales perfectiones sunt alienæ à Deo, quia apprehensiones sunt expertes falsitatis, & sufficientes mouere amorem moralem obiecti, de quo alibi verberius.

SECTIO III.

Obiectum formale charitatis non est sola bonitas supernaturalis Dei, sed etiam naturalis ex sacris litteris.

Bonitas naturalis dicitur in Deo, quam, certo, & euidenter assequitur ratio naturalis, vt perfectio omnipotentis in genere immensitatis, æternitatis & similes. Bonitas supernaturalis vero, quam assequitur sola fides, & notitia supernaturalis, vt bonitas Auctoris gratiæ, Beatorum, &

& similes. Porro cum asserimus, bonitatem naturalem esse posse obiectum formale charitatis supernaturalis, non ita accipiendum est, vt cognita sola cognitione naturali possit terminare actum charitatis, sed cognita per fidem, aut aliam notitiam supernaturalem, quippe potest notitia supernaturalis proponere voluntati diligendam bonitatem, quam proponere potest cognitio naturalis. Dixi bonitatem naturalem Dei esse *quam certo, & euidenter assequitur ratio naturalis*. Nam incerto, & probabiliter etiam bonitatem supernaturalem assequi potest naturalis ratio vt ostendimus disp. 11. de supernaturali. Item bonitatem supernaturalem Dei non esse quam proponit ratio supernaturalis ad supernaturalem amorem, quia alia est disputatio de cognitione supernaturali necessaria ad actum charitatis, & alia de obiecto formali supernaturali necessario, cognitio enim, non ingreditur rationem obiecti; supponimusque nunc contra Scotum & Vegam cum omnibus Theologis ad amorem supernaturalem charitatis non sufficere notionem naturalem, sed supernaturalem esse omnino necessariam. Quare relegandi sunt ab hac disputatione qui negantes bonitatem naturalem Dei esse posse charitatis motiuum confundunt controuersiam, dum non adscribunt aliam supernaturalem bonitati motiuam Dei, quam extrinsecam ex cognitione supernaturali detiuatam. Itaque ea bonitas supernaturalis Dei quaeritur, quae prater cognitionem supernaturalem, eius excellentiae est, quam certo & euidenter nequeat alia cognitio, quam supernaturalis persuadere.

24. Superius nostrum assertum tuncur Hurtadus. 2. 2. disp. 128. n. 4. & Coniuch 2. 2. disp. 21. dub. 2. cum Scoto, & Gabriele ab ipso relatis, & fauent Caeteranus. g. 13. art. 4. P. Valentia tom. 3. disp. 3. q. 1. p. 1. Lugo. 2. 2. disp. . . . n. . . . & quotquot affirmant posse actum supernaturalem ex obiecto formali naturali moueri, quos recensuimus disp. 45. n. 3. de supernaturali. Neque absonat S. Thomas locis allegatis, n. 5. asserens obiectum formale charitatis esse bonitatem diuinam in genere, aut prout est beatitudinis obiectum, quia sub bonitate diuina in genere, & ea quae obiectum beatitudinis est, continetur bonitas naturalis.

25. Illustrior est mens Angelici Praeceptoris in 1. dist. 17. q. 1. art. 4. dicens. *Si igitur, accipiamus actum charitatis, qui est diligere Deum, ex specie actus non discernitur, utrum sit à potentia imperfecta, vel perfecta per habitum gratiarum, quia ad idem obiectum ordinatur potentia, & habitus*. Obseruo ideo asseri à S. Thoma non posse discerni nostra cognitione actum supernaturalem elicium à charitate, & actum naturalem viribus naturae elicium à voluntate, quia vtrique actui ex parte obiecti nulla differentia est. Si autem obiectum formale esset diuersum, male referretur impotentia discernendi vnum actum ab alio in idem tatem obiecti. Ita interpretatur suum Magistrum Capreolus ibidem q. 1. §. *Ad argumenta Aureoli*. Quin inde colligit, posse eundem actum secundum entitatem fieri à voluntate cum habitu, & sine habitu. Quae collectio fieri à Capreolo non possit, si putaret, à Diuo Thoma sentiri, actum elicium à charitate differre obiecto formali ab actu elicito sine illa. Verum tamen collectio Capreoli mala est, quia trahit Angelicum Praeceptorem in sententiam, negantem actum charitatis intrinsece supernaturalem falso existimans, non posse entitatem

actus eliciti à charitate esse diuersum ab entitate actus eliciti sine illa vbi obiectum formale docetur vtrique actui commune in cuius mentis confirmationem adducit Capreolus alia testimonia S. Thomae in quodlib. 1. q. 3. art. 2. & q. 10. de verit. art. 10. ad 1. vbi reperit S. Thomam ex omnimoda similitudine actus supernaturalis cum naturali non posse à nobis alterum ab altero distingui.

26. Praeterea praceptor Angelicus 2. 2. quaest. 171. art. 2. ad 3. & quaest. 24. de veritate art. 14. docet actum charitatis quantum ad substantiam non esse supernaturalem, sed quantum ad modum. At hoc non ita accipiendum est, vt neget actum charitatis esse intrinsece supernaturalem, vt aduersarij faciunt. Ergo accipiendum est, negare, actum charitatis, & alios inuales actus supernaturalitatem inducere ex tendentia in obiectum formale, quae est substantia actus, sed ex modo respicienti illud. Quod enim ait Alvarez de aux. dist. 51. num. 14. S. Thomam solum differere de actu charitatis imperato, & externo, violenta interpretatio est. Tum quia verba sunt: *Est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, sic diligere Deum*. Diligere autem plane non in actum externum, & imperatum, sed solum in imperantem, & internum quadrat. Tum quia subiungit, & *cognoscere in speculo creaturam*. Cognoscere autem creaturas non admittit actum imperantem, & imperatum, qui solum ad voluntatem spectant. Item explicatio Medinae 1. 2. q. 62. solut. ad 1. volentis, sanctum Thomam agere de dilectione Dei in genere, prout abstrahit à naturali, & supernaturali, neutriquam subsistit, nisi dilectio Dei constituitur in genere per respectum ad idem obiectum formale commune dilectioni naturali, & supernaturali. Nam si differentia specifica dilectionis essentialiter vendicat obiectum formale diuersum, iam dilectio naturalis, & supernaturalis non differunt solum ex modo tendendi in obiectum, sed ex ipso obiecto, quod ad substantiam actus spectat.

27. Eodem attinet quod S. Thomas docet in 1. distinct. 17. q. 1. art. 4. & in 2. dist. 5. q. 2. art. 1. in corp. & ad 1. & in 4. dist. 17. q. 2. art. 1. quaest. 1. ad 6. actum charitatis, & contritionem esse posse à facultate liberi arbitrij, destituta auxilio gratiae, & à Deo agente opera naturae. Nam sanctus Thomas intelligendus non est, vt velit, posse viribus naturae fieri dispositionem ad gratiam, ne illi Pelagianismum adscribamus. Ergo explicandum est velle, posse eum actum fieri illustrationibus supernaturalibus, quae ex parte obiecti non transcendant limites illustrationum naturalium, & in ea obiecta formalia moueant voluntatem, in quae mouent naturales, atque ita auxilia naturalia, & supernaturalia, & affectus concepti ex illis in eodem obiecto formali occupentur, vt exposuimus disp. 17. n. 60. de supernaturali.

28. Assertio posita probatur primo ex factis litteris, quae hominem prouocant ad amandum, & glorificandum Deum, prout oportet ad salutem, ac proinde amore charitatis supernaturali ex perfectionibus diuinis, quas referunt creaturae visibiles Ita Romanorum. 1. *Renelatur ira Dei de caelo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinuerunt. Quia quod notum est Dei manifestum est in illis Deum enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt sint in excusabiles*.

Paulus. *excusabiles*. Hic arguit Paulus eos homines, qui ex bonitate, & veritate diuina, in quam manuducunt creaturae visibiles, non diligunt Deum, prout illis oportet ad salutem, ac subinde amore supernaturali. Ergo bonitas naturalis Dei in creaturis manifesta potest mouere charitatem Consequentia constat. Antecedens multis ostendimus disp. 20 n. 57. & seqq. de supernaturali. & rursus confirmauimus supra disp. 17. lect. 5. Quippe Paulus praedicat inexcusabiles gentes, quae salutem non consequuntur, & irae Dei obnoxiae sunt quod Deum, vt Authorem naturae non venerantur, & diligunt, nocentes ex visibilibus creaturis eius diuinitatem & virtutem.

29. Diferre Chrysostomus in eam locum: *Tu porro mihi adstruato, probato, & declarato, quod cognitio de Deo illis manifesta fuerit, & quod sponte sua illam pratermiserint. Vnde nam igitur manifesta erant? Vocem è supernis immisit illis Deus, nequaquam. Sed quod illos voce validius illicere praterat, id fecit mundi creatione in mentium proposita, vt possit sapienter, & rudis, ex ipso aspectu eorum, quae oculis subiecta sunt, pulchritudinem edoceri, ad Deum conscendere*. En sola mundi creatione in medium proposita, quae solum pulchritudinem, & perfectionem naturalem Dei testatur, sapientes, & rudes possunt ad Deum conscendere, non solum cognoscendum sed etiam diligendum, & possidendum, iramque & damnationem diuinam excusare. Non aliter Ambrosius ibidem sicut: *icut enim in illo, qui credit, iustitia Dei reuelatur, ita in eo, qui non credit, iustitia Dei reuelatur*. Ex ipsa enim caeli fabrica iratus illi videtur Deus. Idcirco enim tam pulchra astra condidit, vt ex iis quantum, & quam admirabilis creator eorum est, possit agnosci, & solum adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem nouam apprehendere, fabrica mundi testificante auctorem solum Deum diligendum, quod Moyses litteris tradidit; sed impij facti sunt non colendo creatorem, & iniustitia in eis apparuit dum videntes dissimulant à veritate, non fauentes vnum Deum, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Eodem fructu salutis, quo fideles ex factis litteris Moysis, & Prophetarum illustrati sunt, pariter omnes homines etiam Gentiles ex testimoniis creaturarum sunt instructi, vt possint Deum, tanquam Authorem naturae, & creatorem adorare, & diligere, quin aliorum obiectorum notitia, quam eorum, quae assequitur lumen naturale, ad eius dilectionem fuerit necessaria. Eodem respiciens Prosper lib. 1. de vocat. Gent. c. 4. de sapientibus sic dicitur: *um quia iam ad inquisitionem summus bonitatem mentis intenderint, & inuisibilia Dei, per ea, quae facta sunt intellecta conspexerint, non agentes gratias tamen Deo, nec constantes illum sibi esse huius facultatis auctorem, sed dicentes se esse sapientes, hoc est, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quia ad veritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus propinquassent, enauerunt in cogitationibus suis, & quod illuminante Dei gratia inuenerunt, obcaecante superbia perdididerunt relapsi à superna luce ad tenebras suas* Expende sapientes per sola inuisibilia Dei potuisse intendere in summi boni inquisitionem, & caelestium bonorum, ac diuinarum perfectionum amorem, non solum naturalem, sed etiam supernaturalem, quippe ducente superna, siue supernaturali luce facultateque diuinitus accepta à Deo, in qua propterea sibi gloriari non poterant Bona autem, quae per solas visibiles creaturas assequi pote-

30. rant, nequeunt esse supernaturalia, sed naturalia. Eodem spiritu Paulus Act. 14. *Lychaonicos alloquitur: Deum in praeiis generationibus dimisit omnes Gentes ingredi vias suas. Equidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefecens de caelo, dans pluuia, & tempora fructifera*. Vbi testatur Deum sui testimonium ad se cognoscendum & amandum omnibus Gentibus reliquisse in beneficiis naturae, quae protestantur gloriam, & maiestatem Authoris, quam colentes, & amantes consequi salutem possent, & vias suas ingredi, & damnationem aeternam subire, si spernerent. Ita Prosper. lib. 2. de vocat. Gent. c. 4. cum praemisisset eloquium Pauli concludit: *Caelum ergo, & undae caelestia mare, & terra, omniaque, quae in eis sunt, consono speciei suae ordinationi, & que concentu protestantur gloriam Dei, & praedicatione perpetua maiesta in sui loquebantur auctoribus. Et tamen maximus numerus hominum, qui vias voluit atque sue ambulare permissus est, non intellexit nec quous hanc legem est, & odor vita, qui spirabat ad vitam factus est ei odor mortis ad mortem, vt etiam illis visibilibus testimonium diceretur, quod littera occideret, spiritus autem viuificaret*. Pende solo testimonio Caeli, & Terrae posse omnes Gentes gloriam sui Authoris celebrare, & bonitatem amare in vitam, & salutem aeternam iuuante intrinseco spiritu viuificante gratiae, & luce supernaturali, quae dilectionem Dei non solum naturalem, sed etiam supernaturalem edat.

31. Eundem spiritum ferunt voces illae Sapientiae Prouerb. 1. *Sapientia foris praedicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum vrbis profert verba sua dicens, vsquequo patuli diligitis infantiam*. Vt autem haec voces non intelligantur omnino vacuae, sed spiritu, & motione gratiae plenae, subdit: *Convertimini ad correctionem meam; in profertam vobis spiritum meum*. Vbi placet aduertere, quod vbi interpret Latinus dixit: *Sapientia foris praedicat*, in Hebraeo legitur: *Sapientia foris praedicat*; Vt nouerimus omnes creaturas constitui à diuina sapientia Magistros hominem instructentes ad salutem, & vnde ad poenitentiam, & sui dilectionem sapientissime vocati. Vnde Polychr. in caten. Graecorum Patrum ad eum locum ait: *Hae summam indicant sapientiam ubique profare, & ubique vim suam exercere nec non omne hominum genus ad sui communionem, & societatem inuitare*. Vide ubique sapientiam per omnem creaturam vim suam exercere, & cuiuslibet hominum occurrere, omnes ad sui communionem, & amorem amicabilem inuitando. At indubitatum est sub his vocibus sapientiae vocationem contineri salutarem, & supernaturalem, communionemque, & dilectionem Dei solum vt Authoris naturae, cum creaturae visibiles non aliam protestentur perfectionem diuinam.

32. Eiusdem rei argumentum non deseram ex illo Rom. 2. *Gentes, quae legem non habent, naturaliter, quae legis sunt, faciunt*. Nam primo certum est, in qua legis sunt, contineri dilectionem Dei, cum primum, & maximum legis mandatum sit Deum ex toto corde diligere. Secundo, eam dilectionem lege naturali praescriptam non ferri in Deum vt bonum & auctorem supernaturalem, sed naturalem, quia in statu purae naturae praescribitur dilectio dei, quae in Deum solum, vt bonum & auctorem naturalem afficitur, tū quia lex naturalis non distinguitur à lumine, & ratione naturali, quae sola bonitatem Dei naturalem assequitur, & diligendam proponit.

proponit. Tertio eam Dei dilectionem naturaliter factam, siue possibilem non ita accipiendam, vt excludat auxiliantem gratiam Dei, & consortium dilectionis supernaturalis, sed de facto illam perpetuo admittit. Sic enim illud naturaliter exponit Augustinus, vt naturam gratia sanatur, & adiutam significatam velit, nullaque ratione voci *supernaturaliter sed violente, contra naturaliter* oppositam, vt tradidimus disp. 20. d. 1. & seqq. de supernaturali. & alibi sæpius. Ergo potest esse dilectio Dei supernaturalis, quæ ex sola bonitate Dei naturali moueatur. Consequencia ex præmissis solida est.

SECTIO IV.

Alia anterioris asserti probatio ex doctrina Patrum præsertim Augustini.

33. August.

Secunda probatio ex Patrum assertis conficitur. August. lib. 1. o. Confess. c. 6. *Cælum, & terra, & omnia, que in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, vt te amem, nec cessant dicere omnibus, vt sint inexcusabiles.* Solæ voces igitur cæli, & terræ, aliarumque creaturarum irrationalium, quamuis Evangelica præconia deficiant, quæ bona supernaturalia reueant, reddunt amorem Dei omnibus hominibus prorsus inexcusabilem. Vt autem sciret de amore Dei salutari, & ex gratia interna elicitio esse sermonem subiecit August. *Alius autem tu miseris, cui miseris fueris, & misericorsiam præstabis, cui misericors fueris, alioquin cælum, & terra suadent loquuntur laudes tuas.* Nimirum quia vt hæ voces creaturarum excitantes ex se solam notionem naturalem Dei, vt Authoris naturæ, amorem eliciant salutarem, & supernaturalem, præsto adest providentia supernaturalis, & misericordia Dei, quæ illis adiungit illustrationes supernaturales occultas, & internas, quibus is amor Dei salutaris, & supernaturalis efficiatur; sicut eandem etiam adiungi necesse est, cum Evangelicæ voces aures hominum pulsant, vt sæpe tradidit August. docens contra Pelagium, solam doctrinam externam fidei absque gratia interna Dei ad actus salutares non sufficere. Item lib. 3. de libero arbitrio c. 19. *Deus per creaturam Domino seruientem auersum ad se vocat.* Auersum Deus in se non conuertit, nisi per actum charitatis, neque per creaturas visibiles potest hominem in se vocare vt Authorem gratiæ, sed vt Authorem naturæ. quia solas sui Authoris perfectiones exprimunt vt sæpius notauimus quibus annecte, quæ exponit in Pl. 10. ad illa verba: *Longanimis, & multum misericors.* Videlicet ibi: *Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad penitentiam, vocat beneficium creaturæ.* His contineri penitentiam à charitate elicitam, & ex solis beneficiis naturæ prouocantam, & allecltam, quis ambigat.

34.

Rursum arguitur mens Augustini, quia in scriptis contra Pelagium enixe contendit supernaturalem ex auxilio gratiæ elicitum amorem Dei, quem Pelagiani profitebantur naturalem, & solis viribus naturæ elicitum. Amor autem Dei, vt Authoris naturæ erat, quem præcipue Pelagiani profitebantur naturalem, & solis viribus naturæ elicitum quippe Gentibus à fide, & rerum naturalium notitia remotis communem, ex quibus ad fideles arguebant cum non egere auxilio gratiæ, quo infideles destituti erant. Ergo amorem Dei, vt Au-

thoris naturæ volebat Aug. supernaturalem, & auxilio gratiæ elicitum, atque adeo verum charitatis supernaturalis actum. Quare lib. de Natur. & Grat. c. 2. hæresim pelagianam quæ tribuebat Gentibus fidem, ac dilectionem Dei creatoris per naturæ vires, quorum cordibus verumque præceptum Deus, ceu Author naturæ inseruerat, arguit casum statutus, quod nihil de Christi incarnatione, & mysteriis reuelatis fide supernaturali quispiam audisset: *Quid faciet humana natura, vel quid facit, qua vel ante non audierat hoc futurum, vel adibus non comperit factum, nisi credendo in Deum, qui sic cælum, & terram à quo, & se factam naturaliter sentit, & recte viuendo eius impleat voluntatem?* Ecce fidem naturalem, dilectionemque Dei, vt Authoris naturæ. Sed audi iam sententiam Augustini: *Quod si fieri potuit aut potest, hoc & ego dico, quod de lege dixit Apostolus. Ergo gratis, Christus mortuus est. Qua illatione Pauli crebro vult ad probandum fidem, ac dilectionem Dei supernaturalem, & auxilio gratiæ ex meritibus Christi disposito elicitam. Ergo plane Augustinus nullum Dei amorem etiam, vt Authoris naturæ admittit, sine gratia per Christum necessaria editum, omninoque ab amore supernaturali se iunctum.*

Confirmatur. Iulianus Pelagianus volebat infidelibus veras esse virtutes, atque adeo naturales, & sola facultate naturæ partas. Aug. autem lib. 4. contra ipsum ex Arato. c. 3. contendit, aut infidelibus nullas esse veras virtutes, aut eas esse relatas in Deum, atque adeo auxilio gratiæ comparatas, quia talis relatio indiget auxilio gratiæ, cum sit verus charitatis supernaturalis actus. At ea relatio infidelium in Deum quam Aug. volebat fore elicitio auxilio gratiæ, & charitatis supernaturalis actum, non erat in Deum vt Author supernaturalem, sed naturalem, quia supponebat disputatio cum Iuliano suscepta, infideles esse omnino alienos à fide, & noticia rerum supernaturalium. Ergo supponebat, & volebat Aug. relationem in Deum, vt Authorem naturalem esse supernaturalem & verum charitatis actum. Item confirmatur, quia si Aug. cederet Pelagianis amorem efficacem Dei, vt Authoris naturæ esse omnino diuiduum ab amore supernaturali elicitumque solis viribus naturæ absque consortio gratiæ iuuantis conatum naturæ in amorem Dei, falsum prorsus esset crebrum in eius Disputationibus pronuntiatum, voluntatem creatam sine auxilio gratiæ nihil boni agere posse, & solum ad peccandum valere; quia amor efficacis Dei, vt Authoris naturæ, quem nullus comitaretur affectus, & conatus supernaturalis, esset absolute bonus, & nulla ratione peccatum. Ergo nullus sit amor Dei, vt Authoris naturæ sine amore, & conatu supernaturali elicitio viribus gratiæ, ac subinde datur amor supernaturalis, qui vna cum naturali moueatur ex bonitate naturali Dei, vt Authoris naturæ.

Eadem mens deprehenditur; quia sæpius tradit Platonicos docuisse beatitudinem hominis in alio sitam non esse quam in cognoscendo, atque diligendo Deo. Ita lib. 8. de Ciuit. cap. 1. §. 9. & 10. & lib. 10. c. 1. & 11. Rursum cum Dei amorem contendit etiam iuxta Platonicos. m. doctrinam esse donatum à Deo, & non pura naturæ facultate cõparatum. Ita lib. 4. cont. Iulianum c. 5. & lib. 8. de Ciuit. c. 5. & 9. & lib. 11. c. 25. & lib. 2. c. 22. Tamen amor Dei, in quo Platonici beatitudinem hominis collocabant, erat solius Dei, vt Authoris naturæ, & non vt Authoris gratiæ supernaturalis, cuius notitia erat à Platonis aliena. Ergo Augustin. contendit amorem

amorem Dei, etiam vt auctoris naturæ esse iuxta catholicam doctrinam, auxilio gratiæ comparatum, verumque charitatis supernaturalis actum.

37.

Magis elucescet Augustini mens ex mente Prospici per omnia Augustino conuenientis. Qui pulchre, & ad rem apertissime lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 4. *Cælum quippe ac terra, & mare, omnisque creatura, que videtur, ac intelligi potest ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, vt natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum de perceptione tot munerum, ad cultum, & dilectionem sui imbueretur auctoris, impleat omnia spiritus Dei, in quo viuimus, mouemur, & sumus.* En cælum, ac terram, omnesque visibiles creaturas disposuit Deus ad cultum, & dilectionem sui auctoris, vtique salutarem, & supernaturalem, cum omnia impleuerit spiritu gratiæ, quo homines dirigerentur & iuauerentur in eum amorem. Non minus apte, & eleganter lib. contra collat. cap. 14. vbi exponens illud Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater traxerit eum.* Cernis homines trahi ad Deum, & eius amore supernaturali, & ex gratia trahente elicitio, sola proposita bonitate naturali Dei, quam contemplatio elementorum, & diuinorum operum pulchritudo exprimit, inflammati, vt narrent laudes Domini, & virtutem eius. His accumulari poterant innumera alia Prospici testimonia quibus omnes paginæ librorum de Vocat. Gent. refertæ sunt.

38.

Accedit alius doctrinæ Augustiniane professor Fulgentius ad Monimum cap. 18. *Creatura rationali alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit nisi ut agnoscat, a quo non solum facta est, sed etiam rationalis est facta, maiorem dilectionem exhibeat bono creatori, quam sibi. Nec enim inesse potest vllatenus ratio, nisi ei posset inesse creatoris dilectio.* Vt exhibere possit creatori dilectionem præ se creatura rationalis, quæ præter amorem Dei, aliam sui beatitudinem adipisci non potest, nihil aliud desiderat, quam notionem creatoris naturali rationi nexam, ex eoque comparatam, quod cognoscat se ab ipso rationalem creatam quia naturali nexu ei notitiæ coniungitur possibilis dilectio creatoris, siquidem nullatenus inesse potest ratio, nisi ei posset inesse creatoris dilectio. Item Chrysoctomus homil. 9. ad populum Antiochenum sic de Corporibus cælestibus narrantibus laudes Dei differens: *Vocem non habent, ipsis non est lingua, quomodo igitur narranti? Per ipsum aspectum. Cum enim videris pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, per tantum tempus permanere, tanquam vocem audiens, & ad aspectum discens adorans eum, qui tam pulchrum, & admirabile corpus creauit. Tacet cælum, sed ipsius aspectus vocem tuba clariorem emittit per oculos, non per aures nos docens.* Itaque vt Dei maiestatem adores, & pulchritudinem ames, non est opus aliud, quam audire creaturarum visibilium voces, & earum pulchritudinem videre referentium naturalem pulchritudinem Dei. Agit autem Chrysoctomus de amore Dei salutari, & supernaturali charitatis, quippe exhortans Populum ad actus confitentis in salutem.

39.

Claudat Hieronymus ad Galar. 3. iuxta principium: *Sciebat Paulus, & Cornelium Centurionem spiritum ex operibus legi accepisse, sed non ex operibus leges, quam nesciebat (videlicet Iudaica.) Si autem à contrario dicitur (ergo sine auditione fidei accipit spiritus potest? Nos respondimus, accepisse qui Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.*

dem cum spiritum; sed ex auditu fidei, & naturali lege, qua loquitur id cordibus nostris, bona quaque faciendæ, & mala vitandæ; per quam dudum quocumque Abraham, & Moysen, & ceteros sanctos iustificauimus. Supponit, Cornelium Centurionem, sicut Noë, Abraham, & Moysen ante auditam, & acceptam legem scriptam iustificatum fuisse cum sola noticia eorum, quæ lex, & ratio naturalis proponit, & præscribit diligenda, siue ea notitia ad fidem strictam, siue ad latam pertineat. At nullus eorum sacramento catens poterat iustificari, sine dilectione supernaturali Dei elicita à charitate. Ergo iustificati sunt dilectione charitatis, quæ ex sola bonitate naturali Dei, quæ non transcendit legem, & rationem naturalem moueretur.

SECTIO V.

Tertia eiusdem asserti probatio ex Theologicis rationibus.

Totam rationem Theologicarum probationum in hanc syllogismum reuoco. Potest esse amor supernaturalis Dei, qui moueatur ex sola bonitate naturali Dei, quæ non excedit rationem naturalem. Is amor supernaturalis Dei est elicitio à charitate. Ergo amor Dei elicitio à charitate potest moueri ex sola bonitate naturali Dei. Consequencia est legitima. Minor constat ex principiis num. 6. præmissis. Nam primo is amor supernaturalis Dei est vere Theologicus cum moueatur ex obiecto formali increato, & diuino. At non spei, cum non afficiatur in bonitatem diuinam prout nobis conuenientem. Ergo erit charitatis. Secundo quia is amor est amicitia cum Deo, siquidem fertur in Deum propter se, & gratia ipsius. Amor autem supernaturalis amicitia cum Deo est elicitio à charitate. Tertio quia is amor Dei potest esse efficax, & super omnia fac proinde ad iustificacionem sufficiens. Amor autem supernaturalis Dei ad iustificacionem sufficiens pertinet ad charitatem.

Ideo sola Maior totam rationem Theologicarum probationem desiderat. Prima sit, quia affectus supernaturalis potest moueri ex bonitate naturali tanquam ex obiecto formali, vt ex instituto sanctiuius disp. 45. de supernaturali. Ergo amor Dei supernaturalis potest moueri ex bonitate ipsius naturali. Consequencia est optima. Tum quia sola supernaturalitas amoris potest obstat, vt moueatur ex bonitate naturali Dei. Tum quia aduersarij non aliter opponunt. Secunda quia potest esse amor naturalis Dei super omnia ex sola bonitate naturali, quin supernaturalis bonitas proponatur. Ergo etiam amor supernaturalis. Consequencia probatur. Primo quia non potest fieri virtutis actus naturalis præsertim generosus quem non comitetur supernaturalis, vt disput. 20. de supernaturali. copiose statuiimus. Secundo, quia nequit homo perfecte conuerti in Deum, & averti à peccato; diligens Deum efficaciter super omnia quin re ipsa iustificetur; nam facienti quod in se est Deus non denegat gratiam iustificantem. At per dilectionem efficacem super omnia bonitatis naturalis Dei homo conuertitur in Deum, & avertitur à peccato. Ergo cum ea dilectione vera iustificatur. Iustificari autem non potest sine sacramento quin intercedat amor supernaturalis Dei. Ergo cum sola propositione bonitatis naturalis Dei,

non potest esse amor supernaturalis ipsius. Tertia; quia virtutes intellectuales infusæ mouentur ex sola veritate naturali, nam scientia infusa Christi immediate, & in seipsa cognoscebat non solum obiecta supernaturalia, sed etiam naturalia, & fides infusa potest moueri ad credendum obiecta naturalia propter veracitatem, & sapientiam Dei, & reuelationem naturalem propriam auctoris naturæ, vt exposuimus disp. 5. sect. 5. Ergo etiam charitas supernaturalis potest moueri ex bonitate naturali Dei. Par enim est virtutis ad voluntatem, & ad intellectum pertinentis ratio.

42.

Quarta quia viri spirituales sola meditatione rerum creaturarum accenduntur frequenter in amorem meritorium, & supernaturalem Dei. Amor autem partus ex sola meditatione creaturarum non habet pro obiecto formali bonitatem supernaturalem. Item fideles rustici, quibus donorum supernaturalium notio, aut nulla est, aut rara, ardentissime diligunt Deum propositum vt Creatorem sapientem, largiorem munerum naturalium, & similibus attributis perfectum. Hunc autem amorem non esse illis supernaturalem, & meritorium impium est credere. Neque audiendi sunt aduersarij dicentes eum amorem esse purè naturalem, & sterilem in vitam æternam, si non transcendat perfectiones Dei ex creaturis manifestas; perpetuo tamen esse supernaturalem & meritorium, quia fidelibus promptum est, fide transire in supernaturalium notionem, & amorem. Nam experimento certum est, sæpius solas proponi perfectiones naturales Dei, quia creaturæ non excitant aliarum notionem. Tunc autem nequeunt in aliarum amorem, quæ ipsi non proponuntur, transire. Quamuis enim fides perfectionum supernaturalium prompta illis sit, & facilis, si proponantur credibiles; impossibile tamen est, eas fide credere, & contemplari, dum non occurrit earum apprehensio, neque ad est medium, quod eam excitare valeat. Quare si rogentur fideles de bonitate, seu perfectione Dei, in quam afficiuntur, de sola respondebunt omnipotentia, prouidentia, misericordia, & pulchritudine, quam expriment creaturæ visibiles, absque vlla aliarum supernaturalium memoria.

43.

Postrema quia Beati diligunt Deum propter bonitatem naturalem, tum quia bonitas naturalis, est obiectum formale visionis beatificæ, sicut bonitas supernaturalis, vt exposuimus tract. de visione Dei, vbi ostendimus visionem beatam omnia Dei attributa non solum videri in natura diuina, sed etiam immediate in seipsis. Bonitas autem, quæ est obiectum formale visionis beatificæ, potest esse obiectum formale charitatis. Tum quia Deus proponitur diligibilis propter bonitatem naturalem, sicut reipsa à seipso diligitur propter talem bonitatem. Charitas autem diligit Deum propter omnem bonitatem, propter quare diligibilis proponitur per visionem beatam. Adde posse bonitatem naturalem esse obiectum formale amoris, quamuis sit obiectum materiale visionis. Potest enim amari propter se immediate bonitas, quæ in se, & immediate non cognoscitur, quemadmodum in via amamus bonitatem diuinam propter se tanquam obiectum formale immediatum, quamuis eam solum cognoscamus in medio reuelationis diuinæ, aut creaturarum tanquam obiectum materiale. Neque obstat, bonitatem naturalem non esse obiectum formale adæquatum amoris beatifici. Quia neque nos contendimus bonitatem naturalem esse obiectum formale adæquatum charitatis; siquidem

supponimus, bonitatem supernaturalem etiam esse obiectum formale. Sed bonitatem naturalem sub obiecto formali comprehendimus, ita vt simul cum bonitate supernaturali possit diligi propter se, aut per amorem indiuisibilem, cum is amor adæquatus est obiectiue toti bonitati diuinæ, qualis est amor beatificus, aut per diuersos amores in adæquatos toti bonitati diuinæ, quales sunt actus charitatis, quos elicimus in via. Igitur bonitas naturalis Dei comprehendendi debet sub obiecto formali charitatis.

44.

Dices hoc posterius non bene colligi ex prioribus; nam affectus viæ inadæquatus toti bonitati diuinæ mouetur adæquate ex bonitate naturali Dei quod affectui supernaturali repugnat; affectus vero beatificus adæquatus bonitati diuinæ non mouetur adæquate ex sola bonitate naturali, sed etiam simul ex supernaturali; ideoque totum adæquatum obiectum formale est absolute supernaturale, prout requiritur ad affectum supernaturalem. Sed non recte. Nam obiectum formale inadæquatum habitui charitatis potest alicui affectui ipsius esse adæquatum si proponatur amabile propter se seorsim ab aliis obiectis per cognitionem supernaturalem: quemadmodum bonitas naturæ diuinæ, & bonitas supernaturalis Dei, qua Beatificatoris, quæ amore beatifico simul diliguntur, possunt in via seorsim amari, adæquate, cum seorsim proponuntur cognitione supernaturali diligibiles propter se. At etiam bonitas naturalis Dei potest in via proponi diligibilis, propter se cognitione supernaturali seorsim ab aliis perfectionibus diuinis, cum quibus amore beatifico coninnctim amatur. Potest enim fides supernaturalis, & scientia infusa proponere diligibilem propter se bonitatem naturalem omnipotentis, immensitatis, sapientis, & alias huiusmodi diuisim à bonitate supernaturali, voluntasque creata in eam sic propositam affici. Tunc autem amor bonitatis naturalis Dei poterit esse supernaturalis, cum cognitio diligens, & mouens sit supernaturalis. Nulla enim est cognitio proponens bonum amabile propter se, quæ non possit excitare amorem sui generis, sibi que proportionatum, atque adeo supernaturalis cognitio supernaturalem amorem, quemadmodum naturalis naturalem. Ergo poterit in via amari bonitas naturalis Dei adæquate propter se seorsim ab aliis perfectionibus diuinis affectu supernaturali charitatis.

SECTIO VI.

Repelluntur impetus contrarie sententia.

Tamen solam bonitatem supernaturalem esse obiectum formale charitatis tuerent Bannez, & Aragon in hac quæst. 23. artic. 4. Lorca disp. 6. num. 14. Torres disp. 66. dub. 1. Suarez disp. 1. sect. 2. à num. 4. Hurtado supra numer. 38. Granadus controuers. 3. tract. 5. disp. 1. num. 6. Tannerus disput. 2. quæst. 2. num. 71. & sequentibus. Mouentur primo, quia sanctus Thomas 1. p. quæst. 60. artic. 5. ad 4. & 1. 2. quæst. 109. art. 3. ad 1. ait, obiectum formale amoris naturalis esse Deum, vt principium, & finem rerum naturalium, charitatis vero prout est obiectum beatitudinis. Item 1. 2. q. 62. ar. 2. in corpore, & ad 2. esse

45.

esse Deum prout humanam rationem excedit. Respondeo primo. Sanctus Thomas differit de obiecto formali præcipuo charitatis, quo charitas supernaturalis ex parte obiecti differt ab amore naturali, non de obiecto formali adæquato, quod etiam complectitur bonitatem naturalem, quamuis præcipuum, quo charitas ex parte obiecti distinguitur ab amore naturali sit bonitas supernaturalis. Secundo agit Sanctus Thomas de obiecto formali non intrinsece, sed extrinsece considerato, scilicet prout cognito. Licet enim bonitas naturalis possit formaliter terminare charitatem non tamen prout est obiectum cognitionis naturalis, sed prout attingitur per cognitionem supernaturalem, quæ necessario prætere debet etiam amorem bonitatis naturalis elicitem à diuina charitate, vt notauimus num. 23.

46.

Itaque scopus Sancti Thomæ in eis locis solum est tradere discrimen inter amorem naturalem & supernaturalem Dei. Quod bifariam tradit seorsim ab obiecto formali intrinsece supernaturali necessario ad amorem supernaturalem. Primo quia præcipuum, & primarium obiectum amoris supernaturalis ex genere suo non est bonitas naturalis, sed supernaturalis, quæ est beatitudinis obiectum, & in quam diligendam amor supernaturalis destinatur; præcipuum vero, & primarium amoris naturalis Dei ex genere suo est bonitas naturalis; quamuis etiam interdum, sed raro possit etiam in bonitatem supernaturalem intendere, cum talis bonitas cognitione naturali probabili, & incerta proponitur, vt ostendimus disp. 45. de supernaturali. Quemadmodum intellectus, & sensus interius absolute obiecto formali differunt licet plures apprehensiones intellectus intendunt in eadem obiecta corporea, in quæ sensationes internæ immediate, & intuitiue; quia intellectus præter obiecta corporea percipit etiam spiritualia. Secundo quia amor supernaturalis fertur in Deum, vt cognitum cognitione naturali, ideoque in Deum, vt obiectum saltem extrinsece supernaturale. Igitur ad scopum S. Thomæ non est necessarium, vt amori supernaturali tribuatur obiectum formale intrinsece supernaturale.

47.

Secundo mouentur, quia à Pio. V. & Gregorio XIII. propositio 14. Michaelis Baij: *Distinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur vt Author naturæ, & gratiui quo Deus amatur, vt Author gratiæ vana est.* Talis autem propositio damnatur, quia negabat Baius amorem Dei, vt Authoris naturæ supernaturalem. Respondeo. Ideo damnant Pontifices hanc propositionem, quia negabat Baius possibilem amorem naturalem, quo Deus amaretur vt Author naturæ intendens, omnem Dei amorem etiam, vt Creatoris esse necessario supernaturalem vt anteriori disputat sect. 1. manifestum ostendi. At nos amorem naturalem Dei, vt Creatoris non diffitemur possibilem.

48.

Tertio; amor naturalis, & supernaturalis differunt obiecto formali, quod est specificatiuum cuiuscumque actus. At ex parte Dei non est aliud obiectum formale, quo differant, nisi bonitas naturalis, quæ moueat dilectionem supernaturalem, & bonitas supernaturalis quæ moueat dilectionem supernaturalem. Ergo bonitas naturalis non est obiectum formale dilectionis, supernaturalis. Confirmatur. Reliquæ virtutes supernaturales respiciunt obiectum adæquatum formale supernaturale, vt facta inductione contendunt ostendere. Ergo etiam charitas

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

respicit obiectum formale adæquatum supernaturale. Nego maiorem, vt d. 45. satis fusa de supernaturali. ostendimus; quia obiectum formale non est specificatiuum adæquatum actus supernaturalis, sed inadæquatum, cum aliunde, quam ex obiecto formali, suam possit speciem sortiri, nempe ex principio, & modo tendendi in illud: sicut cognitio spiritualis, & materialis differunt specie, quamuis interdum conueniant obiecto formali communi, nempe eadem albedo est obiectum formale visionis sensitivæ, & intellectus. Ad confirmationem nego antecedens: quia assensus naturalis potest moueri ex reuelatione Dei, ex qua mouetur assensus supernaturalis; nam à Deo, vt Authore naturali reuelari possunt hominibus in pura natura plura arcana hominibus ignota. Neque enim Deus vt Author naturæ mutus est, sed plura naturæ rationali verba facere, & testimonia ferre potest; de quo supra disputatione 5. sectio. 5. Item virtutes morales infusæ, & acquirunt eandem prorsus conuenientiam cum natura rationali respiciunt, vt in eadem disputat. 45. expendimus.

49. Granadus.

Quarto obiicit speciatim Granadus. Charitas supernaturalis suapte natura destinata est ad eleuandam voluntatem creatam in amorem bonitatis Dei, quam suis solis viribus amare non potest, quæ sola est bonitas supernaturalis, nam bonitatem naturalem sola facultate, & amore naturali poterat diligere. Ergo charitatis supernaturalis motuum sola est bonitas supernaturalis. Respondeo: Charitas supernaturalis destinata est in amorem bonitatis diuinæ quem suis viribus elicere non potest. Amorem autem supernaturalem & salutarem bonitatis naturalis Dei non potest arbitrium elicere sola facultate naturæ absque habitu supernaturali, quamuis enim bonitas naturalis Dei possit diligi amore naturali, & sterili in vitam æternam, non vero supernaturali, & salutari. Quemadmodum scientia infusa donatur etiam ad cognitionem supernaturalem veritatum naturalium, quamuis eas possit Angelus, & anima Christi cognitione naturali quidditatiuè cognoscere. Item fides infusa ad credendum Deo etiam reuelanti naturalia, quæuis assensu naturali possimus illa credere propter reuelationem diuinam. Imo etiam bonitatem supernaturalem Dei propositam cognitione naturali probabili posse diligi propter se amore naturali, & reuelationem mysteriorum supernaturalium posse credi propter se assensu naturali, & ab Hæreticis reipia ita credi probauimus disp. 45. de supernatur. Ergo charitas supernaturalis non tam destinatur ad bonitatem, quam ad amorem supernaturalem. Siquidem vtraque bonitas tam naturalis, quam supernaturalis potest mouere amorem tam naturalem, quam supernaturalem.

50. Tannerus.

Demum obiicit Tannerus. Si bonitas naturalis Dei posset mouere amorem supernaturalem charitatis non posset arbitrium inter amorem naturalem & supernaturalem discernere, neque esset in eius potestate amorē supernaturalem, & salutarem præ naturali, & sterili elicere. Id autem alienum est à vero. Ergo bonitas naturalis Dei non potest amorem supernaturalem, sicut naturalem mouere. Confirmatur; potest homo saltem probabiliter cognoscere à se fieri amorem supernaturalem, & meritorium, quod iustificationem consequatur. Id autem non posset etiam soli probabiliter assequi, si bonitas naturalis Dei posset discriminatim amorē supernaturalem, & naturalem elicere. Resp. Primo hoc argumento

T r 3

non

non probatur amorem supernaturalem non posse moueri ex bonitate naturali Dei, sed amorem naturalem moueri non posse ex bonitate supernaturali. Nam si ponamus verum, quod plerique relati disp. 45. sect. 1. de supernaturali. sentiunt, posse affectum supernaturalem allici ex bonitate naturali; non vero naturalem ex bonitate supernaturali, poterit homo discernere amorem supernaturalem, & illum imperare discernens obiectum formale esse supernaturale, & consequenter coniecere probabiliter iustificationem amore supernaturali impetratam, siquidem amor naturalis non potest ex bonitate supernaturali moueri, ex qua distinguimus moueri presentem nostrum amorem Dei.

51.

Secundo recte potest admitti, non posse ab homine discerni amorem supernaturalem à naturali, neque in eius potestate constitutum esse agere supernaturalem præ naturali. Quod tantum abest, esse alienum à vero, ut oppositum mihi experimento certissimum sit. Quid enim experimento notius, quam incertitudo, qua dubitamus, an amore, aut odio Dei dignissimus? Quæ aliunde non oritur quam ex ignorantia, qua non valemus amorem supernaturalem Dei neque cognitione, neque actione à naturali distinguere. Quamuis enim distinguamus motiuum amoris esse supernaturale, certum adhuc non est, amorem naturalem non posse ex motiuo supernaturali moueri; imò oppositum esse verius, statuimus disp. 45. allegata. Neque propterea negatur probabile iudicium amoris supernaturalis Dei, & iustificationis impetratæ per illum. Quia probabilis est nostra sententia, quæ tenet numquam fieri amorem efficacem Dei siue propter bonitatem naturalem, siue propter supernaturalem, quem non præueniat gratia supernaturalis Dei, ut arbitrium agens quod in se est, siue conferens concursus in amorem Dei, edat illum supernaturalem, aut salutarem in vitam æternam. Quare merito credibile est peccatorem, qui diligit Deum super omnia, siue aut Auctorem naturalem, siue vt supernaturalem, vere iustificari, quia vere elicit amorem supernaturalem, cum neque ex parte ipsius peccatoris, neque ex parte Dei defuerit, concursus necessarius ad amorem supernaturalem.

SECTIO VII.

Etiam perfectiones relatiuæ Dei ad intra sunt obiectum formale nostræ charitatis; necnon amicitia verè inter diuinas personas.

52.

Nunc ponimus, dari in Deo perfectiones relatiuas ab absolutis virtualiter, & realiter inter se distinctas. Quo posito asserimus, illas esse posse obiectum formale charitatis. Ita Theologi, qui volunt, omne bonum diuinum indifferenter esse obiectum formale charitatis, quos retulimus num. 4. Et probatur. Si Deus est bonus paternitate, ut paternitas est, potest diligi propter illam; nam omnis bonitas diligibilem constituit rem. At ea dilectio sequuta supernaturalem cognitionem supernaturalem est. Ergo etiam amor supernaturalis. Non alterius virtutis, quam charitatis, ut arguere est ex principiis præmissis n. 6. Ergo actus charitatis diligitur propter illam. Item Beati diligunt

Deum non solum quia vnus, sed etiam quia trinitus est; & Patrem non solum, quia Deus, sed etiam, quia Pater est. Ergo obiectum formale charitatis sunt relationes diuinæ. Antecedens, probatur, quia est summa perfectio, & excellentia Dei superans omnes creaturas posse cum vna natura tribus personaribus subsistere, & patris maxima perfectio est posse generare filium, & eo tanquam Verbo omnia cognoscibilia, loqui; & verbi perfectio est esse expressiuum omnium, quæ pater cognoscit, & esse imaginem adæquatam patris, necnon Spiritus Sancti esse vnionem & charitatem patris, & filij.

53.

Confirmatur primo; quia Christus qua homo, est sanctus, & gratus Deo personalitate verbi prout virtualiter distincta à natura, vt nunc pono ex tract. de Incarnat. Ergo talis personalitas, vt virtualiter distincta à natura est à nobis diligibilis per charitatem propter se. Quia perfectio diuina, quæ propter se est grata Deo, & ab ipso diligibilis potest nobis esse grata, & diligibilis propter se per verum charitatis affectum. Confirmatur secundo, quia omnipotentia diligitur propter se affectu charitatis, quia est communicatiua perfectionum creaturarum, & diuinæ bonitatis diffusiuu in creaturas. At etiam paternitas, & filiatio, siue generatio, & spiratio actiua, qua tales sunt, communicant altiori modo naturam, & attributa Dei secundæ, & tertiæ personæ constituentes potentiam productiuam illarum. Ergo altiori titulo erunt amabiles propter se vero charitatis affectu. Rursum confirmatur; relationes diuinæ, quia sunt transcendentaliter veræ veritate distincta à natura diuina sunt obiectum formale visionis beatificæ, visibilesque Beatis non solum mediate in natura diuina, sed etiam in seipsis immediate. Ergo quia sunt transcendentaliter bonæ, ac perfectæ bonitate, & perfectione virtualiter distincta à natura, erunt obiectum formale amoris beatifici, amabilesque à Beatis non solum propter naturam diuinam, sed etiam immediate propter se.

54.

Denique probatur; quia perfectiones relatiuæ sunt obiectum formale alliciens, & mouens amorem Dei. Ergo etiam nostrum charitatis amorem. Nam omnis perfectio diuina, quæ potest allicere, & mouere amorem Dei, etiam potest nostræ charitatis amorem. Antecedens significant Patres Ecclesiæ exponentes illud Prou. 8. *Delectabar per singulos dies ludens corâ eo omni tempore; iuxta septuaginta lectionem: Ego eram cum adgaudebam quotidie. Quia adgaudenti verbum denotat distinctionem, personarum quarum vna de altera, & cum altera exhilararetur, & gaudeat.*

55.

Ita Athanasius orat. 2. contra Arianos propius ad med. quam ad princ. *Deus inquit, ipse eius imaginis genitor est, quam contuendo exhilaratur, ut ipse filius dicit. Ego eram in quo gaudebam.* Et non longe post medium eiusdem orationis secundæ, sic Arianos vrget: *Quomodo si filius perfectus non erat, Pater in eo sibi gratulabatur? Aut si nunc tandem melioratus est, quomodo antea potuit oblectari coram Patre?* Similiter orat. 3. contra Arianos propositis eisdem verbis Prouerb. *Ego eram cui aggratulabatur, quotidie autem exhilarabar in conspectu eius.* Post pauca subdit: *In quo porro letatur Pater, nisi cum intueretur seipsum in sui ipsius imagine, quod est verbum eius.* Et paucis interpositis. *Quomodo filius exhilarari posset, nisi eo modo quo se intueretur in Patre?* Similiter Eusebius Cæsariensis lib. 5. demonstrat. euang. cap. 1. prope finem de æterna generatione id intelligens, & ita legens,

Ego

Ego eram, apud quam gaudebat, quotidie vero letabar in vultu eius. Tertul. autem lib. contra Praxeam c. 6. *Sub initio de sophia, quæ est filius, ita refert ea quæ oquitur. Prou. 8. Ego eram cum illo compingens, ego eram ad quam gaudebat, quotidie autem delectabar in persona ipsius.* Non tantum in natura, sed etiam in persona Patris oblectabatur, sicut etiam Pater non tantum in diuinitate, sed etiam in persona suæ imaginis oblectabatur. Hæc manifeste expriment, affectum gaudij quo pater gratatur in filio allici ex bonitate, & perfectione filij, quia filius est, & ab ipso realiter distinctus, atque adeo ex proprietate, & perfectione relatiua ipsius, nam amor allectus ex sola bonitate naturæ, & attributorum, qua filius est idem Deus cum ipso, tam esset gaudium sui ipsius, quam filij, neque esset argumentum alterius personæ diuinæ à se distinctæ, vt ex eo Athanasius contendit. Eadem autem dici poterant de Spiritu Sancto. Ergo perfectiones relatiuæ personarum sunt motiuæ affectus diuini.

56.

Non capio, quod ait Pater Granadus tract. 5. 2. disp. 2. num. 6. perfectiones relatiuas non esse obiectum formale charitatis, sed complementum obiecti formalis, quia neque sunt bonitas naturæ diuinæ, sed complementum illius, neque sunt obiectum formale visionis beatificæ. Nam hac in re nullum inuenio discrimen inter attributa, & relationes diuinæ. Quia neque attributa sunt formaliter natura diuina, sed complementum illius. Sicut igitur omnes perfectiones absolutæ Dei sunt obiectum formale charitatis, & visionis beatificæ, ita etiam erunt perfectiones relatiuæ. Nam obiectum formale charitatis est quidquid potest esse obiectum formale actui ipsius. At tam perfectiones relatiuæ, quam absolutæ possunt esse obiectum formale actuum charitatis, nam per actum charitatis possunt diligi propter se, quin diligantur perfectiones absolutæ, si perfectiones proponantur ab absolutis præcisiuæ. Ergo perfectiones relatiuæ possunt esse obiectum formale charitatis.

57.

Ex quibus obiter deprehendens contra Suarium disp. 30. Methaphys. sect. 1. 6. n. 60. & aliquos Recentiores inter personas diuinæ veram amicitiam admitti posse. Nam ad veram amicitiam sufficit mutua beneuolentia distincta cum personarum distinctione, propter bonitatem intrinsecam, & distinctam ipsarum. Nam amare alium propter solam bonitatem propriam amantis non est amicitia, sed concupiscentiæ aut affectus in concupiscentiam declinantis proprium. At personæ diuinæ mutuo se diligunt propter aliarum bonitatem, & perfectionem relatiuam ab ipsis diligentibus distinctam, Ergo se diligunt vero amicitia affectu.

58.

Id etiam tenet Didacus Ruiz de voluntate disp. 5. 2. sect. 4. & probat; quia personæ diuinæ se amant charitatis amore, vt Patrum, & scholasticorum testimoniis erudite probat. Amor autem charitatis pertinet ad veram amicitiam. Huic tamen probationi non fido. Quia ipse supponit, Deum qua Deum seipsum diligere charitatis amore. Tamen Deus, qua Deus non est sibi amicus. Nam vt probat Aristoteles lib. 7. Ethicor. c. 7. & lib. 2. Moral. c. 11. & confirmat Sanctus Thomas in præfenti q. 25. art. 4. Corp. *Amicitia proprie non habetur ad seipsum.* Charitas autem potest ad seipsum haberi; nam vt docet S. Thomas 1. 2. q. 26. art. 3. Corp. & Albert. 1. p. q. 36. memb. 3. & vltimo. *charitas* solum significat amorem Dei propter se ipsum, quo Deus sibi, aut nobis charus, & pretiosus habetur. Item quia communiter negatur Deum volentem redimere, & iu-

stificare peccatores, amare illos affectu amicitia. Tamen ex doctrina sacrarum litterarum, & Patrum eos diligit charitatis amore.

59.

Obiicies contra amicitiam diuinarum personarum. Ad amicitiam non solum requiritur personarum, & bonitatum amabilitium, sed etiam amorum distinctio; nam requiritur mutua redamatio ipsarum, quæ distinctionem affectuum desiderat. Ac inter diuinæ personas non est talis amorum distinctio. Item requiritur communicatio bonorum, quæ alter amicus alteri communicet. Inter personas autem diuinæ non est talis communicatio, quia neque filius à Patre, neque Spiritus Sanctus vtrique quiddam communicat.

60.

Respondeo. Inter diuinæ personas est mutua redamatio ad amicitiam sufficiens absque reali distinctione amorum. Quia ad eam sufficit, vt personæ amantes, & amantur, bonitateque propter quas amant, & amantur, realiter distinctæ sint, reciprocatique, & redamatio passiuæ, siue obiectiua, sit distincta, quamuis actiua indistincta sit, nam quo inter amicos, seruata distinctione reali maior datur voluntatum vnitas & identitas, eo datur maior amicitia perfectio, quæ talem vnitatem, & identitatem contendit, vt mox ostendemus. Item ad amicitiam, non requiritur communicatio actiua sed affectiua bonorum, qua vnus amicus diligit alterius bona tanquam sibi propria, quamuis ea ipsi non communicet. Nam subditus Regi, & seruus Domino, filiusque Patri amicus esse potest, quamuis neque subditus Regi, neque seruus Domino, neque filius Patri quiddam boni contribuat. Præterea quamuis inter diuinæ personas non sit mutua communicatio bonorum; perfecta tamen est bonorum communicatio, quæ ad amicitiam sufficit, quia communicatio, eo solum ad amicitiam desideratur, vt communicatione bonorum perfecta sit in eos communio, paritas, similitudo, atque consensus. Ea autem maxima, & perfectissima est inter diuinæ personas absque mutua communicatione actiua. cum omnes conueniant in vna, eademque natura, eisdemque attributis absolutis, eodemque iudicio intellectus, & voluntatis affectu perfectionesque relatiuæ non solum sibi, sed aliis personis sint bonæ, siue aliarum bona; nam Patris bonum est filius, & vtriusque bonum est Spiritus Sanctus.

61.

Itaque communicationem, & vnitatem, quam amici creati communicatione contendunt, sed assequi nequeunt, diuinæ personæ propriam sibi vendicant. Nam ita vt Aristoteles lib. 7. Ethicor. c. 15. *Amicorum enim est communicatio determinata natura. Quocirca idem velle, idem sentire est, eundem talem quemdam esse velle.* Rursum inferius. *Amicus esse vult, ut prouerbium habet, alter Hercules, & alter ipse.* Paucisque inter positus: *Iuxta corpus, & animam, & partes animæ diuersus est; nihilominus idem inuisusque amicus esse vult.* Et lib. 9. Ethicor. ad Nicomachum cap. 8. refert prouerb. *Animam vna, & amicorum omnia sunt communia.* Hanc igitur communionem, & indiuiduam identitatem eiusdem naturæ, sententiæ, voluntatis, & cæterarum perfectionum, atque bonorum quam amicitia contendit, & inter amicos creatos non obinet, inter diuinæ personas naturalem, & propriissimam assequitur. Tantum igitur abest, vt talis identitas aduersetur amicitia, vt eam potius perficiat, & adstruat.

62.

Rogat, an personæ diuinæ constituantur amici per affectum, quo amant perfectiones relatiuas aliarum

aliarum tanquam sibi conuenientes; an solum perfectum, quo eas amant tanquam in se absolute per affectus, & bonas, & aliis tantum personis conuenientes. Respondeo. Prior affectus non est constitutus amicitiae, sed solus posterior. Quia prior in concupiscentiam declinat, amicitiae enim proprium est amare amicum propter seipsum, & ex gratia, seu complacentia ipsius, & non propter bonitatem amantis, & ex ipsius complacentia. Quare neque ad amicitiam pertinet affectus, quo vna persona diligit aliam propter solam bonitatem naturae & attributorum tanquam sibi propriam, & conuenientem, quamuis ad eam pertinere possit, si diligitur propter eam bonitatem, ut in se, & absolute perfectam, alterique personae conuenientem, & propriam, quia prior affectus non est benevolentiae, seu concupiscentiae proprius, sicut est posterior.

63. Oppositum censet Didacus Ruiz supra sect. 5. quia nullum affectum, quo Deus seipsum amat, vt personae alias diuinas personas diligunt, arbitratur esse concupiscentiae, sed benevolentiae proprium. Nam affectum concupiscentiae definit esse illum quo volumus nostrum, aut alterius bonum, solum qua iucundum, & commodum, non vero qua honestum Deus autem nullum sibi bonum amat solum qua iucundum, & commodum, sed qua honestum, & rationi consentaneum: sed non bene. Primo quia esto affectus, quo Deus, aut personae diuinae volunt bonum tanquam sibi conueniens, non sit concupiscentiae propriae, nequit esse propriae benevolentiae, & amicitiae. Quia hic affectus excludit esse conceptum, & allectum ex bonitate, & complacentia ipsius amantis, vendicaturque ex complacentia, & gratia, ac bonitate alterius moter. Secundo quia potest esse verus concupiscentiae affectus quamuis bonum nobis, aut alteri exspectatur qua honestum, & rationi, consentaneum. Nam affectus spei Theologicae ab omnibus Theologis censetur concupiscentiae quamuis eo amemus Deum nobis bonum, qua honestum, & rationi consentaneum. Item affectus, quo per charitatem Deo volumus bona aut per electionem aliarum virtutum media expetimus vtilia in finem ipsarum, iuxta communem Theologorum doctrinam reputantur inter affectus concupiscentiae quamuis honestissimi sint & afficiantur in sua obiecta, tanquam honesta & rationi conformia. De quo vide disputatione n vbi etiam hanc doctrinam refutauimus.

64. Rogas iterum; an inter diuinas personas admittendi sint plures amici; an vnus tantum amicus? Didacus Ruiz supra renuit, plures amicos admittere. Quaestionem censo de voce, distinguo si vox amicus in recto significat solam voluntatem, & naturam, & in obliquo personam sicut vox Deus non erunt plures amici; secus vero si in recto personam importet. Quia tamen vox amicitiae relatiua est ad alterum cum ad seipsum amicitia esse non possit, admitti potest in diuinis denotare in recto potius personam, quam voluntatem, & naturam, quia sola persona relatiua est, & distinctionem realem importat. Itaque posse absque indemitate identitatis personarum admitti in diuinis plures amicos, quia Pater non sibi, sed filio amicus est, & sic de caeteris personis.

SECTIO VIII.

Etiam bonitas moralis decretorum Dei prout moralis, est obiectum formale charitatis.

65. Bonitas moralis competit Deo prout libere, & conformiter ad rectam rationem amat obiecta. Haec autem consideratur in actu primo, & in actu secundo, scilicet prout potest, vel prout actu amat libere, & consentaneè ad rectam rationem. Certum est bonitatem moralem Dei in actu primo esse obiectum formale charitatis, quia ex ratione est attributum necessarium Dei, sicut reliqua attributa diuina. Atque ita sicut reliqua potest per charitatem amare. Ergo difficultas est de bonitate morali in actu secundo. Pro qua pono, actum liberum Dei qua liberum esse adaequate intrinsecum & identitatum Deo, continereque perfectionem virtualiter distinctam à natura diuina, & omni perfectione necessaria Dei, vt stabilimus tract. de voluntate Dei. Nunc igitur tuemur eum actum perfectionemque liberam ipsius esse obiectum formale charitatis. Ita expressè Pater Granadus disp. 2. n. 5. & Didacus Ruiz disp. 3. sectione 4. num. 1. de voluntate Dei, & implicite omnes, qui sine discrimine asserunt omne bonum diuinum esse obiectum formale charitatis.

66. Probatur primo. Actus liber, qua liber, est bonus bonitate physica, & morali. Ergo est amabilis propter se. Non per aliam virtutem, quam per charitatem, vt ex anterioribus est exploratum. Ergo actus liber qua liber est obiectum formale charitatis. Antecedens quo ad perfectionem physicam distinctam virtualiter à natura, pluribus ostendi tractatu de voluntate Dei. Quoad perfectionem moralem facile probatur; quia actus liber Dei, qua liber, est summe consentaneus rationi. Ergo qua liber, est moraliter bonus. Secundo Beati assequuntur plura decreta voluntatis diuinae prout libera sunt eaque diligunt, quia infinite honesta honestate charitatis, misericordiae, iustitiae & aliarum virtutum moralium, vt nunc pono ex tract. de visione Dei. Ergo amor charitatis fertur in bonitatem moralem decretorum Dei. Tertio velle aliquid, propter placendum Deo est actus charitatis, sicut est actus amicitiae velle aliquid, quia gratum amico. At obiectum formale huius actus potest esse complacentia actus contingentis Dei prout contingens est. Ergo potest actus contingens Dei esse obiectum formale charitatis.

67. Quarto, Deus diligit suum amorem liberum tanquam obiectum formale suae voluntatis, vt probat Didacus Ruiz disput. 3. section. 5. de voluntate Dei testimoniis Dionysij, Augustini, & aliorum Patrum. Ergo etiam potest esse obiectum formale charitatis. Nam quidquid diuinum potest mouere amorem Dei, mouere etiam potest charitatis nostrae amorem. Quinto possumus amore prosequi nostros virtutum actus, quia moraliter bonos propter se. Ergo à forriori etiam virtutum actus diuinos, qui excedunt bonitate morali infinita nostros. Is autem amor ex superioribus debet esse elicitus à charitate. Confirmatur; si quis diligit hominem propter bonitatem moralem actuum

actuum virtutum, quos continuo exercet, habitualiter permanentem, quin consideret habitus physicos ab ipsis productos, sed quia continuo incumbit in opera iustitiae, misericordiae, temperantiae, charitatis, & aliarum virtutum, à quibus moraliter & habitualiter redditur iustus, temperans, & misericors, vere potest cum illo amicitiam inire; quia magis est bonus & amabilis propter se ab eo exercitio virtutum, quam ab ipsis habitibus physicis elicitus ipsorum, siquid em cum illis nequeunt componi vitiorum actus, qui cum his componi possunt. Ergo etiam homo diligens Deum propter bonitatem moralem suorum affectum, potest veram cum ipso amicitiam contrahere. Affectus autem amicitiae hominis cum Deo est elicitus à charitate. Denique si quis deseruetur efficaciter omnia peccata propter Deum se summe, & infinite diligentem, ipsumque amet super omnia propter summam, & infinitam bonitatem misericordiae, liberalitatis, iustitiae, & aliarum virtutum, quas circa homines exercuit, impium est credere, & ab omni fidelium consensu alienum, non fore eum actum sufficientem ad iustificationem, cum frequens sit peccatores ex eo motio in Deum conuerti, & iustificationem communi haecum iudicio impetrare. Actus autem ad iustificationem sufficiens est elicitus à charitate. Ergo actus qui mouetur ex bonitate morali Dei pertinet ad charitatem.

68. Hurtadus supra sect. 5. opinatur oppositum. Primo quia actus liber, qua liber non addit perfectionem distinctam à perfectione necessaria, sed solum denominationem. Ergo non est amabilis amore distincto propter se. Verum antecedens esse falsum, posuimus ex tractatu de voluntate Dei. Deinde vt de nominatio libera sit obiectum formale noui amoris, non requiritur noua bonitas physica sed moralis, scilicet vt illamet, quae erat necessaria, fiat liberat Nam eo ipso potest terminare amorem pertinentem ad genus moris, scilicet eum, qui non terminaret, si maneret necessaria quare ipsemet actus charitatis in Patria terminat affectum diuersum Dei ab eo, quem terminat in via, licet utrobique eiusdem bonitatis sit. Nam in via alliciter voluntatem remunerandi, quam in Patria allicere non potest. At actus liber Dei, qua liber in actu secundo, est bonus bonitate morali distincta ab omni perfectione necessaria, quia ipsamet contingentia, & terminatio libera est iuxta rectum dictamen rationis, & afficitur in bonum honestum, qua honestum est. Ergo continet bonitatem moralem distinctam à necessaria. Quin ad perfectionem necessariam Dei proprie non esse bonitatem moralem, sed radicem bonitatis moralis; quia bonitas moralis includit proprie libertatem in actu secundo, & affectum contingentem boni honesti propter se. At voluntas in actu primo non est contingens, & libera, sed necessaria voluntas, & libertas, neque afficitur in obiectum honestum propter se. Ergo proprie non datur bonitas moralis aut habebit pro obiecto actum liberum, qua liberum in actu secundo. Neque capio, quomodo voluntas diuina summe affecta in actus liberos humanos rationi consentaneos, quia libere afficiuntur in obiecta honesta, non possit affici in suos actus liberos summe consentaneos rationi, quia libere afficiuntur in obiecta honesta propter se.

69. Secundo actus liber qua liber non diligitur à Deo. Ergo neque à nobis per charitatem. Probatur antecedens. Si à Deo diligeretur qua liber,

dilectio illius esset necessaria, cum eius bonitas esset prorsus infinita. At non diligitur necessario. Ergo nullatenus diligitur qua liber est. Respondeo. Deus potest amare sua decreta, qua libera sunt, tum affectu gaudij, tum affectu amoris stricti, & efficacis, vt exposuimus tract. de voluntate Dei. Affectus gaudij atque ille villo inconuenienti potest admitti necessarius. Affectus vero efficacis amoris stricti, aut impossibilis est distinctus virtualiter ab ipso decreto libero, prout sequitur ad tollendam eius libertatem, vt probabile iudicauit eodem tract. de voluntate Dei, ne detur progressio infinita actuum, aut omissionum reflectentium, aut si possibilis est, ideo non est necessarius, sed liber, quamuis bonitas decreti sit infinita, quia amor efficacis decreti liberi statuens existentiam alicuius creaturae indiuisibilis est ab amore existentiae creaturae, quia non potest Deus efficaciter velle decretum existentiae creaturae, quin simul velle existentiam creatam cum qua decretum connexum est. At bonitas infinita, quae non potest amari sine bonitate finita creaturae, non trahit necessario amorem efficacem Dei, quia aliàs bonitas finita amaretur necessario per illud. Sic Deus non amat necessario existentiam humanitatis Christi, vt Sanctae per sanctitatem Verbi, quamuis humanitas Christi sit infinite sancta, & eius sanctitas completatur bonitatem, & sanctitatem infinitam, quia in eo complexo continetur bonitas finita humanitatis, quae retrahit amorem necessarium Dei. Item amor quo Deus diligit creaturam propter suam bonitatem infinitam, liber est, quamuis talis amor alliciat bonitate infinita, quae intrinsece terminat, & mouet talem amorem, quia in eo obiecto continetur bonitas finita creaturae. Ergo similiter liber erit amor efficacis decreti statuens aliquid creatum, quia talis amor necessario ferri debet in bonitatem creatam.

SECTIO IX.

Nulla bonitas Dei est obiectum formale charitatis prout est nobis conueniens.

70. Perfectiones diuinae, quas superioribus statuimus comprehendere sub obiecto formali charitatis, dupliciter considerari possunt, tum vt bonae in se absolute, tum vt bonae nobis relatiue. Ergo asserimus, eas esse obiectum formale charitatis solum vt sunt bonae in se, non vt sunt nobis bonae. Ita communiter S. Thomas, Scotus, Gabriel, Medina, Suarez, & alij quos refert & sequitur Granadus supra disp. 2. num. 2. Supponitque Bernardus Epist. 11. dicens. *Est qui confitetur Domino quoniam potens est, & est, qui confitetur, quoniam sibi bonus est, & item qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est, & rimet sibi: secundus mercenarius est, & cupit sibi: tertius filius, & defert patri sola qua in filio est charitas non querit qua sua sunt.* Item Augustinus crebro celebrans charitatem, amorem castum, purum, liberalem. & gratiosum, nullaque ratione mercenarium, & querentem, quae sua sunt, qualis non est amor qui fertur in Deum prout nobis conuenientem, & commodum. Ita in Psalmum 77. Tract. 91. in Ioan. sem. 19. de verb. Apost. cap. 10. serm. 234. de diuers. cap. 3. in Epist. ad Galatas, & alibi saepius.

Probat

Probatur primo. Quia charitas est habitus amicitiae. At amicitiae est diligere bona amici propter se, & non vt conuenientia nobis, quod est proprium concupiscentiae. Ergo habitus charitatis non fertur in bona Dei prout conuenientia nobis. Secundo quia charitas, & spes distinguuntur obiecto formali. At spes afficitur in bona Dei prout conuenientia nobis, vt communis fert Theologorum sententia, & superioribus statuimus. Ergo charitas afficitur in illa bona, prout sunt conuenientia Deo, & in se ipsis bona.

72. Obiicies primo. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. inter dispositiones nostrae iustificationis numerat actum, quo homo incipit diligere Deum vt fontem nostrae iustitiae. Ibi enim dicitur de dilectione charitatis. Ergo Deus vt conueniens nobis diligitur per charitatem. Secundo Deus diligitur per charitatem, vt omnipotens, misericors, & liberalis. At omnipotentia, misericordia, & liberalitas, vt tales, sunt nobis conuenientes neque praesentia possunt à conuenientia nostra. Ergo Deus vt nobis conueniens diligitur per charitatem. Respondeo Perfectiones diuinae, quamuis nobis conuenientes sint, simul sunt conuenientes Deo, & in se ipsis absolute bonae. Ergo charitas perfectiones nobis conuenientes non diligit, quia nobis conuenientes sunt, sed quia sunt conuenientes Deo, & in se ipsis absolute bonae. Itaque Concilium Tridentinum, & Theologi, dum asserunt, Deum diligi per charitatem, vt fontem nostrae iustitiae, vt omnipotentem, & misericordem nolunt, rationem obiectiuam Deum diligendi esse bonitatem conuenientem eorum attributorum, quia nobis conuenientia sunt, sed quia sunt conuenientia Deo & in se ipsis absolute bona. Praeterea Bellarminus tom. 2. lib. 2. de Penit. c. 14. Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. Molina in Concord. q. 14. art. 3. disp. 44. Vazquez 1. 2. disp. 203. cap. 2. Torres disp. 66. dub. 1. & plures alij volunt Tridentino non esse sermonem de dilectione charitatis, sed tantum spei Theologiae, cuius est sperare à Deo vt fonte iustitiae iustificationem peccatoris.

73. Tertio potest obiici Augustinus lib. 1. Soliloq. c. 6. dicens, nos per charitatem desiderare Dei conspectum. Ergo charitas fertur in Deum qua nos beatem per conspectum sui. Item in Epist. ad Galat. ait, opera esse facienda sine charitatis aeternae sperantis praemia. Quamobrem lib. de perfectione iustitiae c. 10. pronunciat: *Charitas in calo augetur, & implebitur contemplata, quod credidit & quod sperabat adeptam.* Quibus in locis tribuit Augustinus charitati spem aeternorum praemiorum, & summi boni, quod adipiscimur in Patria, haec autem sperantur in via tanquam nobis bona. Quippe charitatis est Deum in via absentem auxilio gratiae diuinae consequendum in Patria desiderare praesentem. Quicumque enim bona amat etiam beneuolentiae amore, dum illud est absens desiderat, & cum est praesens, gaudet possessione illius, aut experimento cernitur in amore quo amicos prosequimur, quos absentes desideramus praesentes possidere, & eorum praesentia, & possessione etiam ex amicitia delectamur.

74. Respondeo. Charitas potest desiderare conspectum Dei, & sperare aeternorum praemiorum, summi que boni adeptionem, quin amet Deum prout nobis conuenientem, & bonum, sed prout bonum in se, & ex complacentia bonitatis ab omni respectu conuenientiae nostrae absolutae, quemadmodum optare possumus praesentem amicum ex sola

beneuolentia ipsius absque vlla concupiscentia, vt ei praesenti plura amoris argumenta, & obsequia exhibeamus, pluraque in eum beneficia conferamus, bonaque nostra communicemus. Quippe conspectus, & visio Dei ardentiores in nobis excitat charitatis flammam, praesentioraque, & promptiora reddit virtutum obsequia, aeternas laudes fouet, & omnem eius in iuriam etiam leuem auertit. Neque obstat charitate sperari Deum quia spes non solum potest esse boni nobis, sed etiam aliis conuenientis elicitaque à charitate ex suo proprio fine, & obiecto formali, vt exposuimus disp. 21. sect. 6. Secundo potest charitas sperare Deum qua nobis bonum imperatam, & non eliciens eiusmodi affectum spei. Nam sicut de charitate dicitur *omnia sperare, ita etiam omnia credere.* Tamen non credit omnia quia elicit, sed solum quia imperat assensum credendum. Ergo etiam sperat, quia imperat, non vero quia elicit affectum sperandi. Possit enim affectum spei Theologicae imperati à charitate in suum finem, sicut aliarum virtutum affectus, certum omnino est, praemissimamque disp. 22.

Denique obiicitur S. Thomas dicens pluribus in locis obiectum formale charitatis esse Deum prout est beatitudinis obiectum. At Deus est obiectum beatitudinis prout nobis conueniens. Verum iam exposuimus numer. 5. cum Caetano, & aliis mentem Sancti Thomae eis in locis non esse charitatem ferri in Deum prout nos beatem, sed in omnem bonitatem absolutam Dei, quam assequitur visio beata extendique non solum ad ea bona diuina, quae ex fide, & ratione naturali cognoscimus, sed etiam ad omnia quae Beati penetrant ex visione intuitiua Dei.

SECTIO X.

Quomodo charitate diligentur superiores bonitates Dei?

75. Prima difficultas est, an necessarium sit, praecedere dilectionem naturae diuinae, vt diligantur attributa. Respondeo. Non est necessarium. Nam potest Deus proponi per actum fidei, vt omnipotens, quin proponatur prius bonus, alijs priori bonitate, quae alliciat amorem charitatis. At Deus sic propositus potest diligi per charitatem; nam sic propositus amabilis est, & de facto amatur per amorem supernaturalem non alium quam charitatis. Ergo. Praeterea, quia Theologus adhuc non constat, quae nam sit natura Dei, vt amor naturae praecedat necessario amorem attributorum; nam alij censent attributum, quod alij censent naturam, & contra. At charitas diligit Deum, independentem ab opinionibus Theologorum. Ergo amor naturae, non praecedat necessario amorem attributorum.

76. Obiicies primo. Charitas diligit attributa, prout sunt bona Dei. Ergo prius est amare Deum, prout essentialiter Deus est, quam amare attributa. Respondeo primo. Potest charitas diligit attributa seorsim, & absolute sumpta, quin ea diligit, prout sunt bona naturae diuinae, vt exposuimus inferius. Secundo potest diligit attributa, prout sunt bona Dei diligibilis bonitate attributorum, & si velis etiam bonitate naturae, per eundem tamen amorem, quo diligitur natura.

Obiicies

77. Obiicies secundo. Natura diuina est bonitas primaria, & attributa bonitas secundaria Dei. Ergo prius diligitur natura, quam attributa. Respondeo. Natura est bonitas primaria in essendo, non vero in amorem terminando. Sicut primaria est prioritate principalitatis, & excellentiae, non prioritate amoris. Quoniam ea, quae sunt priora in essendo, & perficiendo Deum possunt nobis proponi posterius, & sic proposita posterius quoque amari. De quo supra n. 14.

79. Secunda difficultas est, an charitas diligat attributa seorsim ab aliis, an solum prout integram vnā bonitatem completam Dei? Resp. Potest charitas amare attributum omnipotentiae seorsim ab aliis, quin ametur prout integram vnā bonitatem completam Dei. Probatur. Potest proponi omnipotentia secundum se, quin proponatur, vt pars integrans vnā completam bonitatem Dei, imo fere semper ita nobis proponitur. At Deus sic propositus potest allicere amorem supernaturalem charitatis per quem homo iustificetur; nam amor efficacis Dei, sic propositi per fidem non est alterius virtutis, quam charitatis, & elicitus à peccatore vera iustificaret Ergo.

80. Obiicies. Charitas non respicit plura obiecta formalia. At respiceret plura obiecta formalia si diligeret vnū attributum seorsim ab alio; nam vnū attributum seorsim ab alio continet bonitatem virtualiter diuersam sufficientem specificare habitum diuersum. Confirmatur: Attributum veritatis seorsim ab aliis constituit habitum fidei distinctum à charitate, & bonitas Dei vt nobis conueniens similiter constituit habitum spei. Ergo & reliqua attributa habitus constituerent diuersos, si seorsim ab aliis diligerentur. Respondeo. Haec difficultas explicata est supra sectio. 2.

81. Tertia difficultas est, an charitas diligat attributa solum, prout sunt bona conuenientia Deo an absolute prout sunt in se ipsis bona seorsim a natura diuina? Respondeo. Vtroque modo potest attributa diligitur. De priori res est clara; nam charitas est habitus amicitiae cum Deo. Amicitiae autem est diligere amici bona quia ipsius bona sunt. Vt modo posteriori probatur, quia ipsa attributa secundum se proposita seorsim à natura diuina sunt diligibilia propter se, & frequenter ita diliguntur à iustis; non per aliam virtutem quam per charitatem. Item quia vt attributa amantur, prout sunt bona naturae, requiritur distinctio naturae, & attributorum. At haec distinctio ignota est, & pluribus Theologorum opinionibus subiecta, quibus non est subiecta charitatis dilectio.

82. Obiicies. Habitus amicitiae non potest diligit bona amici, nisi prout ipsius bona sunt Ergo neque charitas attributa Dei, nisi prout vnā bona Deitatis. Respondeo. Alia sunt amici bona, quae ipsum primo constituunt amicum, diligibilem propter se amore amicitiae. Alia quae supponunt iam constitutum amicum diligibilem propter se. Priora bona non est opus amare, quia sunt omnia bona, sed ipsa amata propter se reddunt amicum amabilem propter illa. Posteriora amari debent per actum amicitiae, prout sunt amici bona. Attributa igitur Dei possunt esse bona prioris generis quia realiter identificantur cum Deo, & pertinent ad substantiam Dei, atque ita primo amata propter se, prout sunt Dei amici bona, cum primo propter illa terminet Deus amabilem amorem. Quamquam voluntas prius affecta amore Dei pro-

pter bonitatem naturae, aut alicuius attributi, quae Deum nobis reddit amice diligibilem, possit ulterius amare bonitatem alterius attributi, prout est bonum Dei nobis amici. Haec amplius explicare implicare est.

DISPUTATIO XXXVI.

An aliquid creatum sit obiectum formale charitatis.

83. Obiectum formale voluntatis, aliud est formale Quod; aliud formale Cui. Formale Quod est bonum, quod propter se appetitur à voluntate. Formale Cui est persona; cui propter se tale bonum appetitur. Igitur nostra disputatio disquirat de solo obiecto formali Quod; nam de formali creato Cui differimus disputatio. 32.

SECTIO I.

Sententia affirmans decernitur.

84. Hanc difficultatem soli Recentiores attingunt, & partem negantem sequuntur cum Granado Tract. 5. disp. 3. & Hurtado disp. 128. sect. 5. Partem affirmantem tribuunt Recentiores Suario lib. 2. de Religione cap. 3. & Turriano 2. 2. disp. 73. dub. 2. sed immerito. Quia hi Auctores ibi huius difficultatis non meminerunt.

Ego sententiam affirmantem arbitror veram, cum obiectum creatum tale est, vt amor formalis ipsius propter se sit virtualis amor bonitatis diuinae, vt constat ex probationibus sententiae. Primo illam proba supponendo, quod de anima posse odium detestari malum propter malitiam sibi intrinsecam quin attingat intrinsece bonum cui opponitur. Nam odium, quo detestamur peccata, quatenus sunt offensa Dei habens pro motiuo intrinseco detestandi rationem offensa oppositam bonitati diuinae est actus elicitus à charitate vt omnibus, Theologis constantissimum est. Tamen tale odium mouetur intrinsece ex obiecto creato, nempe ex malitia peccati, & oppositione cum bonitate diuina, vt ex principiis philosophicis, quae nunc ponimus, negari non potest. Ergo actus elicitus à charitate potest moueri intrinsece ex obiecto formali creato.

85. Secundo proba aliud principium Philosophicum supponedo, quod etiam in libr. de Anima expediui, nempe electionem formalem habere posse pro obiecto formali sibi intrinseco utilitatem mediorem. Nam electio formalis imperans virtutum actus solum quia vtilis sunt in finem charitatis, itaue utilitas actibus intrinseca sit motiuum intrinsecum talis electionis est actus elicitus à charitate, vt nullus Theologorum negat. Tamen motiuum intrinsecum talis electionis est aliquid creatum, nempe bonitas moralis creata virtutum, quae intrinsece confert in finem charitatis. Ergo motiuum intrinsecum actus charitatis potest esse quiddam creatum.

86. Tertio proba supponendo principium Theologicum, quod ex professo proba disp. 64. de supernaturali.

naturalit. actus quippe reflexos qui amant directos propter bonitatem specialem alicuius virtutis, pertinere ad eam virtutem ad quam pertinet actus directi, verbi gratia, actum reflexum, quo amo religionem internam propter bonitatem peculiarem religionis esse elicito ab habitu religionis, à quo elicitur actus directus amatus per illum. Etenim iuxta hanc sententiam amor ipsius actus charitatis propter bonitatem formalem charitatis est elicito ab habitu charitatis. Tamen obiectum formale intrinsecum, & proximum talis amoris reflexi est quidpiam creatum nempe bonitas charitatis creatæ, assumpta ex tendentia in Deum. Ergo bonitas creatæ potest mouere intrinsecè, & proxime actus charitatis. Consequentia legitima est. Minor certa. Maior ex principioposito manifestata.

5. Quam illustro in rem præsentem ex Fulgentio epist. ad Eugippium col. 3. Vbi differens de amore, quo charitas propter se diligitur, ait, *Numquid sicut eam possunt admirari, atque laudare, qui eam non habent, ita possunt eam diligere qui eam necdum habent? Nequaquam. Charitas quippe ipsa est dilectio. Quomodo autem dilectionem iam diligit, qui dilectionem habere non cepit.* Epist. alia concludit: A se ipsa igitur charitas diligitur, quia tunc diligitur, cum habetur, nec diligitur, nisi habeatur. Cernis, non habentem charitatem non posse charitatem diligere: quia non alio amore quam ipsius charitatis propter se diligitur. Guillelmo Abbas Coætanens, & familiarissimus Bernardus in suis meditationibus versus finem totus in charitatis affectus effusus agens de mitibus corde sic Deum alloquitur: *Istes cum video in amore amoris tui, qui hac in eis operatur totus afficior, qua in eis deprehendo certa quadam experientia cognita, amantibus. Amo ergo eos, quia te amant, & multum amo, sicut amorem, quo amaris quem in eis amo.* Quis non cernat hos affectus in amoris Dei pulchritudinem, & perfectionem allectos, & ex charitate in Deum profectos: Ergo ex charitate in Deum proficitur amor bonitatis specificæ amoris Dei. Quare mox hos affectus reuocat Guillelmus in charitatem, qua diligit Deum, quem amat amando amorem Dei, quia amor est bonitas Dei. *Eos hoc modo amo, ut in eis, & in affectu eorum nihil amem, nisi te, cum ipsum affectum ob hoc tantum amem, quia plenus est te, sed & in me ipso nonnumquam amem meum affectum, nisi cum ipso affectum me inuenio de te, quid amo nisi te? nihil penitus.* Quippe amor amoris Dei æquiualeat est amor Dei. Item expressè sanctus Thomas 2. 2. quæstione vigesima quinta, articulo secundo, quærit; *an charitas sit ex charitate diligenda, & affirmat in corpore ea ratione; Quod charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentia, cuius est actus, habet, quod possit supra seipsum reflecti.* Et concludit: *eandem esse rationem de beatitudine, & aliis virtutibus.*

6. Quarto idem probò supponendo aliud principium philosophicum, nempe obiectum formale intentionis non solum esse finem Cui, sed etiam finem Qui. Quoniam per intentionem non intendit consequendus propter se solus finis Cui, sed etiam finis Qui, nempe aggregatum ex utroque fine: Quare spes habet pro obiecto formali aliquid increatum, nempe Deum, vt possidendum visione beata, qui est finis Qui actus spei, quamuis finis Cui sit creatura rationalis. Etenim hoc principioposito; actus quo volumus Deo gloriam extrinsecam, habet pro obiecto formali gloriam

creatam, cum gloria creata sit finis Qui talis intentionis. Sed actus quo Deo volumus gloriam extrinsecam est actus charitatis; tum quia ita fertur communis conceptio fidelium arbitantium per charitatem intendi gloriam Dei, & per illam solam opera nostra in Dei gloriam referri; tum quia talis actus est actus amicitie cum Deo, amicitie enim est velle amico bona interna, & externa, bonum nomen, & honorem. Actus autem amicitie cum Deo elicitur per charitatem. Ergo bonum creatum potest esse obiectum formale intrinsecum charitatis.

7. Dicunt quidam Recentiorum, gloriam extrinsecam volitam Deo per actum charitatis non esse obiectum formale, sed materiale, quia intendit gloriam Deo. Sed contra primo ad hominem. Actus spei in sententia horum Recentiorum respicit Deum, vt possidendum à nobis tanquam finem Qui, & est obiectum formale spei, quamuis ex complacentia, seu concupiscentia nostri tale bonum appetamus. Ergo etiam charitas potest respicere gloriam extrinsecam tanquam finem Qui, & obiectum formale, quamuis amor gloriæ diuinæ supponat complacentiam bonitatis Dei. Secundo cum amo Deo bona interna præcedenti complacentia naturæ, ea bona interna sic amata sunt obiectum formale charitatis. Ergo etiam bona externa possunt esse obiectum formale, quamuis ex complacentia bonitatis diuinæ amentur. Tertio quia amorem gloriæ diuinæ supponere complacentiam bonitatis Dei non arguit ipsam gloriam obiectum materiale talis amoris, sed solum bonitatem diuinam esse obiectum formale intrinsecum talis actus. Cum eo enim coherere potest, gloriam creatam esse obiectum formale intrinsecum, quia bonitas Dei, vt gloriosi potest tanquam finis intrinsecus ferre propter se amorem, & intentionem creaturæ. Sicut conclusio obiectiua potest esse obiectum formale intrinsecum conclusionis mentalis, & vtilitas medicum obiectum formale intrinsecum electionis, quæuis conclusio mentalis supponat assensum præmissarum, & electio formalis intentionem finis. Ergo complacentia bonitatis diuinæ non tollit gloriam extrinsecam Dei esse obiectum formale intrinsecum amoris ipsam intendentis.

8. Dicunt secundo alij gloriam externam amari per charitatem tanquam medium & obiectum materiale, quia solum amatur, quatenus conducit ad complacentiam diuinam, quæ se habet per modum finis Qui. Nam gloria externa non est aliter Deo bona nisi quatenus potest ad ipsius complacentiam deferuire. Sed contra. Probabile est gloriam creatam esse Deo extrinsecè bonam, immediate, seorsim à complacentia Dei in ipsa, vt ego probabilius censeo. At si quis hac existimatione intendere Deo gloriam extrinsecam, quia ipsi bonam absque intentione complacentiæ, certe amor talis gloriæ esset elicito à charitate, & gloria esset intenta per illum tanquam finis Qui, & non tanquam medium ad vltiorem finem consequendum; nam finis Cui non tollit rationem finis à fine Qui neque cum afficit propriè medium, vt exempla superius proposita satis demonstrant. Ergo per charitatem potest intendi gloria creata tanquam finis Qui, & non tanquam medium, atque adeo tanquam obiectum formale intrinsecum. Explicatur. Si per impossibile Deus posset ignorare honorem, & cultum hominum, quem ego toto corde illi procuro, aut ego inuincibiliter putarem, Deum esse illius ignorantem, zelus procurandi

Deo

Deo sui nominis exaltationem esset actus charitatis. Tamen ille actus ignorantia gloriæ. Ergo gloria externa potest procurari Deo, tanquam finis Qui. Et quidem fideles communiter sentientes, per actum charitatis, referri virtutum opera in gloriam Dei, non apprehendunt complacentiam diuinam, aut alium finem Qui in quem charitas referat opera virtutum.

9. Præterea ea ratione volunt Recentiores, gloriam externam non amari per charitatem, nisi in ordine ad complacentiam Dei, quia cum Deus non indigeat rebus creatis, seipso sibi sufficientissimus non potest gloria creata esse bona Deo, nisi quatenus confert ad complacentiam internam Dei. Si autem hæc ratio quidquam valet, gloria externa amari non potest per charitatem etiam in ordine ad complacentiam diuinam. Nam Deo non est melior intrinsecè complacentia in gloria creata, quam complacentia in eius gloriæ carentia, siquidem Deus æque bonus existit intrinsecè cum vna complacentia, atque cum alia. Ergo ex affectu amicitie vnâ dorem, internam, aut dignitatem externam præ alia, quando vtræque æque est bona amico, & non est amicus melior per vnâ, quam per aliam. Denique Deus complaceat in sua gloria tanquam sibi bona complacentia concupiscentiæ. Tamen talis complacentia non habet pro obiecto existentiam sui, sed existentiam gloriæ sistendo in ipsa. Ergo gloria creata potest amari tanquam Deo bona per amorem sistente in ipsa gloria, tanquam in obiecto Quod, quamuis progrediatur in Deum tanquam in obiectum Cui. Atque ita poterit amari tanquam finis, & obiectum formale intentionis.

10. Quinto ratio à priori asserti est. Cum duo actus ex obiecto formali sibi intrinsecè ita comparantur inter se, vt amor formalis vnus obiecti sit æquiualeat, & virtualiter amor alterius, vterque actus ad eundem pertinet habitum: nam eo ipso quod voluntas facilis sit, & propensa in amorem vnus obiecti formalis, vel facilis est, & propensa ad amandum amicum, & per eundem facilis est ad euitandum ipsius iniurias, quia amici iniuria sunt, & ad procuranda ipsi bona, quia sunt amico conuenientia; ad eligendum media in eorum consequutionem bonorum, quia in ea consequenda sunt vitia, & ad diligendum ipsius amici amorem, quia hominis amatu digni amor est. Sed hoc pacto comparantur inter se ex obiecto formali intrinsecè amor formalis diuinæ bonitatis, & amor formalis obiectorum creatorum, quæ superioribus argumentis proposuimus: odisse enim peccatum, quia opponitur bonitati diuinæ eligere medium quia vtile in bona Dei; diligere amorem ipsius Dei, quia bonus est ex bonitate diuina, & gloriam intendere Deo, quia ipsi saltem extrinsecè bona est, hæc inquam omnia virtualiter, & æquiualeat, aliud non sunt, quam amare bonitatem diuinam propter se. Ergo amor obiecti formalis creati, & amor bonitatis diuinæ possunt ad eundem charitatis habitum pertinere.

Ioan. Mari. de Ripalda, de Charitate.

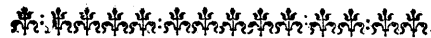
11. Aduersus præcedentem sententiam, & probationem obiciet primo. Amor imperans charitatis, est virtualiter amor imperatus præceptorum ad alias virtutes pertinentium amor; item assensus præmissarum est virtualiter conclusionis assensus. Tamen hæc actus pertinent ad habitus diuersos. Ergo non sufficit amorem vnus obiecti esse virtualiter amorem alterius, vt vterque ad eundem habitum pertineat. Respondeo. Amor imperans charitatis, & imperatus religionis, amor Dei, & moralium præceptorum amor non sunt virtualiter, & æquiualeat idem ex obiecto formali, sed ex obiecto materiali. Vt autem duo actus respicientes obiecta formalia intrinsecè diuersa ad eundem habitum pertineant, opus est, vt vterque actus sit virtualiter, & æquiualeat idem ex obiecto formali. Hinc ad eundem habitum pertinent assensus præmissarum, & assensus conclusionis cum vterque virtualiter idem est ex obiecto formali, vt cum assensus præmissarum fertur immediate, & per se, in vnionem vtriusque extremitatis cum medio. Quare plures Theologi aiunt assensum obiecti reuelati illatum per conclusionem ex assensu reuelationis elicito per fidem pertinere ad habitum fidei, secus vero, cum assensus præmissarum est virtualiter idem solum ex obiecto materiali cum assensu conclusionis. Quare iidem Theologi aiunt assensum veritatis Theologicæ collectum ex assensu mysterij reuelati, & assensu scientiæ naturalis fieri per habitum diuersum ab habitu præmissarum. De quo vide disp. 13.

12. Obiciet secundo. Actus virtutis Theologicæ sumit speciem à Deo tanquam ab obiecto formali. Sed actus charitatis est virtutis Theologicæ. Ergo sumit speciem à Deo tanquam ab obiecto formali, & non à creatura. Respondeo. Vt actus charitatis sit virtutis Theologicæ sufficit respicere bonitatem diuinam propter se formaliter, aut æquiualeat. At actus charitatis respiciens intrinsecè obiectum formale creatum respicit bonitatem diuinam propter se saltem virtualiter, & æquiualeat, vt sectione præcedenti dicebamus.

13. Obiciet tertio. Actus quo volo cultum externum Deo, non est charitatis, sed religionis actus, quia habet pro obiecto formali aliquid creatum, quamuis extrinsecè, & immediate velit Deo bonum. Ergo charitatis actus non est, qui respicit aliquid creatum tanquam obiectum formale, quamuis Deo extrinsecè bonum sit. Respondeo. Cultus Dei bifariam potest amari. Primo respectiue, quia bonus Deo. Secundo absolute, quia in seipso bonus, & consentaneus rationi. Primus amor est charitatis. Secundus religionis: quia primus est virtualiter amor bonitatis diuinæ propter se, & supponit ipsius complacentiam, non vero secundus. Etenim velle cultum quia Deo conuenientem extrinsecè, virtualiter est amare Deum, & per se supponit complacentiam bonitatis diuinæ propter quam illi velit tale bonum. At vero velle cultum, quia nature rationali consentaneum est, vt dignitas excellens honore colatur, non est virtualiter amare personam, quæ

quæ colitur, neque per se arguit complacentiam in illa, nam cum odio, & displicentia personæ coniungitur amor venerat. onis, & cultus ipsius quia rationi consentant, sicut colimus Tyrannos, quos odio prosequimur, & maiori veneramur reuerentia, quos minus diligimus, quia illam extorquet dignitas, qua amicos præcellunt.

14. Obiicies quarto, si res creata potest esse obiectum formale intrinsecum charitatis, non est ratio cur potius specificetur ob obiecto increato *Quod, quam creato*; eum utrumque æqualiter ferre possit tanquam obiectum formale affectum charitatis. Respondeo. Multiplex esse discrimen inter obiectum formale creatum, & increatum. Primum, quia obiectum formale increatum potest esse ratio amandi Deum tanquam obiectum formale *Cui*, ita ut ratione bonitatis increate diligatur tanquam amicus, cui per charitatem volumus reliqua bona. At vero obiectum increatum non potest esse ratio diligendi Deum tanquam amicum, & obiectum *Cui*. Secundum, Bonum creatum debet amari respectiue tanquam bonum naturæ diuinæ; increatum vero potest amari per charitatem, quamuis absolute, & non respectiue auetur, vt dicebamus disp. præcedenti sect. 10. Tertium, Bonum increatum ita amatur, vt non possit referri in bonum creatum. At creatum bonum referri potest in bonum increatum, cuius virtualis amor est, quin amor boni increati sit necessarius virtualis amor boni creati.



DISPUTATIO XXXVII.

Obiectum materiale charitatis.



E obiecto materiali charitatis ea solum disceremus, quæ ad speculatiuam, & scholasticam notionem spectant, alia, quæ ad practicam, & moralem attinent in Disputationes morales seorsim edendas referuantes.

SECTIO I.

Obiectum materiale Cui

1. Obiectum materiale scitum esse quod propter formale amatur, aut cognoscitur. Quare eum obiectum formale charitatis, sit bonitas diuina, materiale erit quidquid propter bonitatem diuinam amabile est. De obiecto materiali dicitur S. Thomas q. 25 per totam, & sæpius distinguit duplex obiectum materiale charitatis. Aliud, quod diligitur propter Deum, tanquam obiectum seu suppositum, cui propter Deum volumus aliquid bonum. Aliud quod est bonum Deo, aut alteri volunt propter ipsum Deum. Prius breuitatis, & distinctionis gratia dicemus *obiectum materiale Cui*, quod in hac sectione explicabimus. Posterius *obiectum materiale Quod*, de quo erit sermo sectione sequenti.

2. Primo nos ipsi sumus obiectum materiale *Cui* charitatis. Ita S. Thomas art. 2. & omnes Theologi. Nam propter bonitatem Dei, vt ex complacentia ipsius possumus velle nobis gratiam, & gloriam. Gratiam quidem, vt obsequia ipsi grata exhibeamus, gloriam vero, vt æternas laudes in ipsius gloriam cantemus, numquam ab eius amo-

re cessantes, nullamque eius vel leuem offensam admittentes. Is amor nostri non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus esse potest. Quia corpus potest animo de se ipse ad obsequia Dei, & capax est beatitudinis corporæ, quæ in maximam Dei gloriam cedere potest, manifestans eximiam eius bonitatem, & iustitiam.

3. Obiicies primo. Iubemur in Euangelio Lucæ 14. & Ioannis. 1. 2. nos metipsos odio habere ex charitate Dei. Ergo ex charitate Dei non possumus nos metipsos amare. Odium enim & amor eiusdem personæ ex eodem charitatis motu coherere non possunt. Secundo charitatis amor est amicitia, & non concupiscentia. At nos metipsos amare non possumus amore amicitia, sed concupiscentia. Quare Gregorius Hom. 17. in Euangelio ait, charitatem non minus, quam inter nos haberi posse, & opus esse in alterum tendere, vt charitas esse possit. Respondeo ad primum. Possumus nos metipsos ex charitate amare, & odio habere; quia bona, & mala que tali amore, & odio nobis volumus, longe distantia sunt. Volumus enim nobis gratiam, & gloriam, & non amamus, & nolumus bona temporalia, imo neque sanitatem, & vitam si bonorum Supernaturalium iactura facienda est, & eo odimus. Quare in Euangelio odium nostri absolute dicitur amor, quia tali odio nobis volumus æterna, & supernaturalia bona. Ad secundum respondeo. Charitas solum est amicitia amor erga Deum, non vero erga creaturam rationalem, quæ propter Deum amatur, vt exposuimus disput. 32. Quare amor nostri quamuis non sit affectus amicitia comparatione nostri, vere est comparatione Dei, ideoque semper in alterum tendit, vt charitas, & amicitia esse possit.

4. Secundo sunt eiusmodi obiecta materialia charitatis alij homines Sancti, & iusti. Tum quia ratione sanctitatis, & iustitiae coniuncti sunt cum Deo, tanquam amici, & filij adoptiui ipsius. Possumus autem propter Deum, & ex complacentia ipsius alios ipsi coniunctos diligere, sicut ex amicitia humana diligimus amicos coniunctos. Tum quia bona gratia, & gloriae ipsi volita cedunt in maximam laudem, & gloriam Dei.

5. Tertio etiam peccatores possunt eis obiectis materialibus numerari. Fides quidem quia sunt membra Christi, infideles vero, quia sunt redempti sanguine ipsius. Quæ coniunctio sufficit, vt bonitas, & complacentia Dei possit eorum amorem mouere. Præterea quia gratia & gloria eis desiderata, & procurata conferre possunt ad obsequia Deo grata, diuinæque bonitatis exaltationem. Neque obstat cum eis ex charitate Theologica amicitiam iniiri non possit. Tum quia neque cum iustis ex charitate Theologica talis amicitia inicit, vt præmissimus disp. 32. Tum quia possit erga peccatores vera amicitia exerceri, quamuis priuari sint charitate, & gratia cum solo affectu intendente ipsis ea dona, vt ibidem sect. 5. statuiamus. Item neque obstat peccatores odio haberi à Deo, cui nos conformari debemus. Nam Deus eos odit solum ratione culpæ, non vero naturæ, quam vere, & eximie amat amore beneuolentiæ largiendo illi plura auxilia gratia, & beneficia naturæ, & oprando ac disponendo iustificationem, & felicitatem æternam.

6. Quarto non solum amici, sed etiam inimici sunt obiectum materiale *Cui* charitatis. Primum quia Christus Matthæi 5. præcipi dilectionem inimicorum ex charitate profectam. *Ego dico vobis*

1. *vobis diligitis inimicos vestros, vt habet vniversus Patrum, & Interpretum assensus cum omnibus scholasticis in 3. dist. 3. & S. Thoma in præfenti art. 8. Quam dilectionem etiam in lege veteri fuisse præscriptam communis est scholasticorum, & Patrum sententia, qui videri possunt apud priscos scriptores in 3. dist. 30. & apud recentes in artic. 8. Secundo quia etiam inimici possunt conferre in gloriam, & laudem bonitatis diuinæ medijs donis supernaturalibus, quæ ipsis velimus, coniunctique sunt cum Deo, aut tanquam membra Christi, aut tanquam redempti à Christo, participare esse possunt, & conciuies nobiscum beatitudinis æternæ.*

7. Quinto inter ea obiecta materialia recenseri possunt Angeli, & Christus Dominus qui homo est. Angeli quidem, quia Deo ratione gratia, & gloriae coniuncti sunt, & in eius obsequia, gloriosas æternasque laudes continuo incumbunt. Christus vero, quia etiam quia homo est filius naturalis Dei, & eius redemptionis opera in eximiam diuini nominis exaltationem, & gloriam contulerunt.

8. Sexto relegari solent ab obiecto materiali *Cui* charitatis, tum Dæmones, & damnati, tum etiam omnes irracionales creaturæ. Quia obiectum materiale *Cui* charitatis est subiectum, cui ex charitate volumus bonum. At neque damnatis, neque creaturis irrationalibus possumus ex charitate velle aliquid bonum, præsertim supernaturale, quod est proprium charitatis obiectum. Notant tamen communiter recentes scriptores posse damnatos amari ex charitate amore inefficaci, & conditionato, quamuis efficaci, & absolute non possint. Quia possumus ex charitate dolere, quod amiserint gratiam & beatitudinem æternam, velleque. quod eam habuissent, & si possibile foret, haberent. A quorum numero excludunt eos viatores reprobos, quorum damnatio infallibiliter futura reuelata sit. Quia eis in viâ possumus velle ex charitate gratiam, quæ præcepta exequantur, & obsequia præstent Deo grata, necnon etiam beatitudinem æternam; quia hæc bona in via eis possibilis sunt, & beatitudo Patriæ non est potestate antecedenti impossibilis; de quo vide disp. 26. sect. 3.

9. Nihilominus damnati, & creaturæ irracionales possunt aliqua ratione esse obiectum materiale *Cui* charitatis. Nam possumus eis velle ex complacentia bonitatis diuinæ existentiam & vitam, aliquaque accidentia, quæ conducunt, vt in eis eluceant perfectiones diuinæ Sapientia, Prouidentia, Iustitia, & alia, quæ in statu damnatorum, & in creaturarum irrationalium ordine manifestantur. In damnatis enim elucet Iustitia vindictiua rependens debita delictis supplicia, *omnipotentia miris, & infallibilibus modis* (vt ait Augustinus) torquens igne corporeo spirituales substantias Prouidentia disponens, & exequens punitionem consentaneam, & proportionatam culpis, necnon etiam Bonitas, & Misericordia castigans citra condignitatem peccata. Quare ex hoc capere etiam possumus amore gaudij prosequi ex charitate damnatos, quod non luant omnes pœnas, quas debent. Item in creaturis irrationalibus mira est in earum dispositione Pulchritudo in eorum effectibus omnipotentia. At vt quidpiam sit obiectum materiale *Cui* charitatis, sufficit esse subiectum, seu suppositum *Cui* ex complacentia bonitatis diuinæ velimus aliquid bonum conferens in eius manifestationem, & gloriam. Neque refert

Ioan. Mart. de Ripalan, de Charitate.

10. damnatis melius fore non esse, quam esse summè miseros. Nam eis absolute bona est existentia & vita quamuis comparatiue sit mala. Sufficit autem ad amorem velle eis quidpiam absolute bonum. Quare ipsi damnati seiplos vere amant amore concupiscentia, quamuis comparatione suæ miseriæ nullum sit eis possibile bonum.

Ex his dices, qui nam sint Proximi ex charitate diligendi? Alij enim sunt, quos possumus, alij quos debemus ex charitate diligere. Proximi, quos possumus amare sunt omnes substantiæ rationales, quibus possumus amore absolute, & efficaci ex charitate, & complacentia bonitatis diuinæ, aliquid bonum velle, quales sumus nosmetipsi, & alij siue iusti, siue peccatores siue amici, siue inimici, siue Angeli, siue Christus Dominus, quia homo est, quos superioribus recensuimus. Proximi vero, quos debemus ex charitate diligere, homines solum sunt viatores, qui ope nostra, & dilectione efficaci indigent Nam charitatis obligatio solum urget vrgente necessitate Proximi De quo vide Interpretes Luc. 10. exponentes Samaritani, Parabolam siue Historiam.

SECTIO II.

Obiectum materiale Quod.

11. Inter obiecta materialia *Quæ* charitatis alia sunt, quæ volumus, quia Deo immediate, & extrinsecè bona nempe grata complacentia ipsius, aut eius nomini gloriosa independenter ab amore Proximi; alia, quæ volumus, quia Proximo immediate bona, alia, quia bona vtrique. Nam cum ex charitate amemus Deum, & Proximum, tanquam obiectum *Cui* obiectum charitatis Deo, aut Proximo, aut vtrique simul immediate velimus.

12. Itaque primo inter eiusmodi obiecta materialia recensentur opera externa Dei; quæ per se ad eius exaltationem & gloriam desiderantur, & conferunt, vt miracula, Incarnatio verbi, dies iudicij, & alia huiusmodi. Nam licet etiam nobis, & Proximo conuenientia sint, possumus tamen, & ex perfectione charitatis debemus illa diligere immediate, quia celebrant, & manifestant infinitam Dei potestatem, misericordiam, iustitiam, & alia attributa diuina.

13. Secundo dona gratia, & gloriae siue habitua, siue actualia nobis, & Proximis interna. Quia eiusmodi dona conferunt in finem charitatis, & bona sunt suppositis, quæ amore charitatis diligimus. Quamuis vero per se, & ordinariè ea velimus, quia Proximis immediate bona, & medijs eorum obsequiis cedant in gloriam Dei, possumus tamen ea amare, quia Deo immediate bona seorsim à conuenientia Proximi, & nostri, quatenus sunt seipsum immediata grata Deo, & ferunt complacentiam ipsius. Velle enim possumus ex amicitia bonum amico gratum, quia gratum, & placitum ipsi est.

14. Tertio etiam bonitate temporalia nobis, & Proximis conuenientia, sub hoc numero continentur. Quia diuitiæ, salus, vita, & honor profunt nobis, & Proximis in finem charitatis quo nosmetipsos, & Proximos prosequimur. Quare etiam contra charitatem delinquitur, cum ea bona

bona nobis aut Proximis necessaria contempnimus, aut negamus.

15. Quarto eius generis sunt creaturæ irrationales nobis proflus externæ, vt caligantia, elementa, animalia, plantæ, & alia huiusmodi. Quia ea omnia possumus diligere, & existentia gaudere, & futura optare ex motiui charitatis, quia Deo, & nobis sunt immediate bona. Deo quidem, quia enarrant mirabilia eius attributa quæ in eis resplendent. Nobis vero, tum quia nos promouent in amorem, gratitudinem, & notitiam Dei, tum quia etiam conducunt ad sanitatem, vitam, & plures commoditates temporales necessarias, & vtilis in obsequia Dei, & charitatis finem.

16. Rogas, an etiam obiectum materiale Cui possit esse obiectum materiale Quod? Respondeo posse. Quia eadem est ratio de creaturis rationalibus, ac de irrationabilibus, vt esse possint bona Deo, & aliis creaturis rationalibus in finem charitatis amabilia, vt eam conferenti constabit. A qua classe excludendi non sunt damnati. Quia licet absolute non possint esse obiectum materiale Cui ex eo quod non possumus eos absolute amare volendo eis aliquid bonum, tamen possunt esse absolute obiectum materiale Quod, quia sunt absolute bona conferentia in charitatis finem, cum in eis eluceant plures perfectiones diuinæ, in quarum notionem, & laudem conferre possunt.

SECTIO III.

An Deus sit obiectum materiale charitatis, aut alterius virtutis?

17. SVariis disp. 1. sect. 1. num. 1. & 9. constanter Sallerit, Deum esse obiectum materiale primum charitatis. Quia obiectum materiale est materia circa quam habitus, aut potentia versatur. Præcipua autem materia, circa quam versatur charitas est Deus. Confirmari potest ex fide, cuius obiectum materiale præcipuum est Deus cum attributis Deitatis, & Trinitatis personarum, quamuis ipse Deus sit obiectum formale fidei. Verum in acceptione, qua SVariis obiectum materiale vsurpat, nulla potest esse de re, sed tantum de nomine controuersia; negati enim non potest charitatem occupari primario totam circa Deum. Nunc tamen obiectum materiale accipimus alio sensu, prout à formali distinguitur, quod propter aliud attingitur ab actu alicuius potentie, aut habitus. Quia ratione videtur repugnare, Deum esse obiectum materiale charitatis. Quia Deus omni charitatis affectu attingitur, & amatur propter se, & non propter aliud. Neque par est ratio fidei. Nam Deus non est obiectum formale fidei sub omni ratione, & perfectione Deitatis, sicut est obiectum formale charitatis. Quare potest esse obiectum materiale fidei reuelatum, & creditum mysterium Trinitatis, & attributum omnipotentie, & misericordie, quæ non sunt obiecta formalia fidei. Cæterum hæc omnia sunt propter se amabilia ex charitate, tanquam obiecta formalia, vt anterioribus statuimus.

18. Neque refert, attributa non solum posse amari propter se, sed etiam propter bonitatem naturæ diuinæ tanquam ipsi conuenientia, & ex priori complacentia ipsius, atque adeo tanquam obiecta materialia charitatis. Tum quia superiori disputatione præmissimus, bonum Deo amatum tanquam

ipsi immediate conueniens fortiri rationem obiecti formalis integrantis cum Deo vnum completum motiuum sicut ex sine Cui, & Qui quorum vterque est obiectum formale intentionis, & sicut ipse Deus amatur per spem tanquam nobis conueniens, & simul obiectum formale spei. Nam attributa non alio modo amatur Deo tanquam conuenientia naturæ diuinæ, quam finis Qui amatur propter finem Cui, & ipse Deus per spem tanquam nobis conueniens expectitur. Tum quia vt attributa amentur tanquam conuenientia naturæ diuinæ, prius apprehenduntur in seipsis bona, & perfecta absque vlla imperfectione, atque adeo ferentia nostram complacentiam; ideo enim Deo conuenientia censemus, & amamus, quia ea sunt omnino in seipsis perfecta, & propter se amabilia Deoque propterea digna. Ergo semper exercent munus obiecti formalis.

Propterea Coninch disp. 23. dub. 2. negare videtur, Deum esse posse obiectum materiale amoris elicitum à charitate aut ab alia virtute. Charitatis quidem obiectum materiale esse videtur repugnans, quia omni affectu charitatis amatur propter se tanquam obiectum formale. Alterius vero virtutis, quia Deus non potest amari propter aliud, cum sit finis, in quem omnia referuntur, & ipse referretur in aliud, si propter aliud amaretur.

Primum nos de charitate, deinde de aliis virtutibus iudicium feremus, an Deus possit esse earum materiale obiectum? In quam Quæstionem non veniunt virtutes intellectuales, sed solum ad voluntatem pertinentes. Indubitatum enim est, Deum esse posse virtutum intellectualium materiale obiectum; quia Deus cognoscibilis est, & sapius cognoscitur in alio, per aliud, & ex alio. Fides enim credit esse Trinum, & Beatificatorem propter reuelationem creatam, scientia infusa Christi Domini in creaturis immediate cognitis assequebatur tanquam in medio plures perfectiones diuinæ, & scientia naturalis ex creaturis eiusdem existentiam, & omnipotentiam arguit. Ergo solum de amore virtutis dubitatio est, in quem solum cadit ratio dubitandi perstricta.

Assero primo. Potest Deus esse obiectum materiale Quod charitatis. Primo quia humanitas Christi Domini potest amari ex charitate, & complacentia bonitatis diuinæ tanquam obiectum materiale Cui quemadmodum amatur puri hominis natura. Ex tali autem amore possumus illi velle diuinitatem vnitam, per quam fiat infinite sancta, & grata Deo, quemadmodum aliorum hominum naturis volumus gratiam sanctificantem, & beatitudinem quibus fiant sanctæ, & beatæ. Ergo sicut gratia iustificans, & beatitudo aliis volitæ per charitatem sunt obiectum materiale quod charitatis, ita diuinitas volita humanitati Christi erit eiusdem generis obiectum. Confirmatur; Christus Dominus qua homo, & filius naturalis Dei conferre potest suis operibus meritoriis apud Deum in nostram redemptionem, & summam Dei gloriam, ideoque ex charitate potest in eum finem amari. At Christus qua filius naturalis Dei, & eius opera prout meritoria apud Deum complectuntur diuinitatem à qua Christus constituitur filius naturalis Dei, & eius opera redduntur infinite meritoria apud Deum. Ergo diuinitas prout vnita humanitati potest amari tanquam medium, & obiectum materiale Quod in finem charitatis.

Secundo ex charitate, & complacentia bonitatis diuinæ possumus velle hominibus beatitudinē, sive

eos sicut beatos. At hoc amore Deus amatur hominibus tanquam obiectum materiale charitatis; quia amatur Deus tanquam bonum ipsi conueniens, & possidendum ab ipsis, cum aliter Beati esse non possint. Ergo sicut alia bona hominibus ex charitate volita sunt obiectum materiale Quod charitatis, ita etiam Deus qua beatus, hominibus ex charitate volitus erit obiectum materiale charitatis. Confirmatur, obiecta formalia aliarum virtutum sunt obiecta materialia charitatis, cum ex motiui charitatis existentia diliguntur, sive imperantur, vt cum ex sola charitate imperatur cultus religionis, subleuatio miserie alienæ, satisfactio debiti, aut aliud virtutis moralis officium. Ergo similiter erit materiale charitatis obiectum Deus prout summum bonum nostrum, quod est obiectum formale spei Theologicæ cum ex sola charitate diligitur.

23. Tertio possumus ex charitate diligere personas diuinas propter se tanquam obiectum formale, vt exposuimus disp. 35. sect. 7. Eo autem ipso possumus vnā personam diligere propter aliam tanquam obiectum materiale Quod propter formale Cui ratione coniunctionis cum alia. Ea enim ratione possumus diligere Iustos tanquam amicos, & filios adoptiuos Dei propter bonitatem diuinam, & ex humana amicitia filios, & consanguineos amici amamus propter amicum, quin aliqua eorum bonitas, aut perfectio necessaria sit ad eum amorem, sed sola cum amico coniunctio, quia ea coniunctione considerantur tanquam bona ipsius. Ergo filium diuinum, & similiter spiritum Sanctum possumus amare propter Patrem ratione coniunctionis cum illo, & tanquam bona ipsi conuenientia, quamuis nulla alia bonitas, & perfectio absoluta, aut relatiua ipsi intrinseca, & propria necessaria sit, aut consideretur ad eum amorem, sed sola bonitas, & perfectio Patris ipsi extrinseca, quæ prius per charitatem amata est.

24. Ais non obstat, Deum esse obiectum materiale omnium affectus elicitum à charitate. Quia potest comparatione diuersorum idem bonum esse obiectum formale, & materiale eiusdem affectus. Possumus enim diligere opus misericordie eodem affectu, tum propter honestatem intrinsecam misericordie, tum etiam tanquam medium propter vtilitatem, quam habet conferentem in finem charitatis, aut penitentiam. Tunc autem opus misericordie amatur simul tanquam obiectum formale, & materiale. Item possumus idem obiectum cognoscere immediate in se, & mediate in alio, aut ex alio per eandem cognitionem cuius simul sit formale, & materiale obiectum. Quod non solum comparatione finium diuersarum virtutum, sed etiam eiusdem potest contingere. Possumus enim velle opus misericordie propter bonitatem intrinsecam talis virtutis, & simul tanquam medium conferens ad alia opera eiusdem virtutis, quæ ipsi nexa creduntur futura: qua ratione in ordine ad eundem misericordie finem tale opus erit materiale, & formale obiectum.

25. Assero secundo. Etiam Deus potest esse obiectum materiale Cui charitatis. Quia potest vna persona diuina diligi propter aliam tanquam obiectum materiale Cui. Sicut enim possumus diligere filium adoptiuum Dei tanquam obiectum materiale, cui ex bonitate, & complacentia diuina velimus aliqua bona: ita etiam possumus amare filium naturalem ex bonitate & complacentia Patris, eique velle obsequia cæcilia in eius nominis exaltationem. Quæ etiam

ratione amamus ex amicitia humana filios amicorum tanquam obiecta materialia, quibus benefacimus, & mala præcauimus. Secundo quia Christum qua nostrum Redemptorem & filium naturalem Dei possumus amare tanquam obiectum materiale Cui charitatis ex bonitate & complacentia diuina desiderantes eius existentiam, & gaudentes de illa, quia profutura est in maximum Dei honorem, & ex tali affectu velle ipsi cultum religionis, & frequens virtutum obsequium. Caritas autem qua Redemptor, & filius naturalis Dei diuinitatem complectitur. Ergo potest Deus amari tanquam obiectum materiale Cui charitatis.

Assero tertio. Potest etiam Deus amari tanquam obiectum materiale aliarum virtutum non solum Cui, sed etiam Quod De obiecto materiali Cui res est clara. Nam affectu religionis velimus Deo cultum, & affectu penitentiae, aut iusticie satisfactionem, & affectu obedientie obsequium. His autem affectibus amatur Deus tanquam obiectum materiale Cui. Nam amare est velle bonum alicui. Eis autem affectibus volumus Deo extrinseca bona, etiam ex charitate amabilia. At non amamus Deum tanquam obiectum materiale, quia eiusmodi affectus non sunt elicitum à virtute Theologica sed morali. Ergo amamus Deum tanquam obiectum materiale.

De obiecto materiali Quod serupulus pungit. sed probatur. Primo quia ex affectu misericordie, quo volumus proximum liberari à miseria, possumus illi velle beatitudinem ab omni miseria alienam. Eo autem affectu volumus Deum tanquam obiectum materiale Quod, vt nuper arguebamus: quia summo bono possessio cupimus obtineri misericordie finem, sive alienæ misericordie subleuationem. Ergo potest Deus esse obiectum materiale Quod misericordie. Secundo ex affectu iusticie, aut charitatis, moralis erga proximum possumus optare redemptionem Christi, & eius opera meritoria infinite satisfactoria, & condigna, quia conferunt in finem iusticie satisfactio pro peccato, & charitatis moralis cupientis proximorum iustificationem, & beatitudinem propter se, & non propter Deum. At eiusmodi affectus redemptionis, & operum Christi fertur in diuinitatem tanquam in obiectum materiale Quod, quia redemptio Christi, & condignitas meritoria operum ipsius diuinitatem complectitur. Ergo potest diuinitas amari tanquam obiectum materiale Quod virtutum moralium.

Nunc occurrit obiecta difficultas, Deum referri in aliud à se, nempe in fines creatos virtutum moralium. Respondeo. Primo plerique volunt Deum referri per spem Theologicam in creaturam rationalem tanquam finem Qui in finem Cui, idque eo non esse absurdum, quia non refertur in illum tanquam in vltimum finem, quia adhuc manet referibilis in Deum prout absolute bonum tanquam in finem charitatis. Quia ratione etiam potest in finem Qui virtutum moralium referri, quia earum finis non est vltimus, sed rursus in finem charitatis referibilis. Secundo vox propter qua obiectum formale significatur, non semper denotat causalitatem, & relationem in finem, sed rationem obiectiuam, quam reddimus rogati, quare quidpiam cognoscimus, aut amemus. Nam conclusioni assentimur propter præmissas, & obiectis fidei propter reuelationem diuinam, diuinamque naturam amamus

propter bonitatem sibi intrinsecam, & affectu gau- dij afficimur in bonum existens etiam propter ip- sius bonitatem. Tamen nulla causalitas, & relatio in finem voce propter in his actibus significatur. Quippe referri quidpiam in finem vendicari causa- litatem finis, siue existentiam perfectam ex affectu finis, scilicet ita propter finem amari, vt ex vi, & gratia ipsius existat. At Deus nullo affectu ita ama- tur propter aliud, vt ex vi, & affectu alterius exi- stentiam sortitur, cum eam semper habeat à se in- dependentem ab alio.

SECTIO IV.

An inter charitatem, & religionem di- scrimen sit, vt proximus sit amabi- lis propter bonitatem Dei, non vero honorabilis propter eius excellentiam?

29. Rationem dubitandi iniecit Sanctus Thomas reddens inter charitatem, & religionem com- paratione Proximi duo discrimina, quæ aliquibus Theologis non satisfecerunt. Alterum est in præ- senti q. 2. art. 1. ad 2. nempe amorem respicere bonum in communi, non vero determinate bonum particulare personæ, quæ amatur, ideoque posse amari Proximum ex charitate propter bonitatem externam Dei opusque non esse alio habitu ad eius amorem; honorem vero respicere determinate ex- cellentiam propriam personæ, quæ honoratur, quia semper honor deferitur in testimonium excellentiæ propriæ, & non alienæ proptereaque non posse proximum propter excellentiam diuinam adorari adoratione latræ quæ deferitur in diuinitatis tes- timonium, & vt adoretur propter excellentiam propriam opus esse habitu distincto Dulæ, qui determinate in eius excellentiæ cultum destinetur. Alterum est quæst. 81. art. 4. ad 3. bonitatem diuinam esse communicabilem creaturæ, non vero diuinam excellentiam, ideoque creaturam posse ama- ri ex charitate propter bonitatem diuinam, non vero propter diuinam excellentiam adorari.

30. Vazquez. Turrianus.

Primum discrimen reiecit P. Vazquez de Ado- rat. disp. 6. c. 1. & in tertiam p. tom. 5. disp. 98. c. 2. & cum eo Turrianus in præf. disp. 73. dub. 1. quia etiam amor potest respicere bonum particulare personæ, sicut honor, atque idcirco potest Proxi- mu amari propter bonitatem particularem sibi propriam habitu à charitate distincto, sicut ho- norari habitu Dulæ distincto ab habitu latræ. Hanc impugnationem optime refellit Granadus Tract. 1. disp. 5. num. 23. quia Sanctus Thomas non inficiatur posse amorem respicere bonitatem particularem personæ, id enim quod in hominem inductum cadere non potest, longe debuit credi fuisse à mente Sancti Thomæ. Itaque eius discrimen sic accipiendum fuit, vt amor quamuis pos- sit moueri ex bonitate propria personæ, non est tamen necessarium, vt semper moueatur ex illa, cum etiam possit ex aliena moueri, ideoque boni- tas motiua amoris alicuius personæ est commu- nis propria, & alienæ Honor vero semper est de- terminate testimonium excellentiæ propriæ, & non communis alienæ.

31. Turrianus.

Contra hanc explicationem obiicit Turrianus, etiam honorem posse deferri propter excellentiam alienam. Nam creaturæ irrationales, quæ excellen- tiæ propriæ incapaces sunt, adorantur adoratione

ne Latræ, & Dulæ propter excellentiam Dei, & Sanctorum, vt crux Christi, & imagines sancto- rum. Eaque ratione etiam proximum posse adora- ri propter excellentiam diuinam, sicut irratio- nales creaturæ, quatenus est imago Dei, & ali- qua ratione coniunctus cum Deo, ad eumque pertinet. Nihilominus rationem discriminis tra- ditam à Sancto Thoma integram sustinent plerique Theologi. Quia licet metaphysice possit creaturæ rationali exhiberi cultus latræ, sicut irrationali exhibetur, moraliter tamen alienus ab eo est ex discrimine, quo creatura rationalis ab irrationali disparatur. Scilicet quia rationalis ea- pax est excellentiæ propriæ, cuius est incapax irrationalis. Quocirca adoratio ab homine ex- hibita creaturæ irrationali necessario, & per se debet esse testimonium excellentiæ alienæ, cum propter excellentiam propriam necessario, & per se constans sit adorabilem non esse. Adora- tio vero exhibita creaturæ rationali per se, non est testatiua excellentiæ alienæ, sed propriæ quia natura rationalis eius excellentiæ capax est. Qua- re ex vsu ordinato Ecclesiæ, & omnium gen- tium nullus cultus deferatur creaturæ rationali, qui alienæ excellentiæ testimonium sit. Nam li- cet diuinitatem testetur, potest substantia ra- tionalis eam inuolueri, cum possit à diuinitate as- sumi, & homo, & Deus simul esse, sicut ve- re Christus est. Quare honor latræ præstitus substantiæ rationali creatæ testaretur diuinita- tem propriam ipsius quam non testatur præ- stitus substantiæ irrationali, essetque causa per se fallendi alios, qui eum honorem intuerentur, ideoque merito cauetur, & inordinatus com- muniter censetur cultus latræ substantiæ ratio- nali creatæ exhibitus. Igitur cum habitus infu- sus donetur ad actus regulares, & hominibus frequentes, irregularisque sit honor latræ de- latus rationali creaturæ propter excellentiam Dei, nequit habitus sufficere ad honorem crea- turæ rationalis, sed alius necessarius est, qui solum in adorationem Dulæ quæ propter ex- cellentiam propriam exhibetur incumbat. Cum vero frequens, & regulare sit creaturam ratio- nalem amari propter bonitatem alterius, cui con- iuncta est, sufficit habitus charitatis respiciens bo- nitatem diuinam, vt proximus ametur propter Deum in multiplici ratione coniunctus, quod etiam assumptum diu Thomæ.

32.

Secundum discrimen ab eisdem respicitur. Quia etiam excellentia diuina communicatur creaturæ sicut bonitas; nam excellentia creata est participata à diuina sicut bonitas creata à diuina participatur. Item quemadmodum excellentia diuina solum Deum reddit excellentem, & superiorem adoratione; non vero creaturam, ita etiam diuina bonitas solum Deum non vero proximum reddit formaliter bonum. Ergo par est ratio affirmandi atque negan- di, vt proximus sit adorabilis propter excellentiam diuinam, ac est, vt sit propter diuinam bonitatem amabilis. Ab hac tamen refutatione vindicant re- centiores disparitatem S. Thomæ. Nam licet excel- lentia diuina sit æque communicabilis, ac bo- nitas in genere causa efficientis, & bonitas æque incommunicabilis, ac excellentia in genere cau- sæ formalis intrinsecæ, tamen bonitas in ge- nere causæ formalis extrinsecæ magis commu- nicabilis est, quam excellentia, non quia bo- nitas reddat proximum magis bonum, quam excellentia excellentem, sed quia bonitas reddit

affectu

affectu interno magis amabilem quam excellentia adorabilem. Nam bonitas non solum reddit, ama- bile affectu interno obiectum formale, sed etiam materiale; excellentia vero solum obiectum for- male, non vero materiale reddit affectu interno adorabile. Nam bonitas Dei non solum mouet ad amandum Deum, sed etiam proximum; quia ama- re non est aliud, quam velle bonum alicui, & propter bonitatem Dei non solum Deo sed etiam proximo volumus bona. Excellentia vero solum mouet ad affectiuam, & internam adorationem Dei, & non proximi; nam adorare est submittere se excellentiæ alienæ, animus vero, & affectus in- ternus non submittitur obiecto materiali, & proxi- mo, in quo nulla excellentia proponitur, sed obiecto formali, & Deo, in quo solo excellentia diuinitatis consideratur. Itaque licet cultus exter- nus deferatur Proximo, & obiecto materiali pro- pter excellentiam diuinam, cultus tamen & affe- ctus internus non exhibetur, neque submittitur alteri quam Deo. Igitur cum habitus religionis donetur ad eliciendum affectum internum & nul- lus affectus internus eliciatur religiosus, & obse- quiosus erga Proximum propter excellentiam diuinam, sed solum propter creatam, ideo ad obse- quium, & religionem Proximi necessarius est alius habitus distinctus ab eo, qui respicit excellentiam diuinam, quamuis ad amandum Proximum necessa- rius non sit distinctus ab eo, qui respicit diuinam bonitatem.

33.

Neque refert, quod obiicit Turrianus, etiam Proximum non amari ex charitate respiciente bo- nitatem diuinam affectu amicitia, sed concupi- scentia. Nam quidquid de hoc sit, in quo Tho- mistæ contrarium sentiunt, nempe etiam affectu amicitia amari Proximum ex charitate Dei sufficiens versatur discrimen inter charitatem & religionem, quæ Deum respiciunt tanquam obiectum formale in eo quod per affectum charitatis potest vere & proprie amari Proximum tanquam obiectum materiale, non vero potest per affectum religio- nis etiam tanquam obiectum materiale adorari. Scopus enim Sancti Thomæ solum esse ostendere proximum esse vere diligibilem affectu charitatis Theologicæ propter bonitatem diuinam, non vero esse adorabilem affectu religionis latræ propter diuinam excellentiam; vt alius proinde habitus religionis necessarius sit ad affectum adorandi Pro- ximum, quamuis ad amorem proximi alius necessa- rius non sit.

34.

Ex quibus colligitur primo integra consistere diu Thomæ discrimina inter charitatem, & reli- gionem, vt proximus sit amabilis propter bonita- tem, non vero honorabilis propter diuinam excel- lentiam. Secundo cum eis componi, possibilem esse habitum charitatis moralis à charitate Theolo- gica differentem, quo proximus ametur propter bonitatem creatam, sicut possibilis est habitus religio- nis Dulæ, quo propter excellentiam crea- tam adoretur differens ab habitu latræ, vt statui- mus disputatione 32. Nam ea discrimina non dis- tinguant charitatem, & religionem quoad ob- iecta formalia creata sed solum quoad increa- ta, neque comparatione Proximi prout est ob- iectum formale, sed solum prout est obiectum materiale.

35.

His addo pro mente Sancti Thomæ, & re- scepta explicanda, aliud inter charitatem, & reli- gionem discrimen, vt ad colendum Proximum necessarius sit habitus distinctus ab eo quo Deus

colitur, non vero sit necessarius ad amandum Proxi- mum habitus distinctus ab eo, quo Deus amatur. Nam esto Proximus coli possit propter excellen- tiam diuinam, sicut propter bonitatem, bonitatem amari; negari non potest, ex religione latræ non posse propter excellentiam diuinam deferri proxi- mo omnem cultum, qui ex religione Dulæ pro- pter excellentiam creatam deferri potest, quia pro- pter diuinam excellentiam solus potest imperari cultus, qui diuinitatis testimonium sit, non vero signum excellentiæ, & sanctitatis propriæ, cum propter diuinam excellentiam æque possit adorari proximus peccator, ac sanctus; liquidem vterque est imago naturalis Dei, & aliqua ratione coniu- ctus cum Deo. Ceterum propter diuinam bonita- tem possumus velle proximo ex charitate Theolo- gica omnia bona tam naturalia quam supernatura- lia quæ eidem velle possumus ex charitate morali propter bonitatem creatam sibi intrinsecam, & propriam. Quare esto possibilis sit habitus infusus charitatis moralis distinctus à charitate Theologi- ca, non est is habitus necessarius ad communio- nem amoris, communicationemque externam bo- norum, quæ proximo conferri possunt, sicut nec- cessarius est habitus Dulæ ad eius cultum exter- num, liquidem ex sola charitate Theologica pos- sumus proximo exhibere omnia amoris signa be- neficiaque externa, quæ possumus ex charitate morali; exhibere tamen non valemus ex religione latræ omnem cultum externum, quem possumus ex religione Dulæ. Igitur charitas Theologica excludit necessitatem alterius habitus quo proxi- mus ametur, quam non excludit religio latræ alterius habitus, quo proximus adoretur. Qui erat scopus intentus a Diuo Thoma.

SECTIO V.

De ordine charitatis inter Deum & Pro- ximum.

36.

Ordo charitatis est prælatio affectus, quo vnum obiectum potius, quam aliud, siue prius, aut magis quam aliud charitate diligendum est. Triplex est affectus siue modus quo vnum ob- iectum alteri potest præferri. Primus est intensius, quia affectus vnus obiecti gradualiter est intensior quam alius v. g. quia vnus est, vt quatuor, alius vt duo. Secundus est obiectiuus, quia cum æquali intensione gradualis vnus vult plura, aut maiora bona quam alius. Tertius est appetitiuus, quia cum pari intensione affectus paribusque bonis du- plici personæ volitis sic voluntas afficitur in vnam, vt si alicuius amor deponendus esset; potius huius quam illius amorem deponeret.

37.

Addunt nonnulli quartum diligendi modum cum Soto in 4. dist. 17. q. 2. art. 4. secundum ma- iorem venertudinem, & molliorem affectum. Quem refellit Vazquez 1. 2. dispur. 194. numero 15. as- ferens eum non differre à modo intensiuo maiori, sed immerito. Nam potest esse affectus inten- sior, quin sit tenerior, & mollior. Parentes enim teneriori, & molliori amore prosequuntur paruos filios quam maiores: quos intensiori affectu dili- gere possunt. Item affectus charitatis femineus te- nerior, & mollior est quam virilis, quamuis hic se- pe soleat esse intensior. Imo plures sancti, nec non

Deipara creduntur diligere Christum, quā hominem teneriori affectu quam Deum, & humanitatis Christianæ mysteria tenerius considerantur, & mouent affectum quam diuinitatis, & Trinitatis arcanā, quamuis hæc intensiorem sæpe excitent, & semper mereantur amorem. Quippe teneritudo, & mollities amoris oritur ex affectu sensitiuo comitante voluntarium, qui in aliquibus personis viuidior, & vehementior est, quam in aliis, & in omnibus magis experimentalis & sensibilis ideoque magis animum immutat, quam pure spiritalis, & insensibilis. Ideo merito reliqui Theologi hunc quartum modum diligendi cæteris tribus non annumerant; quia nulla eius habenda est ratio, neque momentum ad prælationem amandi charitatis obiecta.

38. De ordine charitatis duo sunt inter Theologos indubitata cum Magistro in 3. dist. 29. & cum S. Thoma in præfenti q. 26. Alterum est, cum ordinem inter obiecta charitatis reperiri, & esse nobis præscriptum. Primo quia cum significant eloquia facta. Nam Matthæi 22. *Primum ac maximum mandatum* appellauit Christus illud, quo tenemur diligere Deum, secundum vero, illud quo proximum sicut nos ipsos obligamur diligere. Et cap. 10. *Qui amat Patrem aut Matrem plus quam me, non est me dignus*. Item. *Qui non odit Patrem & matrem &c.* Quem ordinem etiam colligunt Partes ex illo Cantic. 2. *Ordinavit in me charitatem*. Inter alios Nyssen Homil. 4. *Fortasse doctrina quedam eleganti nobis per vocem hanc traditur, qualis nimirum Deo debeatur dilectio, & quo pacto erga cæteros affectus esse non conueniat; nam si in ordine, decenterque fieri debent omnia, multo magis in rebus huiusmodi suus est ordinis locus.* Et infra. *Quam ob rem, qui in dilectione seruandus sit ordo præscriptus in lege sciri debet, quo nimirum modo diligendus Deus, quo proximus, quo uxor, quo inimicus, ne præer ordinem amor, ac perturbatè præstetur.* Ratio est quia obiecta, quæ inæqualiter, & cum prælatione vnus ad aliud participant bonitatem motiuam alioquin habitus diligendæ sunt inæqualiter, & cum prælatione vnus ad aliud. Eiusmodi autem sunt charitatis obiecta, quia Deus potius, ac magis, quam alia tali bonitati ac Deo coniuncta sunt. Quod etiam cernitur in amicitia humana, quæ magis amicū, quam filios, & filios magis, quam seruos amore prosequitur.

39. Hac ratione hunc ordinem excludunt communiter Theologi inter obiecta fidei, ac spei. Nam licet obiecta fidei ordinem dignitatis habeant, inæqualiter tamen omnia creduntur, quia auctoritas diuina reuelans æqualiter cum omnibus connexa est, & sola eius connexio est ratio formalis motiua credendi. Item obiecta spei respectu eius, cui spes innititur æqualiter omnia sperantur quia diuina promissio æquali certitudine reddit futura.

40. Nihilominus etiam inter harum virtutum obiecta suus etiam ordo reperitur. Primo quidem inter obiecta formalia, & materialia. Nam obiectum materiale credimus & speramus propter formale, scilicet credimus Incarnationem Verbi quia Deus summe verax, & sapiens eam reuelauit, & speramus gratiam futuram, quia futuram speramus beatitudinem, & non è contra. Propter quod autem vnumquodque tale, & illud magis. Item inter obiecta fidei licet materialia æque credibilia sint supposita reuelatione diuina; ac reuelationes diuinæ non sunt inter se æque credibiles. Nam credibilior

est, quæ euidenter quam quæ solum probabiliter, nec non quæ pluribus, & maioribus argumentis quam quæ spaciosioribus, & leuioribus proponitur credenda. Similiter etiam inter obiecta materialia spei alia peramus promissa, alia non promissa, vt superioribus exposuimus. Magis autem debent promissa à Deo, quam non promissa sperari futura. Etiam alia sunt magis cum beatitudine coniuncta, magisque in eam conferentia quam alia, vt dona supernaturalia gratiæ magis, quam bona temporalia, & inter dona supernaturalia magis charitatis, & gratiæ iustificantis, quam virtutum moralium dona. At magis expetibilia & amabilia sunt propter beatitudinem supernaturalem, quæ magicum illa coniuncta sunt magisque conferentia in illam.

41. Alterum ab omnibus Theologis iuxta doctrinam fidei constanter assertum est, Deum super omnia, & præ omnibus diligendum. Tum quia id euincunt probationes pro ordine charitatis nuper adductæ. Nam aut nullus, aut is ordo charitatis præscribitur, quo Deus omnibus anteponatur diligendus. Tum quia super omnia, & præ omnibus diligendum est ex charitate obiectum, quod super omnia, & præ omnibus participat, bonitatem motiuam ipsius. Eiusmodi autem est Deus, cuius sola bonitas est obiectum formale charitatis.

42. Ex quibus duplex modus præferendi Deum cæteris obiectis vnanimiter sancitur ab omnibus Theologis, nempe obiectiuus, & appetitiuus. Obiectiuus quidem quia Deo volumus ex charitate maiora, & plura bona, quam vlli creaturæ, nam ei volumus omnes perfectiones sibi per idem titulum intrinsecas, & infinitas, quas nulli creaturæ e ratione velle possumus. Item omnem gratiam, & gloriam, cæteraque bona quæ ex charitate expetimus creaturæ, referimus in Deum, & tanquam extrinseca ipsius bona diligimus. Appetitiuus vero: tum quia sacra eloquia clamant, non solum ab intellectu, sed etiam à voluntate creata maiori pretio æstimandum Deum, quam cætera omnia creata, eique potius, quam cæteris dandum omnem nostram voluntatis affectum: tum quia reus peccati censetur, qui deserto Deo quiddam aliud amore prosequitur, & in eo censetur constituta malitia peccati, quod impendatur creaturæ amor, qui Deo negatur. Ratio à priori est, quia ex duobus bonis potius debetur amor digniori, & excellentiori bono, Deus autem est omnibus creaturis dignius amore, & excellentius bonum.

43. Ideo in hunc amorem appetitiue maiorem referunt omnes Theologi amorem Dei super omnia nobis præceptum. Ita S. Thomas, & eius Interpretes Caietanus, Bannez, Aragon, Valentia, Lorca & alij hic q. 26. art. 2. & 3. & præfici Theologicum Magistro in 3. dist. 37. Bonauentura, & Carthusianus, q. 3. Gabriel, q. 1. art. 2. Maior in 4. dist. 24. quæst. 2. Sotus distinctio. 17. quæst. 2. art. 4. Medina Codic. de penit. q. 5. Granadus tract. 7. disput. 2. numero 9. Tannerus quæst. 3. num. 29.

44. Itaque restat, an Deus amore etiam intensiuo præferendus necessitatio sit cæteris bonis. De consilio supponunt omnes Theologi, consultius quidem esse, & perfectionis Christianæ conuenientius, Deo dare omnem intentionis affectum, nullique alteri bono maiorem. Quod saltem significant sacra testimonia, quæ

41.

42.

43.

44.

D. Thomæ.
Caietanus.
Bannez.
Aragon.

Adrianus.
Scotus.
Durandus.

Bannez.
45.
S. Thomæ.
Caietanus.
Bannez.
Bonauent.
Gabriel.
Scotus.
Nauarrus.
Medina.
Valquez.
Aragon.
Valentia.
Suarez.
Azor.
Vega.
Henriquez.
Turrianus.
Lorca.
Hurtadus.
Coninch.
Granadus.
Tannerus.

46.

47.

48.

Deum ex toto corde, & ex tota anima diligendum præscribunt, vt Psalmo 118. & Deuter. 4. & præsertim cap. 6. *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Nam etiam intensio affectus impendenda est intensiori & super omnem excellentiori bono. Quare de solo præcepto controuersia est. Nam Adrianus in 4. q. 2. de penit. Scotus in 3. dist. 27. q. vnic. & Durandus dist. 29. & 92. referunt sentire non adimpleri dilectionis præceptum, nisi toto conatu, & intentione nobis possibili Deum diligamus, ideoque dilectionem Dei esse debere intensiorem dilectione creaturæ. Quia arbitrantur sacra testimonia nuper relata non solum consilium, sed etiam præceptum continere. Quibus ex parte conuenit Bannez hic artic. 2. asserens: *Contrarium vix fieri posse absque peccato veniali.*

Cæterum contraria sententia est omnium Theologorum. Ita cum S. Thoma q. 44. Caietanus art. 4. & Bannez ad argum. 5. & 8. Bonauentura in 3. dist. 29. q. 2. & 4. Gabriel ibidem, q. vnic. artic. 1. notab. 1. & dist. 27. q. vnic. art. 1. conclus. 7. referens Aliacensem, Maior q. 2. art. 4. Sotus in 4. dist. 17. q. 2. art. 4. Nauarrus cap. 11. num. 6. Medina cod. de penit. q. Vasquez. 1. 2. disp. 194. num. 13. Aragon hic art. 1. Valentia q. 2. p. 1. Suarez tom. 4. in 3. partem. disp. 4. sect. 4. Azor lib. 9. cap. 4. q. 3. Vega lib. 17. in Trident. cap. 24. Henriquez lib. 4. de Sacram. ap. 27. num. 1. Turrianus hic disp. 74. dub. 1. Lorca disp. 16. Hurtadus disp. 154. sect. 1. Coninch. disputatione 25. dub. 1. Granadus tract. 7. disputat. 2. numero 6. Tannerus quæst. 3. num. 23. & communiter cæteri Theologi. Quibus ego consentio.

Id probant Tannerus, Coninch, & alij; quia possumus amare Deum, & Proximum vnico indiuisibili affectu volentes vtrique omnia bona, quæ ex præcepto tenemur velle, sicut Beati vnico affectu Deum, & proximum amant. Tunc autem amor Dei adimplens dilectionis præceptum non esset intensior amore Proximi. Item habens auxilium intensum vt sex ad diligendum Deum adimpleo dilectionis diuinæ præceptum affectu intensio vt sex, deinde possum habere auxilium gratiæ intensum vt octo ad diligendum. Proximum, eique procurandam salutem, & cum eo elicere affectum vt octo. Tunc amor Dei non erit intensior amore Proximi, quamuis adimpleuerim præceptum diligendi Deum. Ergo amor Dei nobis præceptus non debet esse intensior amore Proximi.

Hæ probationes infirmæ sunt, & ex sinistra contrariæ sententiæ intelligentia profectæ. Aduersarij enim nolunt amorem Dei nobis præceptum necessario esse debere intensiorem amore Proximi nobis possibili, vt iam elicitio & honesto, sed amore Proximi nobis præcepto. Quia tantum volunt nos teneri ad diligendum Deum omni conatu, & intensione nobis possibili, ad id vero non teneri præcepto diligendi Proximum, quamuis æqualis intensio, & etiam interdum maior nobis possibilis sit, & honesta ad diligendum Proximum, quam Deum.

Quare vera consistit aduersarij sententia, quamuis æquali intensione, & forte maiori amemus Proximum quam Deum, quia semper verum est dilectionem Dei esse intensiorem dilectione debita, & præcepta Proximi, si quidem æqualis intensio & maior dilectionis proximi non est debita, siue præcepta, licet honesta & possibilis sit.

Probat Bannez cura aliis; quia repugnat dilectionem Proximi esse intensiorem dilectione Dei, necessarium enim est semper dilectionem Dei esse dilectionem Proximi intensiorem. Nam Proximus ex charitate diligitur propter Deum, tanquam propter obiectum formale. Repugnat autem intensius diligi obiectum materiale quam formale sed necessarium est intensius affici voluntatem in obiectum formale quam in materiale, sicut intellectus certius, & firmius assentitur præmissis, quam conclusioni; quia *propter quod vnumquodque, & illud magis.*

Etiam hæc probatio inualida est. Primo quia Proximum non solum possumus amare ex charitate Theologica propter Deum, sed etiam ex charitate morali propter seipsum, & bonitatem supernaturalem creatam, siue existentem, siue possibilem, vt præmissimus disp. 32. Probabile item est, quod plerique tuerentur præcepto diligendi Proximum satisfieri affectu elicitio ex charitate morali, & non esse necessarium elicitum ex charitate Theologica propter Deum. At amor Proximi non elicitus ex charitate Theologica propter Deum, sed ex charitate morali propter ipsum Proximum potest esse intensior amore Dei, quia eiusmodi affectus non mouetur ex bonitate diuinæ tanquam ex obiecto formali, voluntasque potest maiorem conatum in eum affectum, quam in Dei amorem conferre. Secundo ostendemus sectione sequent. non esse necessarium amorem Proximi propter Deum esse remissiorem amorem Dei; imo esse possibile, amorem Dei præuium, & imperantem amoris Proximi elicitio à charitate Theologica esse remissiorem amore Proximi.

Rectius id probatur; quia ad implendum præceptum dilectionis Dei sufficit amor, quo adimpleantur omnia præcepta diuina, & omnis excludatur affectus peccati iuxta illud Ioann. 15. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea.* Et 1. Ioann. 5. *Hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus.* Quibus ad dilectionem, & charitatem Dei non amplius requiritur quam affectus, quo omnia diuina mandata custodiuntur, & seruentur. At ad eiusmodi affectum non requiritur omnia præcepta Dei potest esse magis vel minus intensus: efficacia enim eius affectus non oritur ex maiori intensione graduale, sed ex entitatiua, & substantiali ipsius affectus. Intensio enim componitur ex gradibus eiusdem affectus respicientibus idem obiectum; nam circa idem obiectum potest affectus magis, vel minus intendi, sicut visio sensitiua circa eundem colorem intensior, & remissior est. Quare possumus velle efficaciter obseruantiam omnium præceptorum Dei affectu charitatis vt quatuor, & vt octo, quin affectus vt octo porrigatur ad aliud obiectum, quam affectus vt quatuor. Ergo per affectum vt quatuor elicitum à charitate possumus seruare omnia mandata Dei, quin necessaria sit intensio affectus vt octo, quamuis nobis sit possibilis.

Secundo satisfaciunt præcepto diligendi Deum affectu, quo cum super omnia, & præ omnibus creatis diligimus. Eo enim Deo primum & supremum amorem impendimus eiusque bonitati primum locum damus, si quidem eius dignitatem cæteris omnibus anteponimus, & aliarum amorem pro ipsius amore contemnimus. At vt Deum super omnia, & præ omnibus diligatur; non requiritur affectus intensius maior, sed solum appetitiue.

49.

Bannez

50.

51.

Ioan. 15.

Ioan. 5.

52.

tatiue. Nam etiam amor appetitiuus suos gradus intensiōnis habet, esseque potest magis, vel minus intensus quin opus sit ad amorem appetitiue maiorem omnem voluntatis conatum possibilem exhauriri, omnemque affectus intensiōnem possibilem adimpleri. Possimus enim Ioannem amare prae Paulo; quamuis amor Ioannis sit remissus imo, quamuis amor Pauli sit intensior amore Ioannis; nam possimus velle praelationem vnius obiecti prae alio, sicut alia obiecta sub quavis intensiōne affectus. Ergo vt satisfaciamus praecepto diligendi Deum non est necessaria omnis intensiō affectus possibile.

53. Tertio cum auxiliis gratiae intensus vt octo potest quis elicere affectum charitatis intensum vt sex, ex quo efficaciter decernat vitare omnia peccata, tam mortalia, quam venialia, & alius affectum intensum vt octo, quo sola statuat mortalia vitare. Hic adimplebit praeceptum diligendi Deum, & iustificabitur. Ergo etiam ille, quamuis eius affectus non impleuerit intensiōnem vt octo sibi possibilem Nam affectus vitandi omnia peccata etiam venialia intensus vt sex aequiualeat, imo & superat. perfectione affectum vitandi sola mortalia intensum vt octo. Incredibile autem est, affectum charitatis perfectiorem non adimplere dilectionis praeceptum, beneficiumque iustificationis non obtinere, quod adimplet, & obtinet affectus imperfectior.

54. Denique si obligaremur diligere Deum omni conatu, & intensiōne affectus nobis possibile nullus posset esse tutus in conscientia de adimplendo dilectionis Dei praecepto, omnesque fideles essent variis scrupulis obnoxij in certitudine adimplendi tale praeceptum, quia incerta, & ignota est nobis intensiō affectus praesertim ad quatuor possibiliter ipsius. Item contingeret aliquem cum affectu intensio vt octo non adimplere cuiusmodi praeceptum, & alium illud adimplere cum affectu intensio vt quatuor; quia potest alteri prouideri auxilium gratiae intensum vt decem, & alteri intensum solum vt quatuor. Tunc autem affectus intensus vt octo non adimpleret omnem intensiōnem affectus possibilem, quam adimpleret affectus intensus, vt quatuor. At absurdum videtur non iustificari, neque praecepto dilectionis satisfacere eum, qui elicet affectum intensum vt octo, cum alius iustificetur, & praecepto satisfaciat per affectum intensum vt quatuor. Quibus alia plura absurda similia accumulari possent, quae ex contraria sententia colliguntur.

55. Ex quibus deprehenditur contra Bannez, non solum fore liberum a reatu peccati mortalis, sed etiam venialis eum, qui Deum non diligit omni conatu, & intensiōne sibi possibili? Tum quia nostra argumenta id manifesto euincunt. Tum quia opposita, aut nullam, aut peccati mortalis reatum conficiunt; quia sacra testimonia ex quibus illa formantur, aut nullam, aut grauem talis intensiōnis obligationem imponunt.

SECTIO VI.

An potestate physica possit diligi Proximus propter Deum affectu intensiori, quam ipse Deus?

56. **B**isariam potest diligi Proximus propter Deum. Primo per affectum elicatum a charitate mo-

rali, & imperatum a charitate Theologica. Nam sicut affectus misericordiae, & aliarum virtutum moralium potest imperari a charitate & ea ratione fieri extrinsece propter Deum; ita etiam affectus charitatis moralis qua Proximum diligimus intrinsece propter se, & propter bonitatem creatam. Secundo per affectum charitatis Theologicae respicientem intrinsece Deum tanquam obiectum materiale. Igitur arbitror, controuersiam esse non posse, an primo modo possit diligi Proximus propter Deum affectu intensiori, quam Deus. Indubitatum enim mihi est, posse affectu charitatis Theologicae intensio vt duo imperari affectum charitatis moralis, sicut alterius virtutis intensum vt quatuor; nam vt charitas potest affici in alia obiecta magis, vel minus intensio, ita etiam in affectum intensum vel remissum aliarum virtutum. Quare controuersia solum erit de affectu elicito a charitate Theologica, an is possit esse intensior circa Proximum, quam circa Deum?

Item arbitror, dubitationem esse non posse de ipso indiuisibili affectu, quo Proximus diligitur propter Deum, num is intensus gradualiter feratur in Proximum, quam in Deum? Nam licet verum sit eo affectu amari Deum intrinsece saltem in obliquo, & magis appetitiue, quam Proximum, quia amatur tanquam ratio formalis obiectiua amandi Proximum, nequit tamen idem indiuisibilis affectus esse intensior erga Proximum, quam erga Deum. Quamuis enim diuerso modo feratur in vtrumque, magisque appetitiet Deum; quam Proximum, diuersitas tamen in eodem indiuisibili affectu esse non potest maior, & minor affectus intensio, cum haec ex diuersis gradibus, & partibus coalescat; affectus vero sub quacumque parte gradualiter vtrumque obiectum indiuidue attingat. Quemadmodum licet eodem assensu fidei credamus mysterium reuelatum propter reuelationem diuinam, magisque, & firmiter assentiamur reuelationi, quam mysterio, nihilominus assensus reuelationis non est intensior assensu mysterij. Item affectus indiuisibilis quo Deus hominem diligit propter suam bonitatem, non est superioris intensiōnis gradualis comparatione Dei quam comparatione Proximi: similiter etiam vnicus indiuisibilis affectus charitatis, quo Beatus simul prosequitur Proximum & Deum pariter intensiōnis est comparatione vtriusque, quamuis tam Deus, quam Beatus magis afficiatur in bonitatem diuinam quam in Proximi creatam. Itaque dubitatio proposita solum habet locum cum Deo, & Proximus duplici affectu diliguntur, altero solus Deus, & prius propter se, altero Proximus posterius propter Deum, an hic posterius affectus possit intensiōne superare priorem? Item cum semper complacentia simplex bonitatis diuinæ praecedat amorem Proximi elicatum a charitate, an possit esse maior intensio huius amoris quam illius complacentiae.

Malderus hic articul. 2. affirmat, id esse possibile. Bannez ibidem negat, imo necessarium esse, vt amor Proximi remissior semper sit, & Dei amor intensior. Coninch tamen disput. 25. dubio 2. docet, licet vterque affectus pariter intensiōnis, esse possit, numquam esse posse affectum Proximi intensiōne superiore. Quod etiam significant communiter scriptores recentes.

At ego cenfeo posse amorem Proximi elicatum a charitate intendi supra amorem Dei praeuium, ex quo proficiatur. Primo quia amor efficax Dei vt

duo potest velle, & imperare amorem proximi vt quatuor; quemadmodum velle potest, & imperare affectum misericordiae & aliarum virtutum intensiorem. Nam sicut obiecta externa capacia sunt amari affectu intensio, & remisso, intensioque vt duo, & vt octo, ita etiam affectus interni, siue intensi, siue remissi possunt reflexe imperari, & amari, affectu intensio, & remisso. Eadem autem est ratio, vt charitas suos affectus reflexe imperet, & amet intensio, aut remissio, prout arbitrio liberit, quae est, vt amet & imperet aliarum virtutum actus. Ergo ex amore Dei intensio vt duo potest oriari amor proximi elicitus a charitate intensus vt octo. Secundo a priori quia voluntas amans Deum super omnia libera manet ad amorem proximi propter Deum, qui hic, & nunc praecipuus non est, ac proinde potest illum elicere, aut non elicere prout liberit. Ergo etiam poterit illum pro arbitrio intendere, aut remittere supra, aut infra intensiōnem amoris Dei. Nam eius libertati non est solum subiecta existentia, sed etiam intensio eius amoris, sicut erat intensio amoris Dei. Itaque quemadmodum voluntas agens amorem Dei vt duo poterat eum agere intensum vt quatuor, & pro arbitrio egit solum vt duo, ita etiam post elicatum amorem Dei vt duo manet voluntas libera ad agendum amorem proximi, siue vt duo, siue vt quatuor, sicut ad eum omnino cohibendum, aut agendum. Ergo sicut amor Dei non determinat voluntatem ad agendum amorem proximi non praecipuum ita nec amor Dei vt duo ad agendum solum amorem proximi vt duo, sed pro arbitrio voluntatis erit possibile etiam amor vt quatuor. Confirmatur; bonitas Dei in actu primo mouet aequaliter ad amorem proximi vt duo, & vt quatuor, & habitus charitatis in actu primo continet vtrumque, & voluntas in vtrumque conferre conatum, siue concurrentem potest, quia amor Dei praeuius eum non determinat ad agendum. Ergo cum amore praeuiuo Dei vt duo poterit elicere amorem proximi vt quatuor.

60. Arguit primo Bannez. Habitus charitatis magis inclinatur in amorem Dei, quam in amorem proximi, quia magis inclinatur in amorem obiecti formalis, quam materialis. Ergo necessario elicet intensiorem amorem Dei, quam proximi. Confirmat, quia charitas creata assimilatur charitati increatae Dei. At charitas increata Dei magis amat suam bonitatem quam proximum. Rursus confirmat, quia intellectus magis, & firmiter assentitur praemissis, quam conclusioni, quia praemissae sunt ratio assentiendi conclusioni. Ergo etiam voluntas magis, & intensius afficitur in obiectum formale quam materiale.

61. Respondeo. Haec probatio solum conficit, amorem Dei necessario esse appetitiue maiorem amore proximi non vero intensiue, quia excessus amandi magis Deum, quam proximum non solum reperitur inter affectus diuersos, sed etiam in eodem simplici, & indiuisibili affectu in quo excessus intensiōnis gradualis repugnat. Quare non obstat maior inclinatio charitatis habitualis in amorem Dei quam in amorem proximi; quia ea solum euincit, casu, quo deponendus esset amor Dei, aut amor proximi, prius amorem proximi, quam amorem Dei deponendum esse; quod est solum amorem Dei esse appetitiue maiorem. Cum quo stat amorem proximi fieri intensiue maiorem. Nam sicut inclinatio habitus charitatis non determinat voluntatem ad amorem Dei, neque ad maiorem intensiōnem ipsius,

sed liberam eam relinquit tum ad amandum & non amandum Deum, tum etiam ad amandum intente, atque remissio; ita etiam posito amore Dei ad amandum, & non amandum proximum tam intense, quam remissio iuxta conatum liberum ipsius, atque adeo cum pari & maiori etiam intensiōne quam Deum.

62. Prima confirmatio pro nobis est, quia charitas increata Dei, quamuis sit maior appetitiue comparatione Dei, quam proximi, non est intensiōne gradualiter maior, cum sit eius intensiōnis expers. Secunda item sanet; quia potest assensus conclusionis esse aequalis intensiōnis cum praemissarum assensu. Si tamen maioris esse repugnat, disparitas inter eum, & affectum voluntatis prompta est; quia assensus praemissarum necessitat intellectum ad conclusionem assensum nullam ad illum pro arbitrio elicendam libertatem relinquens: amor vero Dei non necessitat voluntatem ad proximi amorem, sed illam relinquit liberam ad eum agendum, vel non agendum cum intensiōne, aut remissione, quae sibi liberit. Item potest libertas amandi Deum determinare omnem amorem proximi intensiorem, quia potest elicere amorem Dei vt duo, quo reflexe imperet & velit efficaciter amorem proximi vt quatuor cum omnes hi affectus eius libertati subiiciantur.

63. Arguit secundo Coninch. Bonitas Dei magis mouet ad amorem Dei, quam ad amorem proximi. Ergo propter bonitatem Dei non potest fieri intensior amor proximi, quam amor Dei. Nam vt intensior fiat a voluntate adesse debet aliqua ratio motiua eius maioris intensiōnis: nulla autem esse potest, si tota motiua ratio eius amoris est bonitas Dei, quae magis amoris Dei quam proximi motiua est. Respondeo, bonitas Dei in actu primo magis motiua est intensiōnis amoris Dei, quam intensiōnis amoris proximi; quia motio obiectiua ipsius, in actu secundo pendet a conatu libero voluntatis, quem voluntas potest conferre pro sua libertate maiorem in amorem proximi, quam in amorem Dei. Quemadmodum etiam eadem bonitas Dei in actu primo mouet indifferentem ad sui amorem intensum vt quatuor & vt octo, & magis ad intensiorem, quam ad remissorem, quia eius infinitas intensior dignior est. Caeterum in actu secundo efficacius mouet ad remissorem, quam ad intensiorem, quando deserto intensiore eligi arbitrio remissorem, quia diuinae bonitatis in actu primo motiua coniungitur in actu secundo concursus voluntatis ad remissorem amorem. Itaque sicut mouente bonitate diuina ad sui amorem intensum vt quatuor & vt octo elicet voluntas pro suo arbitrio, & conatu amorem vt quatuor, & deserit amorem vt octo; ita poterit etiam pro suo arbitrio, & conatu elicere amorem proximi vt octo, quamuis in actu primo bonitas Dei magis moueat ad sui amorem vt octo, quia eadem bonitas etiam est motiua amoris proximi vt octo, & pendet a concursu voluntatis fieri in actu secundo amorem vt quatuor, vel vt octo, & is concursus manet voluntati liber etiam post elicatum amorem Dei vt quatuor. Cum autem quaeritur ratio ob quam amor proximi elicatur vt octo, & amor Dei solum vt quatuor, quaeratur etiam ratio ob quam amor Dei non elicatur vt octo sed solum vt quatuor, quandoquidem ratio motiua amoris Dei vt quatuor etiam erat motiua amoris Dei vt octo. Itaque vt ratio agendi amorem Dei vt quatuor & non vt octo refundenda est in libertatem arbitrij, & eius concursus; ita etiam ratio agendi

agendi amorem Proximi vt octo, non vt quatuor, qualis est intensus amoris Dei. Bonitas enim diuina ex se ad eos omnes affectus allicit voluntatem relinquens eius libertati determinationem, & concursum ad quem ipsa maluerit.

65. Argues tertio. Complacencia simplex bonitatis diuinæ præcedens necessario amorem Proximi propter Deum numeratur inter gratias auxiliantes voluntatis ad agendum amorem Proximi. Voluntas autem non potest elicere affectum supernaturalem intensiorem motione gratiæ auxiliantis. Ergo si is simplex amor bonitatis diuinæ est intensus solum vt quatuor, non poterit fieri amor Proximi propter Deum intensus vt octo. Respondeo. In primis hac probatione non repugnat fieri amor Proximi intensior amore præuio efficaci & libero Dei, quia simplex complacencia bonitatis diuinæ præcurrentis necessario amorem Proximi non est efficax & libera, & post elicitum amorem Dei præuio efficacem & liberum intentum vt quatuor potest Deus ad eliciendum amorem Proximi infundere affectionem simplicem bonitatis diuinæ intentam vt octo. Deinde etiam eiusmodi simplex complacencia bonitatis diuinæ potest intentione vinci ab amore Proximi; in quem mouet, quia disp. 38. de supernaturali. ex professo ostendimus, posse arbitrium suo conatu edere affectum supernaturalem intensiorem motione gratiæ auxiliantis. Quo euanescit fundamentum totius probationis.

SECTIO VII.

An maior sit inclinatio naturæ rationalis in suimet, quam in Dei amorem.

65. S. Thomas. Caietanus. Bannez. Lorca. Valentia. Turrianus. Aragon. Valquez. Turrianus. Granadus. S. Thomas. Turrianus.

Qua de re differit S. Thomas in præfenti q. 26. art. 3. affirmans, magis inclinare naturam in amorem Dei quem sequuntur eius Interpretes Caietanus, Bannes, Lorca, Valentia, Turrianus, Malderus, Aragon & alij. Primo quia natura magis inclinatur in bonum Totius, & vniuersi, quam in bonum priuatum, & Partium; nam homo naturaliter obijcit brachium ferendum ad tuendam capitis salutem & aqua contra priuatam inclinationem ascendit sursum ad euitandum vacuum vniuersi nocium. At Deus pertinet ad bonum vniuersi. Secundo quia natura magis inclinatur in vltimum suum finem quam in ea, quæ sunt ad finem vel extra illum. Deus autem est vltimus finis naturalis hominis; bona vero ipsi conuenientia aut sunt ad finem, aut extra illum. Tertio quia naturæ inclinatio maior est in bonum magis consentaneum differentiæ essentiali, & rationalitati ipsius amoris Dei quæ ratio naturalis præscribit magis consentaneus est rationalitati naturæ.

66. Sed maiorem esse naturæ in nostri, quam in Dei, amorem inclinationem tuncur Alensis 3. p. q. 30. memb. 1. Albertus, Gabriel, Bonauentura in 3. dist. 25. Altiusdorensis lib. 3. summæ tract. 5. cap. 3. q. 1. & alij. Primo quia docente Aristotele lib. 9. & hinc. c. 9. natura prius, & magis fertur in amabilia, quæ sunt ad se, quam in amabilia quæ sunt ad alterum. Secundo quia experimento certimus proposito bono nobis conuenienti promptius affici naturam in illud, quam in Deum etiam propositum bonum. Tertio quia si maior esset inclinatio naturæ in amorem Dei, quam in nostri amorem, facilius nobis esset amor Dei, quam nostri amor. Certum autem est. Dei amorem esse no-

bis difficiliorem. Quarto quia natura magis inclinatur in ea, quæ sunt sibi magis coniuncta, ideoque magis diligit filium, quam parentem. Nihil autem nobis magis coniunctum quam nos metipsi.

Hæc indigent explicari & componi, subobscura enim à suis auctoribus traduntur. Inprimisque differimus de natura rationali prout rationali, & differenti à sentienti. Quo excludimus inclinationes siue affectiones voluntatis parti sentienti necessario coniunctas, quas in solum concupiscentiæ amorem mouere indubitatum est. Ideoque naturam rationalem accipimus ab his sentientibus passionibus diuisam. Secundo est quæstio de solo amore Dei quoad entitatem naturalem, quem disput. 34. præmissimus. Nam in amorem entitatem supernaturalem repugnare inclinationem innatam naturæ exposuimus disput. 8. de supernaturali. Tertio non est disputatio de inclinatione naturali elicità à voluntate rationali, & morali, quia supponimus eam maiorem esse debere in Dei amorem. Tum quia ea diriguntur ratione, & magis fertur in bonum naturæ rationali conuenientius, & conformius. Amor autem Dei est naturæ rationali conuenientior, & conformior, quam nostri amor. Tum quia naturæ, & legi naturali consentaneum est amorem Dei esse appetitiue maiorem omnino amore creaturæ.

Iam sola inclinatio innata naturæ rationalis in amorem naturalem Dei præfenti controuersia subiecta est. Quæ inclinatio in duplicem nunc diuidi potest. Altera est physica, & idemificata ipsi naturæ, qualis est inclinatio materiæ in formam substantialem, & cuiusvis naturæ etiam vt rationalis in actiones, & perfectiones sibi conuenientes, & congenitas. Altera est vitalis & voluntaria ex principiis naturalibus voluntatis orta & naturæ rationali perpetuo necessaria & nunquam libera, nempe affectio simplex, & indeliberata boni orta ex sola simplici propositione ipsius, inclinans, & mouens arbitrium in amorem absolutum, & efficacem ipsius: eam enim affectionem boni necessario & sine libertate voluntatis excitari ostendimus copiose disp. 103. sect. 6. de supernat. Ergo quaritur an vtraque hæc inclinatio, aut aliqua illarum maior sit in amorem henevolentis Dei, quam in amorem concupiscentiæ nostri?

69. Affero primo. Inclinatio innata physica naturæ rationali idemificata maior est in amorem Dei. Primo quia eiusmodi inclinatione magis fertur natura in bonum sibi conuenientius, & conformius, sicut materia dicitur magis appetere, & inclinare in formas perfectiores, & substantia rationalis magis in potentias, & operationes immateriales, & racionales, quam in sensitiuas, & materiales. Conuenientior autem est, & conformior naturæ rationali amor Dei, quam sui amor, cum Dei amore supremam perfectionem, & honestatem consequatur, & amore sui sæpius dehonestetur, & deturperetur. Secundo quia inclinatio & appetitio innata physica dicitur talis per analogiam ad inclinationem, & appetitionem vitalem, & voluntariam, ideo non est proprie sed solum interpretatiue appetitio & inclinatio, nempe quia interpretaremur eam adesse si natura voluntate ferretur. At prius interpretari debemus naturam rationalem vera ductam cognitione, atque ratione efficiendam fore in amorem Dei, quam in amorem nostri, quia plura, & maiora bona ille quam iste sibi afferret. Tertio quia amor oppositus amori Dei est contra naturam rationalem non vero oppo-

situs amoris nostro, ideoque etiam est ipsi violentus. Contra naturam autem rationalem esse non potest amor, qui non opponitur naturæ inclinationi ipsius. Ergo maior, magisque motiua est inclinatio naturæ in Dei quam in sui amorem.

70. Hac cogitatione August. inculcat crebro peccatum esse contra naturam, quia naturæ est adherere Deo per amorem, & eius vitium esse testimonium bonitatis naturæ, vt contra Manichæos euincat naturam rationalem non esse suapte conditione & inclinatione substantiali malam. Ita sect. 139. apud Prosperum ex lib. 11. de Ciuit. cap. 17. Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi natura, cuius hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo. Ecce naturæ rationali competit esse cum Deo, hoc est adherere per amorem Deo. Quid enim est naturæ competere quam hoc esse eius constitutioni, & substantiali inclinationi naturæ, & conformis, ideoque eius vitium esse ab eo recedere. Hinc non adherere Deo vitium hominis esse docet, nec vitium vllum esse posse nisi contra naturam sit, & naturæ aduerferet, eamque destruat. Ita lib. 12. de Ciuit. c. 1. Profecto non adherere Deo vitium est. Omne autem vitium natura nocet, ac per hoc contra naturam est. Et lib. 3. de libero arbitrio c. 13. Non vituperari possumus, quia in eo non manemus, scilicet diligendo, nisi quia magnum, & summum, & primum nostrum bonum est manere in illo. Et paulo post. Quid quod etiam in ipsis rebus, quæ vituperantur, nullius vituperatur nisi vitium, nullius autem vituperatur vitium, nisi cuius natura laudatur. Aut enim secundum naturam est, quod vituperas, & non est vitium, tuque magis emendandus es, vt recte vituperare noveris quam illud quod non recte vituperas, aut si vitium est aut recte vituperari possit, etiam contra naturam sit necesse est. Omne quippe vitium eo ipso quod vitium est contra naturam est. Si enim natura non noceat, nec vitium est. quia contra naturam est. Et lib. de moribus Manichæorum c. 2. Quis omnia ita est mente cæcus, qui non videat, id cuique generi malum esse, quod contra eius naturam est? Quod statim explicat: Quod contra naturam quicquid est, vitique natura aduersatur, & eam perimere nititur. Quam doctrinam mille locis tradit, & in hoc primo creaturæ rationalis vitium collocat, quod non adheret per amorem Deo. Ex quo sane sequitur, ita non adherere Deo esse vitium hominis, vt sit naturæ contrarium vt naturæ aduerferet, vt naturam perimat, atque contrumpat. Quod nemo dixerit de amore, quo nobis adharemus, sed potius oppositum, cum eo amore potius & à Deo recedamus, in eo potissimum hoc vitium naturæ sit, ac subinde tantum abest cum esse iuxta naturam rationalem, vt potius contra ipsius genium sit.

71. Quod rursus explicat exemplo oculorum, & aurium, cæcitasque, & surditatis ipsi contradicentium. Nam sicut argumentum esse visum, & auditum esse connaturales inclinationi, & institutioni hominis, quod cæcitas, & surditas eius vitia sint; ita etiam dilectionem Dei esse hominis genio, & inclinationi naturalem, quod ea carere vitium naturæ ipsius sit. Audi lib. 12. de Ciuit. c. 1. Sicut cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostenditur, quod ad naturam oculorum pertinet visus; & cum vitium aurium dicitur surditas, ad earum naturam pertinere monstratur auditus, ita cum vitium creaturæ angelicæ dicitur quod non adhaeret Deo, hinc aperte declaratur eius natura, vt Deo adhaereat conuenire. Et lib. 21. c. 1. Nisi magnum & ipsa (natura angelica) licet non aequale conditori bonum esset pro-

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

fecto deservio Dei tanquam luminis sui malum eius esse non possit. Nam sicut cæcitas oculi vitium est, & idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum ipsum esse creatum, ac per hoc etiam ipso vitio suo excellentius ostendit cæteris membris membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium eius carere lumine) ita natura que se uehatur Deo, optimam se insinuatam docet ipso vitio suo. quo ita misera est, quia non fruatur Deo. Itaque sicut vitia surditatis, & cæcitatatis arguunt, visum & auditum suapte institutione destinatum dari homini ad videndum, & audiendum; ita peccatorum vitia quibus à Dei amore, & vnione natura rationalis recedit, testantur, natura suapte institutione, & inclinatione ad Deo inhærendum per amorem destinatum esse. Cum autem amor oppositus amori concupiscentiæ, quo nobis consulimus, tale vitium non sit, optime arguitur, naturam non esse suapte genio, & inclinatione in cum sicut in Dei amorem institutam & creatam.

72. Ideo vitia ita contra naturam esse adstruit, vt bono adhesionis cum Deo priuando ipsam naturam turpari, ipsamque eius integritatem minui assereret. Ita lib. 3. de lib. arb. cap. 14. Quia vitium natura aduersatur tantum additur malitia vitiorum, quantum naturam integritati minuitur. Cum ergo vituperas vitium, id profecto laudas, cuius integritatem desideras. Cuius autem, nisi naturæ integritatem? Quod ergo perfectioni natura deesse perspexeris, id vocas vitium, satis tibi eam placere confitens quam vituperatione infectionis velles eius esse perfectam. Et lib. 12. de Ciuit. cap. 1. Cuius enim recte vituperatur vitium, procul dubio natura laudatur. Nam recte vitij vituperatio est, quod illo debonestatur natura laudabilis. Et lib. contra aduers. legis & Prophet. cap. 5. Ipsa quoque vitia testimonium perhibent bonitati naturarum. Quod enim malum est per vitium, profecto bonum est, quia natura nocet, nec noceret nisi bonum eius minueret. Naturæ integritas per vitia minui non potest quoad substantiam, sed quoad perfectionem, & honestatem, in quam inclinatur. Neque eius alia bonitas vituperatione vitiorum laudabilis monstratur, quam constitutio, & inclinatio naturalis in honestatem contrariam, quæ propterea vitis deturpat. Itaque Augustinus contra Manichæos contendentes naturam rationalem suapte genio esse malam, totus est probando bonam esse, quia suapte genio, & inclinatione fertur in Dei potius, quam in sui amorem: siquidem peccata, & vitia auertentia à Deo contra naturam sunt, & talia non essent, si natura non inclinaret, & ferretur in oppositam adhesionem cum Deo per amorem. Quod cum de nostri amore dici non possit, manifesto colligitur naturæ rationalis inclinationem maiorem in Dei, quam in nostri amorem esse.

73. Affero secundo. Inclinatio naturæ per affectionem indeliberatam, & necessariam boni maior est appetitiue in amorem Dei, quam in nostri amorem. Primo quia affectio bonitatis diuinæ inclinatur in Deum tanquam in primum, & summum bonum quale ab intellectu proponitur. Primum autem & summum bonum præ aliis omnibus diligibile est. Secundo quia amor efficacis Dei in quem inclinatur talis affectio, est appetitiue maior omni amore creaturæ. Ergo natura tali affectione inclinatur nos ad amandum Deum præ nobis. Tertio quia talis affectio seclatur rationem naturalem, & ex illa naturaliter resultat. Ratio autem naturalis proponit Deum præ creatura diligendum, & naturam rationalem eiusmodi affectione fertur in bonum propo-

74. August. cum, qualiter à atione diligendum proponitur; quia ipse excessus appetibilis obiecti bonitatem continet, quæ affectionem voluntatis ferre possit.

75. Secundo à posteriori; quia amor Dei super omnia in quem mouet & inclinatur affectio inde liberata, & naturalis bonitatis diuinæ, difficilior est voluntati creatæ, quam amor boni sibi conuenientis. Quis enim asserat facilius esse velle efficaciter mori, & annihilari pro vitanda offensa Dei, quam admittere peccatum, aut alium sui amorem? Si autem esset intensior, & maior inclinatio voluntatis in amorem Dei quam in sui amorem per affectionem congenitam bonitatis diuinæ, non esset amor Dei nobis difficilior, quam nostri, quia facilius ea agimus, in quæ intensiori imperu inclinamur. Hinc est rariorem esse Dei amorem super omnia, quam amorem nostri quia rariores sunt affectus difficiliores & ab inclinatione naturali remotiores. Item communi Theologorum consensu necessarium esse gratiam naturalem Dei ad efficacem Dei amorem naturalem, cum ea necessaria non sit ad nostri amorem concupiscentiæ, etiam honestum, naturalem, quia difficultas eius operis indiget superari auxilio gratiæ. Rursus heroicum reputari opus diligendi Deum cum heroicum non sit nosmetipsos diligere; quia illud difficultus est, & ab inclinatione vitali, & voluntaria naturæ distantius. Quæ non solum sunt vera in statu naturæ corruptæ, sed etiam in statu innocentia, & naturæ angelicæ Ergo natura rationalis intensiori inclinatione vitali, & voluntaria fertur in sui concupiscentiam, quam in benevolentiam efficacem Dei.

76. Hinc tertio à priori probatur, quia volūtas in de liberata intensius afficitur in obiectum facilius sibi conueniens, quam in difficultius conueniens alteri; quia nullo impediente confert totum conatum, quem potest, & ad difficultioris operis consequutionem, & affectionem impeditentis retardatur, & minuitur concursus. Ergo cum amor efficacem Dei sit opus naturæ difficultius, & eius obiectum non nobis, sed alteri conueniens frigidior, & remissior erit naturalis affectio mouens ad illud, quam mouēs ad amorem boni nobis conuenientis faciliorem, & promptiorem.

77. Ex quibus componuntur relatæ sententiæ. Primæ enim damus maiorem inclinationem innatam physicam, maioremque appetitiuam voluntariam, Secundæ vero voluntariam intensiue maiorem & vehementiorem. Neque argumenta diluimus, quia non euincunt aliud quam quod nostris assertionibus statuimus, & exposuimus.

SECTIO VIII.

De ordine charitatis inter nos, & Proximos.

78. Quæ restant de ordine charitatis exponenda, moralia tantum sunt, quæ nos vt sapius annotauimus, cum aliis ad virtutes Theologicas pertinentibus in Disputationes morales scorsim explicare cogitamus. Ideo non omnia, quæ communiter nunc diseri solent, sed aliqua tantum de amore bonorum spiritualium peritricium exponemus. In primis, an nos prius, quam Proximum quoad bona spiritualia in salutem animæ conferentia ex charitate diligere debeamus. Communique Theologorum sententia affirmat cum S. Thoma q. 26. art. 4. Primo quia ex sacra doctrina Marthæi. Diliges Proximum tuum sicut teipsum, nos lumus exemplar amoris Proximi ex charitate exhibendi. Exemplar autem amoris prius, ac potius diligendum est, quam alia, ad eius imitationem diligenda. Secundo quia charitas cum sit amicitia hominis cum Deo, per se inclinatur ad amandum Deum, & vnionem eum ipso, ac subinde etiam ad ea bona sibi vnio potius, quam alteri procuranda per quæ talis vnio obtinetur, & fouetur. Hæc autem sunt spiritualia bona. Tertio quia virtutes donantur propter bonum ipsius subiecti ideoque primario inclinant in eius perfectionem. Ergo virtus charitatis magis inclinatur voluntatem ad amanda bona, & perfectionem ipsius habentis illam, quam aliorum.

79. Hæ probationes tanti non sunt, vt communem Theologorum assensum mereantur. Nam prima instatur in amore Proximi quoad bona temporalia, quæ prius Proximo, quam nobis diligere possumus, etiam vitam, & honorem, vt tuerentur S. Thom. in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 5. ad 3. & lib. 1. de Regim. Principis, nec non hic art. 4. ad 2. consentiuntque Bann. & Aragonius ibid. Valentia quæst. 4. punct. 3. Victoria relect. de homicid. & plures alij. Tamen ex sacra doctrina etiam quoad bona temporalia sumus nos exemplar amoris Proximi. Ratio est; quia doctrina sacra solum contendit, vt nos amemus Proximum ex benevolentia Dei, aut ipsius Proximi, sicut nosmetipsos amamus ex concupiscentia. At ex concupiscentia sapius nobis volumus bona cum iactura aliena. Ergo exemplar amoris concupiscentiæ admittit amare Proximum quo ad bona spiritualia, & temporalia cum iactura propria, atque adeo etiam cum prælatione Proximi.

80. Secunda etiam probatio facile eleuatur. Quia charitas prius, ac potius inclinatur habentem ad amandum Deum, & bona extrinseca ipsius, quam nosmetipsos, atque adeo etiam vnionem cum Deo magis ipsi gloriosam, bonaque conferentia ad illam. At bona spiritualia Proximi, & vnio ipsius cum Deo possunt apprehendi magis conferentia in gloriam Dei, & bona extrinseca ipsius, quam bona spiritualia & vnio propria. Ergo iuxta inclinationem charitatis possunt illa his anteponi.

Tertia

81. Tertia item nullo negotio soluitur. Nam virtutes solum donantur ad bonum, & perfectionem subiecti per actus ipsarum virtutum, non vero per ipsarum obiecta, quia hæc sapius destinantur ad bonum & conuenientiam alterius. Misericordia enim, & iustitia, licet per suos actus perficiant subiectum, cui inhærent, obiecta tamen earum aliis potius quam subiecto bona sunt, nempe sublenate miseriam alterius, & alterius iuri satisfacere. Item ex charitate morali, qua Proximum propter se diligimus, possumus Proximo quin nobis velle, & procurare spiritualia bona, animæque salutem, quamuis ea etiam virtus ad bonum, & perfectionem subiecti donetur. Ergo etiam id possumus velle ex charitate Theologica quamuis ea infundatur in bonum, & perfectionem subiecti. Ratio est, quia virtutes solum destinantur ad perficiendum subiectum per actus, ideoque solum inclinatur ad actus subiecto perfectiores. Potest autem credi perfectior charitatis Theologicæ actus, qui in bona spiritualia Proximi potius afficitur quam in nostra, quia ea apprehenduntur magis conferentia in gloriam Dei, & alia bona extrinseca ipsius.

82. Quare communis hæc sententia à nonnullis deseritur, nempe asserentibus, posse nos propter Proximi salutem subire iacturam perpetuam propriæ gratiæ, & gloriæ sine peccato futuram. Nam hi Theologi nequeunt sustinere prius nos quam Proximos quoad bona spiritualia animæ diligendos siquidem bona magis ad salutem pertinentia, qualia sunt gratiæ iustificantis, & gloriæ æternæ dona, possunt ex charitate Theologica prius Proximo, quam nobis amari. Id asserunt Capreolus in 3. dict. 27. q. 1. art. 3. Turrianus disp. 75. dub. 2. & Granad. Tract. 6. disp. 7. n. 11. Item cõparatione totius communitatis, & Ecclesiæ præferenda esse bona spiritualia ipsius bonis priuatis nostris, significat Granadus Tract. 7. disp. 3. n. 18. Item Deiparam prius, quam nos ipsos amari debere, tuetur ipse num. 7. cum Richardo apud Carthusianum in 3. dist. quæst. 2. contra Bannez art. 4. ad 1. Christum vero qua hominem, ac subinde eius humanitatem deberi ex charitate nobismet præferri, monuerunt Magister in 3. dist. 28. in fine Bonauentura in litt. Albertus Magnus, & Petrus de Aliaco apud Carthusianum q. vnic. Valentia q. 4. punct. 3. & Bannez supra. Quorum Proximum exceptio multum enervat communem sententiam & totam probationem ipsius, vt expendenti constabit.

83. Quæstionem nihilominus, sequentibus assertionibus explano. Assero primo. Citra controuersiam est immunitatem à peccato nulli potius, quam nobis diligendam, nec pro salute totius orbis vllum peccatum etiam leue admitti posse. Ita omnes Theologi ex illo Marthæi 26. Quid enim prodest homini, si vniversum mundum lucrerit, anima vero sua detrimentum patiat. Ratio est quia nullo ex fine peccatum esse potest licitum, eo enim ipso admitteret malitiam peccati. Item quia Deus super omnia diligendus excludit omnem affectum peccati, quia vindicat omnem alterius boni affectum Deo ingraturum deponi propter amorem Dei. Demum quia propter bonitatem diuinam expecti non potest medium, quod aliqua ratione auertit ab ipsa. Cum quo tamen stat, plura opera, quæ aliis essent peccata, amittere rationem, & malitiam peccati, quod ex fine salutis Proximi fiant. Si enim omittas ieiunare, aut sacro adesse die præce-

Ioan. Mari. de Ripollas de Charitate.

84. pro propter salutem Proximi, excusaris à peccato, à quo sine tali fine, aut fructu immunis non esses.

85. Assero secundo. Per se, & iuxta prouidentiam ordinariam non potest perpetua iactura propriæ salutis, siue gratiæ iustificantis, siue beatitudinis amari prius, quam salus Proximi. Per se voco secluso errore iuxta prouidentiam ordinariam vero iuxta leges à Deo nunc statutas. Primo quia de facto priuatio gratiæ, & gloriæ non contingit absque peccato, atque adeo de facto non potest ea amari pro salute Proximi sine peccato. Neque refert, eum affectum dari posse peccatori, qui velit prius se in statu peccati manere, quam Proximum gratia, & gloria priuari. Quoniam de facto is affectus manendi perpetuo in peccato peccatum est, & contra penitentia, & iustificationis præceptum. Si enim esset perfectus charitatis actus destrueret statum peccati, & obiectum à se voluit manendi in peccato, atque adeo terminis ipsis implicaret. Secundo quia per se, & iuxta prouidentiam ordinariam non statuit Deus medium consequendæ salutis alienæ priuationem propriæ, sed potius oppositum, cum omnis sacram litterarum, & Patrum doctrina crebro moneat, propriæ nostræ salutis, & perfectionis incumbere, vt alienæ Proximum consulamus. At per se, & iuxta prouidentiam præsentem Dei non potest amari salus Proximi per medium, à quo ipsa non pendet.

86. Dices, licet salus Proximi de facto non pendeat à iactura nostræ salutis, posse quidem apprehendi pendere, & sic apprehensam amari. Item secundo posse affectu saltem conditionato sic à nobis in eam affici, vt si Deo placeret, aut lege aliqua extraordinaria oppositum statueret, nempe aut nos, aut Proximos saluos fieri, prius salutem Proximum, quam nostram amemus. Quem affectum conditionatum admittit à charitate elicitem Valentia quæst. 4. p. 3. & Tannerus quæst. 3. numer. 56. Respondeo. Primo si is affectus ex falsa apprehensione eliceretur non esset per se, sed per accidens contingens, quod præsentis assertioni non aduerfatur. Secundo is affectus conditionatus excludens leges prouidentia ordinariæ, & volens sub legibus alterius prouidentia iacturam propriæ salutis iam excludit ex parte obiecti statum, in quo assertio nostra negat, posse prius salutem alienam, quam propriam amari, nempe iuxta statum prouidentia præsentis.

87. Assero tertio. Per accidens vero, & iuxta prouidentiam extraordinariam Dei possumus ex charitate salutem Proximi perpetuam nostræ præferre. Ita Capreolus, Turrianus, & Granadus supra. Item Patres, & Interpretes sacre scripturæ, qui illud Moyses Exod. 32. Aut dimitte populo tuo noxam hanc, aut dele me de libro vite. Et illud Pauli Rom. 9. Operabam anathema esse à Christo pro fratribus meis; qui exponunt vt Moyses, & Paulus voluerint priuari beatitudine æterna pro salute spirituali Iudæorum. Sic Bernardus serm. 1. 2. in Cant. Chryostomus copiose Hom. 16. in locum Pauli, Theophylactus, Eocumenius, Sanctus Thomas, Scotus, & Carthusianus cum aliis apud Pererium disp. 2. in superius testimonium Pauli. Quamuis non desint alij qui aliter superiora testimonio explicent.

Primo quia possumus saltem cum errore apprehendere magis Deo gloriosam, & gratam fore salutem

Xx

salutem Proximi, quam nostram. At salus Proximi apprehensa magis gloriosa, & grata Deo, quam nostra amabilior est ex charitate, quam nostra, quia ex charitate amabilis est bonum Deo magis gloriosum, & gratum, quia magis est bonitati diuinæ motiue charitatis coniunctum. Confirmatur; Christum, & Deiparam plus, quam nos ex charitate diligere debemus iuxta doctrinam Theologorum, quos superius allegauimus; ideoque prius debemus amare iacturam nostræ gratiæ, & gloriæ, quam Christianæ, & Marianæ, si altera cum altera compossibilis non sit; id enim est magis appetitiue amare prius nostræ salutis, quam illorum amorem deponere. Id autem nulla alia ratione licere potest, nisi quia Christi Domini, & Deiparæ gratia, & gloria censetur Deo magis coniuncta, magisque gloriosa, & grata. Ergo si alterius Proximi gratia, & gloria magis quam nostra apprehenditur Deo magis coniuncta, magisque gloriosa, & grata licitum erit, eam magis, quam nostram amari.

88. Secundo quia secluso errore potest Deus magis velle salutem Proximi, quam meam, si quidem de facto magis vult salutem Prædestinati, quam Repti. Quod fieri posse non solum per affectum inefficacem, sed etiam efficacem, quo Deus meam salutem desereret, & salutem Proximi eligeret casu quo ex duobus solus vnus salutem consequuturus sit, exposuimus Tract. de prædest. Item potest Deus hanc voluntatem mihi manifestare, & ego possum licite illi conformari. Ergo possum licite malle salutem Proximi, quam meam. Nam conformari tali voluntati diuinæ non possum quin malim salutem Proximi, quam meam siquidem diuina voluntas, cui mea conformis est mauult illam. Confirmatur; Deus mallens salutem Proximi potest simul velle, vt solus vnus ex duobus reipsa, & efficaciter salutem consequatur, & is sit, quem ego voluero. Tunc ego noscens ex diuina reuelatione Deum malle Proximi gratiam, & beatitudinem quam meam; item ex gratia Proximi futura præstantissima obsequia Deo gloriosa multo maiora quam mea, possum ego velle ex charitate, vt Proximo potius, quam mihi gratia donetur, & salus æterna disponatur. Quod charitatis motium magis allicit amor Proximi quam mei, siquidem amor Proximi magis confert in charitatis finem, & in bonum magis eo coniunctum afficitur. Quod explicatur, quia si in eo euentu Deus constitueret electionem gratiæ, & gloriæ mihi, aut Proximo dandæ in aliquo tertio homine, is deberet Proximum mihi præferre. Ergo in eodem euentu constituta in mea potestate electione possem ex eadem charitate eandem prælationem facere, quandoquidem obiectum formale, & materiale charitatis idem prorsus esset.

89. Obiiciunt aduersarij primo illud Matthæi: *quid prodest homini si vniuersum mundum lucratur, anima vero sua detrimentum patiatur.* Respondeo. Primo id potest intelligi de lucro temporalis mundi. Secundo licet lucrum mundi spirituale sit, potest animæ detrimentum exponi non solum priuatione gratiæ, & gloriæ, sed etiam peccatum quod pro nullo mundi lucro etiam spirituali debet admitti. Tertio id accipi potest iuxta prouidentiam ordinariam, in qua lucrum alienum non est pendens à detrimento proprio, neque cum charitatis, & diuinæ gloriæ lucro coniunctum est, sicut contingit in euentu prouidentie extraordinariæ, in quo nostra pronuntiat assertio.

90. Secundo obiiciunt, gratiam, & gloriam perpetuam tam ingens bonum esse, vt eius iactura nullo possit sine honestari. Respondeo. Primo ipsi aduersarij honestant iacturam alicuius portiois gratiæ, & gloriæ ex fine salutis Proximi, quamuis quælibet eius generis portio ingentissimi pretij sit. Secundo alij honestant omnem gratiæ, & gloriæ iacturam amore Christi, & Deiparæ Itaque honestari etiam potest ex fine gloriæ diuinæ, maiori que amore Dei, qui cum ea iactura coniunctus est.

91. Tertio obiiciunt rationes, quibus in genere probant Theologi, ordine charitatis prius nosmetipsos quam Proximos diligendos, quia nulla sunt potiora bona, quam gratia, & gloria perpetua, quæ tali dilectione possint amari. Respondeo. Primo eiusmodi probationes non euincunt, vt iam expendimus. Secundo eis probationibus, & communi sententia damus assertio nem primam, & secundam quibus statuissemus immunitatem à peccato numquam, neque gratiam, & gloriam perpetuam posse, iuxta prouidentiam ordinariam prius Proximi, quam nobis amari. Tertio questio de nobis prius, quam Proximi diligendis non est distincta ab ea, quam nunc discutimus. Ideo petitio principij est ab ea ad præsentem arguere.

92. Assero quarto. Per se, & iuxta prouidentiam ordinariam possumus ex charitate aliquam bonorum spiritualium iacturam subire, pro salute Proximi, nempe dilationem beatitudinis, & alicuius perfectionis, & inferioris gratiæ priuationem. Ita Valentia, Aragon, Hurtadus, Granadus, Tannerus, Philip. 1. *Coarctator autem e duobus desiderium habens dissolui, & esse cum Christo multo magis melius; permanere autem in carne necessarium propter vos.* Item illud Diui Martini. *Domine si adhuc populo tuo sum necessarius non recuso laborem.* Nec non Parentis Ignatij effatum dicentis se pro vnus Proximi salute comparanda electurum priuationem beatitudinis expositum communibus huius vitæ periculis fidentem tamen non deserendum à Deo amatorem sui, & zelatorem Proximi. Hæc enim exempla manifesto persuadent licitum esse pro salute Proximi dilationem, & pro aliquo tempore priuationem beatitudinis amare.

93. Rursus licere iacturam etiam alicuius augmenti beatitudinis, & gratiæ perpetuo subire, ex eo probatur. Quia nullo præcepto tenemur, tale augmentum comparare, & illud interdum negotiis temporalibus distrahimus. Ergo à fortiori possumus illud pro salute Proximi abdicare. Hurtadus supra cum Suario censet id solum esse possibile diuinitus, non vero iuxta prouidentiam ordinariam. Cum aliis tamen oppositum arbitror. Nam potest reuera contingere iuxta prouidentiam ordinariam, vt quis vacans orationi, & vitæ contemplatiuæ feruentior sit, & plures virtutum actus exerceat. pluresque subinde gradus gratiæ, & gloriæ lucraturus sit, quam si vitæ actiuæ, concionibus, & confessionibus i proximorum cum fructu salutis ipsorum incumbat, & id, quod reuera foret, sibi persuadeat. Nihilominus tamen potest ex fine charitatis eligere vitam actiuam præ contemplatiua. Item vt sæpius prætermittimus orationem pro negotio temporalis, scientes iacturam facere augmenti gratiæ, & gloriæ, possumus eandem præmittere pro aliquo bono spirituali Proximi, in

in quo minus lucratur de proprio bono, quam si orationi vacaremus. Ergo etiam iuxta ordinariam prouidentiam potest abdicari pro salute proximi aliqua nostri boni spiritualis iactura.

SECTIO IX.

De ordine charitatis quo proximos inter se diligimus.

94. Anterioribus charitatem inter nos, & proximos exercendam expendimus. Nunc eam cum proximis inter se conferimus. Ac in primis quaeritur, an inter proximos aliquis ordo charitatis quoad bona spiritualia seruandus sit. Prima sententia refertur apud Magistrum in 3. dist. 29 non esse ordinem inter affectus internos charitatis, quamuis sit inter effectus externos. Quæ sententia ab omnibus præfisis, & recentibus Theologis exploditur; quia non potest esse qualitas inter actus charitatis internos, siquidem affectus externi pendunt essentialiter ab affectu interno, & quia maiora bona externa volumus alicui eo eum magis amamus, cum amare non sit aliud, quam bonum velle.

95. Crediderim tamen auctores huius sententiæ alio sensu negare ordinem charitatis inter affectus internos ab eo, in quo communiter impugnat. Credibile enim non est, eos negare affectus internos imperantes opera externa, cum ea proximis exhibentur inæqualia, sed aut eos non deberi elicitos ex charitate, aut non deberi inæquales sed æquales esse posse cum inæqualitate effectus externi. Itaque primo velle posunt, quamuis Proximi inæqualia charitatis opera exhibeamus, & debamus ea, tamen non deberi imperata ex affectu interno charitatis Theologica; quia debito satisfacimus, quamuis ex charitate morali, aut alia virtute imperentur, quin ea velimus propter gloriam, aut bonitatem diuinam. Secundo quamuis imperentur ex affectu interno charitatis Theologica potest, & debet æqualis affectus internus impendi Proximis, quibus ea non præstantur, quoniam ea aliis non præstari, non oritur ex defectu desiderij, & affectus, sed ex impossibilitate omnibus ea præstandi. Charitas enim ex se omnibus parata est, & pariter desiderat, vt omnes Proximi bona spiritualia participant, cum Deus etiam id velit, & nobis non constet, ea vni potius quam alteri ex optare. Caterum quia facultas nostra limitata est, & impotens omnibus æqualiter consulere, opus est, vt alios aliis quoad effectum externum proferamus, non vero quoad affectum charitatis internum. Tum quia affectu charitatis interno eadem bona aliis desideramus & ipsa conferremus si vires sufficerent. Tum quia eiusmodi prælatio non est ex charitate Theologica, sed ex pietate aut alia virtute morali ex qua quis tenetur Parenti, & consanguineo magis consulere quam extraneo, nam ratio motiua charitatis æqualiter omnibus communis est, cum omnes æque participant bonitatem conferentem in Deum.

96. Secunda sententia est Durandi ibidem q 1 art. 1. assertentis, ordinem esse inæqualitatis inter affectus internos complacentia quibus delectamur de boni à Deo dispositis, & Proximi adeptis, non vero quoad affectus desiderij quibus bona gratiæ & gloriæ nondum adepta exoptamus. Quamuis enim inæqualiter gaudeamus de gratia, & gloria inæqualiter à Deo dispositis, quod teneamus conformari

Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.

voluntati diuinæ, nulla ratione tenemur exoptare, vt aliis potius, quam aliis inæqualiter disponatur. Primo quia ratio motiua charitatis, æqualiter alliciat ad omnes proximos diligendos, quatenus sunt amici diuinæ, & beatitudinis capaces, quin vni maiorem, & alteri minorem gratiam & beatitudinem desideremus, sed omnibus æqualiter & tantam quantum adipisci possunt. Secundo, quia charitas infunditur à Deo, vt omnes proximos æqualiter diligamus, & quantum in nobis est in salutem æternam promoueamus, quin alteri potius, quam alteri nostrum affectum, & auxilium præbeamus, aut nequeamus, ideoque esset iniuria charitatis, si alicui minorem, quam aliis gratiam & gloriam exoptarem, aut sollicitarem.

97. Hæc sententia à posterioribus Theologis constanter reicitur. Primo quia liberum, & licitum nobis relictum est amare proximum, quem volumus. Ergo possumus licite, & absque iniuria aliorum vni potius, quam aliis gratiam, & gloriam exoptare. Secundo, quia si teneremur omnibus velle gratiam & gloriam æqualem quantum obtinere possunt, possemus vnicuique desiderare gratiam & gloriam Christi Domini, arque Deiparæ. Tertio quia plures obtinent gratiam inæqualem. Illis autem, qui maiorem gratiam adepti sunt, debemus maiorem quoque gloriam exoptare, quia maior gratiæ maior gloria debetur.

98. Hæc rationes facile diluuntur. Prima quidem; quia Durandus non negat possibilem, & licitum ordinem charitatis inter proximos pro arbitrio voluntatis humanæ, sed eum non deberi ex præcepto charitatis, quia charitas æqualiter mouet & consulit ad diligendos omnes. Secunda vero; quia Durandus ipse limitat omnibus pariter exoptandam gratiam & gloriam, cuius sunt capaces, iuxta ordinationem & dispositionem diuinam. At iuxta ordinationem & dispositionem diuinam non sunt omnes capaces gratiæ, & gloriæ Christi Domini, & Deiparæ. Tertia denique, quia licet ex suppositione inæqualitatis gratiæ debeamus inæqualem gloriam exoptare, absolute tamen possumus illis, qui minori gratia præditi sunt æqualem cum aliis gratiam, ac subinde etiam gloriam ex charitate velle, quin præscripta charitatis tale æqualitatis desiderium prohibeant, sed potius suadeant, & consulant.

99. Iam tertia communis Theologorum sententia est cum Magistro in 3. distinctione 29. & Sanctus Thomas quaestione 26. articulo 6. etiam inter proximos quoad affectus desiderij præscriptum esse, & deberi ordinem charitatis. Quoniam natura ipsa subiecti cui charitas inhæret inæqualiter inclinat in amorem proximorum inclinatione licita & honesta v. g. magis in parentes, & filios, quam extraneos, magis in amicos, quam inimicos, magis in benefactores quam alios. Charitas autem non destruit, sed perficit inclinationem honestam naturæ, illamque seclari potius quam retardare debet. Ergo ex inclinatione charitatis inæqualis est proximorum amor.

100. Hæc ratio limitata est, & inefficax. Limitata quidem; quia inæqualem proximorum amorem coarctat solum ad inclinationem naturæ, cum ea inæqualitas citra illam etiam admittenda sit. Magis enim tenemur diligere Christum Dominum & Deiparam quam parentes, & consanguineos, necnon insignem benefactorem, cui vitam & libertatem debemus, quam fratrem, & eos, qui Ministri futuri sunt propagandæ fidei,

fidei, & exaltandæ illustribus facinoribus diuinæ gloriæ, quam consanguineos. Tamen non est in eorum amorem maior inclinatio naturæ.

101.

Etiā est inefficax, quia honestas inclinationis naturalis in amorem inaequalem non est præscripta à charitate, sed ab aliis virtutibus moralibus, vt pietatē amicitia, & gratitudine. Quare tali debito satisfaciunt exoptando Proximos solo eorum virtutum affectu absque affectu interno charitatis Theologicæ bona spiritalia inaequalia quamuis charitatis affectu æqualia velimus. Ergo inaequalis internus charitatis affectus extra tale debitum asseri potest. Quemadmodum ex iustitia non debemus magis restituere ablata amicis, quam inimicis, consanguineis, quam extraneis, quamuis casu, quo omnibus satisfacere non possumus cæteris paribus prius amicis, quam inimicis, consanguineis, quam extraneis in extrema necessitate restituere debeamus. Tamen talis ordo non est ex virtutē iustitiæ præscriptus, licet iustitia etiam non aduersetur, sed conformetur inclinationi naturæ. De quo plura quæst. sequent.

102.

Nihilominus assero cum communi sententia amorem Proximorum elicitum à charitate esse ordinis, & inaequalitatis capacem. Nam ratio motiua charitatis potest præscribere, & consulere priorem, & potiorē vnius Proximi, quam alterius amorem. Si enim credamus conuersionem Petri cessuram esse in maiorem gloriam Dei, quam conuersionem Pauli, vel quia vna cum Petro plures alij conuertendi sunt in Deum, vel quia illustria virtutum obsequia præstaturus est, quæ cum Pauli conuersione non creduntur prudenter futura, conformius charitati est, conuersionem Petri prius, quam Pauli exoptare, & sollicitare. Idem tamen si prædicatio Euangelij plures fidei & Christianæ institutionis fructus conferentes in maiorem nominis diuini exaltationem in vna Prouincia quam in alia latere est, Charitas ipsa præscribit, vt gentibus illius Prouinciæ potius, quam alterius notitia Euangelij desideretur, & enuncietur. Quoniam bonitas diuina charitatis motiua magis allicit amorem eorum, qui in maiorem Dei gloriam, & in ipsius finem magis profuturi sunt. At huiusmodi differentia inaequaliter conferentes in finem charitatis sæpius inter Proximos occurrunt. Ergo ex præscripto charitatis potest esse inter Proximos reuera, & inaequalitas amoris.

103.

Dices etiam tunc desiderate posse, vt alius Proximus æqualiter cum alio ferat fructus conferentes in gloriam Dei, ideoque illi æqualia cum alio spiritalia bona ex optare. Sed contra. Vt alius præ alio diligatur ex præscripto charitatis sufficit, quod re ipsa præ alio, in maiorem Dei gloriam cessaturus sit, quamuis alius etiam possit eodem gratia, & bonorum spiritalium fructus ferre. Nam eo ipso prudentia regulatrix virtutum dicitur, vt hic, & nunc inaequalem affectum & conatum vni potius, quam alij impendamus, quia euentus ipse re ipsa inaequaliter futurus mouet inaequalem conatum, & amorem. Ex eo enim amor Proximi pro futuri in maiorem gloriam Dei potest esse mouere bonitate diuina, & charitate præscribente bifariam maior, quam alterius, licet alteri paria bona spiritalia cupiamus. Primo enim illius amor potest esse efficacis, & huius tantum inefficax, quia finis diuinæ gloriæ re ipsa consequendus sub conditione nostri conatus mouet ad efficacem amorem, ad quem non mouet; si re ipsa consequendus non est. Secundo illius amor debet esse appreciativè maior,

quia casu quo alter illorum deponendus sit, prius debet ex charitate retineri amor eius, qui re ipsa magis in Dei gloriam cessurus est.

Obicitur Aug. lib. 1. Doct. Christ. c. 28. asserens: *Omnes autem homines aequè diligendi sunt, sed cum omnibus prodesse non possit, his potissimum consulendum est, qui locorum, & temporum, vel quæcumlibet rerum opportunitatibus, constitutus tibi quasi quadam sorte iunguntur.* Quibus August. pronunciat, parē omnibus hominibus dilectionem exhibendam, quamuis imparia sint charitatis officia pro facultate ad omnibus pariter consulendum insufficienti. Resp. Primò proponit parē omnibus dilectionem, quoad bona volita, non vero quoad affectum, & modum volendi. Nam licet omnibus paria bona velimus, possumus, & ex præscripto charitatis debemus aliis potius, quam aliis tum amorem efficacem, tum appreciativè maiorem impendere, vt nuper exposuimus. Secundo differit Aug. de pari dilectione præscindenti à Theologica, & morali siue ex amicitia, siue ex pietate, siue ex gratitudine profecta. Quam deinde imparē re ipsa exhibendam, & operaturam docet pro impari conditione, & sorte Proximorum, qui nobis vel vinculo pietatis, vel amicitia, vel gratitudinis iunguntur. Itaque sicut imparitas dilectionis operantis non est vnius tantum virtutis, sed plurium; ita paritas dilectionis ab omnibus illis præscindens est, quin determinate specifica charitatis Theologicæ dilectio, eo testimonio comprehendatur.

Queritur secundo, an teneamur magis diligere coniunctiores Deo, quam coniunctiores nobis, videlicet magis sanctiores, quam parentes, amicos, & benefactores: Ratio dubitandi est, quia ex charitate prius tenemur diligere Deum, quam nos ipsos. Ergo etiam prius Deo, quam nobis coniunctiores. Aliunde vero post Deum nos ipsi prius quam alij etiam sanctissimi diligendi sumus. Ergo etiam illi, qui nobis coniuncti nobiscum vnum sunt prius quam alij, quantumuis sanctissimi sunt diligendi. Confirmatur, quia prius parentibus, & filiis exoptanda, & procuranda est salus æterna, quam exteris aliis, etiam sanctitate præditi sint: id enim ratio naturalis præscribit, & aliud durissimum apparet. Ergo magis nobis coniuncti possunt esse magis diligibiles ex charitate, quam Deo magis coniuncti.

Communis Theologorum sententia cum S. Thoma in præsent. art. 2. decernit, nobis coniunctos coniunctis Deo præferendos esse ad volendum eis bona spiritalia, & temporalia coniunctioni naturali proportionata. Quia charitas sectatur inclinationem honestam naturæ, & subiecti cui inhæret. Inclinationem autem honesta naturæ & subiecti, cui charitas inhæret magis mouet in amorem nobis coniunctorum ad exoptanda, & exhibenda bona vinculo naturali specifico proportionata. Hoc assertum, quod in genere tradunt variis in specie assertionibus explicant, quæ apud recentes Scriptores, & Interpretes Diui Thomæ videri possunt. A quibus ego abstineo, quia morales, & præctica assertiones sunt, quibus nūc totus incumbo.

Ego de coniunctis subiecto charitatis collatis cum exteris, eodem modo, quo de nobis collatis cum cæteris Proximis in genere asserendum censeo. Itaque vt sectio. præcedenti statui posse prius diligere Proximos, quam nos ipsos, quando bona & officia charitatis Proximis volita cessura sunt in maiorem gloriam Dei & in finem charitatis magis pro

104.

August.

105.

106.

107.

profutura quam volita nobis. Ita pariter possumus externos nobis coniunctis dilectione charitatis præferre, quando bona, & officia charitatis eis volita, & exhibita maiorem Dei gloriam paritura sunt, quam nobis coniunctis volita, & exhibita: secus vero si his volita in finem charitatis magis profutura sunt. Quoniam charitas prius, & magis mouet ad amorem eorum, quæ magis conferunt in suum finem, quia prius, & magis mouet ad amorem finis. Cæteris tamen paribus nempe si pariter vtraque bona Deo, & mihi coniunctis volita in finem charitatis profutura sunt, præferendi videntur ex charitate coniuncti cum Deo, quia sicut amicitia humana præfert amore cæteris paribus amico coniunctiores, ita etiam amicitia diuina.

108.

Cum his tamen componitur nobis coniunctos officii charitatis præferri debere, aliis etiam in maiorem Dei gloriam profuturis, quando non possumus vtriusque opem charitatis ferre, licet charitas directe præscribat externos præferre. Quia obligatio charitatis Theologicæ potest non esse sub peccato, sed tantum sub consilio, aut non esse sub graui peccato; obligatio vero ex alia virtute siue pietatis siue amicitia præscripta potest esse non solum consilij sed etiā præcepti, eaque grauis opē ferendi parenti, aut filio, aut amico. Prius autē adimplenda est obligatio præcepti, quam consilij, & consilij grauis, quæ leuis. Is tamen ordo non erit immediata ex charitate præscriptus, sed ex aliis virtutibus, quæ tunc instant, & operandum præscribunt. Nam etiam in eo euentu non tenemur opem ferre ex affectu interno, & sine charitatis Theologicæ, sed debito satisfacimus, etiam si solum ex affectu pietatis aut charitatis moralis, aut alterius virtutis operemur.

109.

Dices charitatem præscribere, vt caueamus prius offensam Dei, quæ alia quæcumque bona nobis, aut Proximis velimus. Ergo si amore parentis, aut filij cauemus offensam Dei, prius ex præscripto charitatis amor parentis, aut filij impendendus est. Respondeo Ideo superius dixi, tunc opē prius ferendam parētī, aut filio, quæ extero profuturo in maiorem gloriam Dei, licet charitas directe præscribat eam extero præferendam. Quia indirecte etiam præscribit præferendam nobis coniuncto, siue parenti, siue filio. Quippe, quia præscripta aliarum virtutum cadunt sub charitatem, & eis imperat officia conferentia in suum finem præsertim diuinis præceptis conformia, & carentia offensam Dei. Itaque obligatio imposita à charitate ad talem opem ferendam non est directa, & immediata, sed mediata, & indirecta supponens obligationem ab aliis virtutibus impositam, qua seclusa nulla esset in eam opem nobis coniuncto exhibendam charitati obligatio, sed potius in eam ferendam extero.

110.

Queritur tertio, an charitatis ordo seruetur in Patria. Eum seruari docent communiter Theologi cum Sancto Thoma art. 13. Tum quia affectus gaudij magis delectatur in Patria de gratia, & gloria adeptæ ab eis qui magis Deo grati, & magis Beati sunt. Tum etiam quia affectu amoris stricti distincto à gaudio, magis appreciativè amamus Christum Dominum, & Deiparam, & eos, qui à Deo magis amantur, ipsique coniunctiores sunt, quia ex charitate tenemur conformari voluntati diuinæ, & ipsa bonitas diuina nos mouet ad maiorem amorem eorum qui sibi magis coniuncti sunt, magisque eius exaltationem celebrant, & in maiorem eius gloriam cedunt. Quare in Patria vbi euident est maioris meriti, & dignitatis

notitia magis alij nobis sanctiores, & Deo gratiores, quam nos ipsi amandi sunt.



DISPUTATIO XXXVIII.

De Actu charitatis.

PRIMA, eaque grauissima potest esse de actu charitatis in Disputatione adduci. Nos tamen ea tantum adducemus quæ alibi ex professo à nobis explicata non sunt. Plura enim eorum in nostris de supernaturali Disputationibus ex instituto discussimus. Quare nos in præsentī breuius, quam alij de actu charitatis differemus.

SECTIO I.

Quæ de actu charitatis alibi à nobis explicata sunt, & nunc præmittenda.

Primo charitatis actum esse entitate supernaturali. Secundo actum charitatis supernaturali elicitum ab habitu non solum esse absolutum, & efficacem, sed etiam simplicem, & inefficacem nobis que indeliberatum disp. 122. Tertio affectum efficacem detestari posse vnum peccatum graue, quin etiam virtualiter omnia detestetur disp. 131. sect. 4. Quarto affectum efficacem detestantem omnia peccata esse formam iustificantem, quamuis diuinitus cum peccato habituali compossibilem disp. 99. sect. 4. & seqq. Quinto eum actum elicitum à peccatore non procedere de facto ab habitu charitatis ad quem disponit, quamuis possit diuinitus disp. 124. Sexto eum de facto fieri concursu efficiente auxiliorum gratia disp. 100. Septimo actum nihilominus pro instanti determinato præceptum posse fieri etiam de facto concursu habitus disp. 123.

Rursum octauo actum charitatis elicitum in Patria esse formalem nostram beatitudinem, & quinam affectus ipse sit, an amoris, an gaudij ex instituto examinauimus disp. 100. sect. 3. & seqq. Nono actum quo afficimur in bona diuina, non esse solius gaudij; sed etiam amoris stricti à gaudio differentis exposuimus Tract. de voluntate Dei, Decimo posse charitatis actum fieri per auxilium efficiens extrinsecum, tam diuinitus, quam ex natura rei disp. 34. & 35. Vndecimo posse fieri actum charitatis intensiorem habitu & auxilio gratia actualis disp. 38. & 39. Duodecimo actum remissiorem habitu, & illi æqualem augere intensiorem habitus disp. 90. sect. 3. & seqq. Decimo tertio actum charitatis non producere physice habitum infusum disp. 52. Decimo quarto ab eo tamen produci physice habitum acquisitum naturalem disp. 53. Postremo, an, & quomodo actus charitatis imperet aliarum virtutum actus disp. 61. & seqq. De quo recenslebimus in specie dissequenti sect. 1. quæ discussa sunt in eis disputationibus.

SECTIO II.

An omnes actus charitatis sint eiusdem speciei.

3. **G**ranadus tract. 1. disp. 5. contendit, omnes actus charitatis esse eiusdem speciei, nullamque ex aliquo capite differentiam specificam admittere posse. Primo quia omnes mouentur ex eodem obiecto formali. Speciem autem aliunde quam ex obiecto formali desumere nequeunt. Secundo quia omnes eliciuntur ab eodem habitu charitatis. Actus autem elicitus ab eodem habitu sunt eiusdem speciei: quia eo differt habitus à potentia quod potentia referuntur ad actus diuersarum specierum; habitus vero ad actus vnus tantum speciei limitatus est; si enim ad plures species porrigi posset eius actiuitas, non esset vnde posset illa limitari, & ab aliis habitibus distingui. Tertio denique, quia omnes actus fidei & spei sunt eiusdem speciei. Ergo etiam omnes charitatis actus. Par enim est charitatis, & aliarum virtutum Theologicarum ratio.

4. Hæ probationes falsis nituntur principiis, & male concludunt. Falsa quidem principia sunt. Nam primo charitatis actus moueri posse ex diuersis obiectis formalibus sub diuina bonitate, & perfectione comprehensis, nempe alium ex sola bonitate nature, alium ex sola bonitate omnipotentia, & alios ex aliis singularibus perfectionibus diuini seorsim ab aliis sancimus disput. 35. vbi sect. 2. refutauimus Granadum volentem omnem charitatis actum moueri ex omni bonitate diuina saltem implicite & virtualiter. Deinde secundo quia plures sunt charitatis actus, qui nec sunt, nec ex natura rei; nec diuinitus fieri possunt ab habitu, nempe elicitus à peccatore, & alij qui auxilio extrinsecò Dei fieri possunt. Hi enim actus essentialiter pendunt à principiis efficientibus, à quibus semel sunt, quin etiam diuinitus possunt variare principia efficientia, cum actio, qua à suis principiis procedunt identificata ipsis sit vt exposuimus disput. 35. sect. 3. de supernaturali. Quare actus elicitus à peccatore per auxilium gratia actuali aut per auxilium extrinsecum nequeunt ab habitu charitatis procedere, idemque possunt ex principiis efficientibus differentiam specificam ab aliis actibus elicitis per habitum sortiri. Tertio quia disput. 14. ostendimus ex professo, multiplicem esse specificam actuum, fidei differentiam. Ex quo differentia etiam specificam actuum spei deprehendi potest. Perperam item concludunt, quia licet nec ex obiecto formali, nec ex habitu, & principio efficienti diuersitatem specificam sortiantur, possunt charitatis actus ex solo modo tendendi eam sortiri, vt mox exponemus.

5. Vnde quadruplex probatio formari potest pro opposita sententia admittente differentiam specificam inter charitatis actus quia mihi longe probabilior est. Prima ex obiectis formalibus diuersis, quæ ad specificam differentiam actuum sufficiunt. Nam est actus charitatis qui mouetur ex sola bonitate misericordia, quin mouetur ex bonitate omnipotentia, vt præmissimus disput. 35. Hi autem actus differunt obiecto formali: tum quia diuersa est bonitas omnipotentia à bonitate

misericiordia: tum quia non est maior diuersitas inter obiecta formalia virtutum Theologicarum inter se, quam inter perfectiones omnipotentia, & misericordia, vt ibidem etiam expendimus, & sect. 2. exposuimus, qua ratione possint ad eundem habitum pertinere, cum aliarum virtutum obiecta ad habitus diuersos pertineant.

6. Secunda ex principiis efficientibus diuersis. Nam actus pendentes essentialiter à diuersis specie principiis sunt specie diuersi, quia respectus essentialis actus vitalis ad suam potentiam, & aliud quoduis principium efficiens, præsertim habitum insulsum gerentem munus potentia, non est materialis, sed formalis, vt elucidauimus disput. 36. sect. 3. de supernaturali. vbi ex hoc principio statuimus actus supernaturalis pendentes à potentiis eiusdem generis specie diuersis nempe Angelicos, & humanos esse specie diuersos. At plures sunt charitatis actus pendentes essentialiter à principiis efficientibus specie diuersis: nam affectiones simplices bonitatis diuina, quæ à Deo peccatori infunduntur tanquam motiones auxiliantis gratia, sunt per auxilium extrinsecum plurium Theologorum iudicio; actus vero deliberati siue imperfecti, siue perfecti elicitus à peccatore sunt per auxilia intrinseca actualis gratia, & non per habitum, vt tradidimus disput. 110. & 124. de supernaturali. actus vero elicitus à iusto procedunt ab habitu. Ergo charitatis actus, qui mouentur ex obiecto formali bonitatis diuina ex principiis efficientibus differentes species sunt.

7. Tertia probatio sumitur ex modo tendendi diuerso. Nam cum eodem obiecto formali sufficit diuersitas modi ad diuersitatem specificam actuum. Apprehensio enim, & iudicium differunt specie, quamuis immediate eandem veritatem proponant, quia modus proponendi diuersus est. Item cognitio clara & obscura, certa, & incerta possunt immediate circa eandem veritatem versari cum differentia specifica propter modum diuersum referendi obiectum. Etiam iudicia præmissarum differunt specie à iudicio conclusionis formalis, in quo consistit discursus, & tertia operatio specifica intellectus, quamuis conclusio formalis attingat intrinsecè præmissarum obiecta, vt plerique volunt, quia modus attingendi diuersus est, nempe dependens à præiudicio præmissarum concursu à quo iudicia præmissarum independentia sunt. At inter actus voluntatis elicitos à charitate existit tanta diuersitas modi respiciendi idem obiectum formale, quanta est inter actus intellectus enumeratos. Ergo possunt actus elicitus à charitate ex modo diuerso respiciendi obiectum esse specie diuersi.

8. Probatur minor. Nam inter simplicem complacentiam, & amorem absolutum, & efficacem eiusdem boni est tanta differentia quanta est inter simplicem apprehensionem, & iudicium eiusdem veri. Item inter efficacem intentionem gloria diuina & electionem formalem mediorum conferentium ad illam tanta est quanta inter præmissas, & conclusionem. Omnes enim Theologi, atque Philosophi componunt æqualiter inter se simplicem complacentiam, & amorem absolutum boni cum simplici apprehensione, & iudicio veri, & intentionem finis, & electionem formalem mediorum cum præmissis, & conclusione formali. Rursus inter affectum efficacem, & inefficacem tanta distantia est, quanta inter cognitionem certam, & incertam. Nam tota diuersitas cognitionis certæ,

SECTIO III.

An actus charitatis Patrie differant specie ab actibus via.

12. **N**on comparamus amorem Patrie cum gaudio via, neque intensionem gloria diuina elicitam in patria cum electione mediorum elicitam in via; hac enim ratione hos affectus non solum in patria, sed etiam in via specie differre anteriori sectione decreuimus. Sed comparamus amorem Patrie cum amore via, & gaudium Beati cum gaudio Viatoris intensionemque gloria diuina vnus status cum intensione alterius, quarumque, an eiusdem, an diuersa speciei sint. Prima sententia affirmat necessariò differre specie. Ita Scorius in 3. dist. 31. q. vnic. Lychetus ibidem. Paludanus q. 1. art. 2. Gabriel art. 3. dub. 2. Capreolus in 1. dist. 1. q. 3. Caietanus 1. p. q. 82. art. 2. (licet aliter sentire videatur hic q. 24. a. 7.) Ferraricus 3. Contingent. cap. 62. Pesantius 2.1. q. 24. art. 12. disp. 1. nec non Carthusianus in 1. dist. 17. q. 8. (quidquid alij aliter referant) Quibus suffragatur Connich disp. 23. dub. 3.

13. Id arguunt primo. quia amor Patrie nascitur ex visione beata, & amor via ex cognitione fidei. Cognitiones autem specie diuersa variant affectus specie diuersos, cum per se affectus à cognitione pendeant, illamque supponant, Confirmatur, quia amor Patrie afficitur in bonitate diuina prout est in se, quia visio beata illam repræsentat prout est in se affici, quia fides nequit illam prout est in se immediate proponere.

14. Hæ ratio non conuincit, quia vt duo affectus sortiantur differentiam specificam ex cognitionum differentia, opus est, vt essentialiter ab illis pendeant, quin alter ex se. indifferens sit procedere ex cognitione alterius. Affectus autem, qui mouentur ex eodem obiecto formali, quamuis re ipsa procedant ex diuersis cognitionibus eiusdem obiecti possunt ex se indifferentes esse vt nunc ex vna, nunc ex alia cognitione oriantur, quia cognitiones non ingrediuntur rationem formalem obiectiuam affectus, sed solum propositionem, & applicationem extrinsecam obiecti. Cum autem obiectum quod proponunt, & applicant, idem prorsus sit, possunt affectum eundem excitare. Quemadmodum excitant eundem amicitia humanæ affectum notitia bonitatis amici euidentis, & obscura, nempe experimento, & aliorum testimonio cognita. Item pulchritudinis creatæ amor eiusdem speciei est, siue ex ipsius intuitiva visione, siue ex imaginis ipsius, siue ex aliorum relatione concipiatur. Vnde nulla est confirmatio argumenti, quia etiam amor via fertur in bonitatem diuinam prout est in se ex parte obiecti, quamuis non feratur in illam prout est in se ex parte modi proponendi ipsam. Quamuis enim propositio via non sit immediata, & quiddam diuina, sicut est Patrie bonitas, tamen proposita eadem prorsus est sicut est eadem bonitas amici, & pulchritudo humana siue euidenti, siue obscura cognitione proponatur. Itaque vis argumenti nulla est, dum non probatur, amor via non potuisse excitari ex cognitione patrie neque; amor patrie ex cognitione via. Cuius ab arguentibus nulla probatio adducitur. Secundo

& incertæ refertur in connexionem, & defectum connexionis cum obiecto, qua vtraque cognitio enunciat obiectum. Affectus autem efficax ex se cum obiecto, & mediis necessariis ad existentiam illius connexus est, sed vterque affectus in efficax. Ad hæc assensus, & dissensus eiusdem obiecti, nec non cognitio abstractiua possibilitatis, & intuitiua existentia differunt specie. Tanto autem discriminantur inter se amor, & odium, quanto assensus & dissensus, nec non desiderium boni possibilis, & gaudium existentia ipsius quanto cognitio abstractiua, & intuitiua.

9. At ab eodem habitu charitatis procedunt omnes affectuum differentia, quas enumerauimus & cum differentis actuum intellectus composuimus, nempe simplex complacentia & amor absolutus bonitatis diuina, intentio finis gloria diuina, & electio mediorum ad illam, affectus efficax, & inefficax, amor Dei, & odium peccati, desiderium, & gaudium. Ergo actus procedentes ab eodem habitu charitatis differentes specie sunt. Ratio à priori est, quia vt exposuimus in metaphysica cum intra eandem speciem dari possit aliquid indiuiduorum dissimilitudo, & inæqualitas, ea specifica censenda est, quæ notabilis, & considerabilis differentia est. At differentia affectuum, quas ex modo respiciendi proposuimus contineri intra eundem habitum charitatis notabilis, & considerabilis distantia, & dissimilitudinis sunt.

10. Denique quatuor probatio constituitur; quia actus fidei diuina admittunt multiplicem differentiam specificam, vt disput. 14. expendimus. Ergo eandem possunt admittere charitatis actus. Par enim vtrobique ratio est, vt Granadus fatetur. Confirmatur, quia non solum habitus infusus fidei diuina, sed etiam acquisitus fidei humanæ elicit assensus specie diuersos; nam fide humana non solum credimus propter testimonium alterius euidenter notum, sed etiam notum probabiliter, & obscure, cum assensus obscurus, & euidentis eiusdem testimonij diuersa speciei sint, vt etiam Granadus supponit. Ergo à fortiori poterit habitus infusus continere actus differentes specie, cum latior, & maior sit eius actiuitas, quam habitus acquisiti naturalis.

11. Ex quibus deprehendit primo contra Granadum, non esse proprium potentia, sed etiam habitibus commune elicere posse actus specie diuersos, siquidem non solum habitibus infusis, qui æmulantur munus potentia, sed etiam acquisitis talis actiuitatis sphaera conuenit, quippe cum eodem obiecto formali componitur ex solo modo modo tendendi varietas specifica actuum. Deprehendens secundo, differentias affectuum à nobis enumeratas non solum esse materiales, sed etiam formales, non solum indiuiduas sed etiam specificas, vt Granadus absque probatione contendit. Tum quia similes differentia inter actus intellectus specificæ sunt. Tum quia notabilem valde dissimilitudinem præferunt; Ideoque communiter inter specificas à Theologis, & Philosophis recensentur.

15. Secundo rem probant; quia amor Patrie est necessarius, & non liber; amor vero viae liber, & meritorius est. Quae sunt differentiae distantissimae. Responderi tamen potest similiter: amorem Patrie ita esse necessarium ut potuerit esse liber, & amorem viae, ita esse liberum, ut potuerit esse necessarius, quia eiusmodi differentiae non sunt essentialiter, sed contingentes, & accidentales. Nam ut alibi ostendimus libertas, & necessitas sunt denominationes extrinsecae actibus voluntatis prouenientes ab indifferentia, aut determinatione voluntatis in actu primo.

16. Tertio obiciunt, meritum & praemium esse speciei diuersae. Amorem autem viae esse meritum: amorem vero Patrie esse praemium; quia beatitudo Patrie, qua Deus merita viae remuneratur, consistit in ipso amore Dei. Huic argumento facile occurrit aduersarij negantes, beatitudinem consistere in amore, sed in sola visione Dei. Item qui asserunt eam consistere in viroque actu visionis, & amoris simul; quia meritum & praemium non debent adaequate distingui specie, sed sufficit distinguere in adaequate, cum sufficiat vna tantum pars ad absolutam differentiam specificam, homo enim, & equus differunt absolute specie, quamuis corpora sint eiusdem speciei. Praeterea amor Patrie potest esse praemium amoris viae, quamuis non distinguatur specie quoad entitatem intrinsecam, sed saltem quoad conditionem extrinsecam, nempe quia donatur a Deo omnino necessarius & indefectibilis, atque perpetuus, & absque vlla potestate peccandi. Nam cum his conditionibus longe perfectior est, & differentior, quam amor viae, donumque diuinum, quod praemij loco dispensari possit.

17. Quarto colligunt differentiam specificam eorum actuum ex effectibus speciei diuersis ipsorum. Nam ex amore Patrie nascitur summa delectatio, & gaudium bonitatis diuinae longe differens a gaudio, & delectatione viae. Haec tamen differentia potest refundi in maiorem intensiorem amoris, & gaudij quin diuersitas specifica necessaria sit. Praeterea ea diuersitas beatificae fruitionis, & delectationis potest referri in gaudium spei, & de ipsa visione & possessione summi boni adepta ab ipso beato, non vero in charitatis gaudium de bonitate diuina ab ipso Deo possessa.

18. Demum arguit Coninch. Amor Patrie est appetitiue maior, quam amor viae, appetitione diuersae speciei. Primo quia appetitio affectiua boni, est eiusdem conditionis & aequalitatis cum appetitione intellectiua; tanto enim magis, & altius aestimat voluntas bonum, quanto intellectus altius, & magis aestimat illud. At in Patria appetitio intellectiua bonitatis diuinae per visionem est altioris speciei, quam appetitio viae per fidem. Tum quia amor Patrie, ita afficitur in Deum, ut excludat omnem affectum peccati etiam venialis omnemque imperfectionem moralem. Amor vero viae secundum se admittit veniale peccatum, aut saltem imperfectionem moralem. Ergo amor Patrie est appetitionis specificae diuersae ab amore viae. Sed facile negatur assumptum argumenti; quia appetitio obiectiua visionis non est maior quam fides, cum fides ex parte obiecti aestimet bonitatem diuinam tanquam pretio infinitam, infinitoque valore excedentem omne creatum bonum; sub eaque appetitione amor viae afficitur in Deum, ipsi quoque praefertur omni creato bono. Quare tota appetitionis intellectiuae differentia refertur solum in modum proponendi pretium, & aestimationem

eandem eiusdem boni diuersum, qui appetitioni affectiuae extrinsecus est cum affectus solum moueatur intrinsece ex pretio, & valore obiectiui proposito boni. Quare amor viae potest prodire ex visione beata eiusdem appetitionis, ac est in via procedens ex fide. Quo euanescit prima probatio. Secunda firmior non est; quia etiam amor viae potest excludere omnem affectum venialiter peccandi, omnemque imperfectionem moralem. Nam liberum est arbitrio id velle, & diuina bonitas proponitur in via digna obsequio talis amoris, Deusque potest voluntate creatam suis gratiae auxiliis in eum amorem adducere; credibileque est Apostolos, & indubitabile Deiparam sapientius in via simili affectu in Deum assisse.

Secunda sententia negat actus charitatis in Patria, & in via esse differentes specie. Ita Bonauerura in 3. dist. 31. art. 3. quaest. 1. Durandus quaest. 6. Albertus Magnus apud Carthusianum quaest. 5. Medina 3. p. quaest. 9. art. 3. Bannez 2. 2. quaest. 28. art. 8. Valentia tom. 2. disp. 5. quaest. 7. punct. 4. Suarez hic disp. 3. sect. 3. Valquez 1. 2. disput. 2. cap. 2. & 195. num. 19 & 3. p. dist. 64. cap. 3. & Turrianus hic disp. 77. dub. 6. Lorca disp. 18. & num. 4. Tanner. q. 2. n. 94. Granad. tract. 1. disp. 5. sect. 1. & plures alij.

Probant ex illo Apostoli 1 Corinth. 13. *Charitas numquam excidit sine Propetia euacuabuntur, sine lingua cessabunt, sine scientia destruetur.* Vbi Apostolus loquitur de charitate huius vitae non solum quo ad habitum sed etiam quo ad actum, vt ex antithesi Prophetiae, linguarum, & scientiae colligitur. Ergo sicut ex hoc testimonio manet in Patria charitas viae eiusdem speciei quoad habitum etiam manet eiusdem speciei quoad actum. Hoc argumentum multum probat, nimirum non solum manere charitatem actualem specie eandem, sed etiam numero; quia charitas habitualis manet numero eadem. Quod tamen arguentes negant cum fere omnes asserant charitatem actualem Patrie esse longe intensiorem, & alium a charitate actuali viae vt sect. sequenti videbimus. Itaque mens Apostoli solum est manere charitatem habitualem viae cum vsu, & exercitio actuali siue per actus eiusdem speciei, aut intensiorem, siue diuersae exerceatur.

Secundo arguunt quia actus Patrie, & viae sunt ab eodem habitu, & mouentur ex eodem obiecto formali ex quo specificantur actus. Quod autem procedant ex cognitionibus diuersis nihil refert ad eorum specificam differentiam; quia cognitiones solum sunt applicationes eiusdem obiecti quod siue hoc siue illo modo propositum, & applicatum potest actibus eandem speciem tribuere. Ergo nullo ex capite possunt eiusmodi actus speciei differre. Responderi tamen potest ex multiplici capite specie differre posse. Primo ex obiecto formali; secundo ex principio efficiendi; tertio ex principio mouendi; quarto ex modo tendendi. Quas differentias exponemus, & ostendemus probatione nostrae sententiae.

Iam nostra sententia est amorem, & gaudium elicito a charitate in Patria esse diuersae speciei ab amore & gaudio viae. Primo quia mouentur ex obiectis formalibus diuersis. Nam licet obiectum formale charitatis comprehendatur sub vnicuique realiter bonitate, & perfectione diuina, multiplex tamen ea est virtualiter, & formaliter, ac subinde sufficiens specificare plures charitatis actus, vt disp. 35. praemissimus, ideoque sect. praecedenti statuimus

statuimus diuersae speciei amorem viae, qui mouetur ex sola bonitate omnipotentiae ab amore, qui mouetur ex sola bonitate misericordiae. At amor Patrie mouetur ex multiplici bonitate & perfectione diuina, ex qua non mouetur amor viae. Ergo erit diuersae speciei ab amore viae. Probatur Minor. Nam amor Patrie mouetur ex omni perfectione absoluta, & relatiua physica & moralis quam visio intuitiua repraesentat, quia omnis diuina perfectio intuitiue visa cogit ad amorem immediatum, & propter se. Quare simul, & adaequate mouetur ex bonitate physica naturae diuinae relationum, & attributorum, nec non ex bonitate moralium omnium decretorum, quae explicite proponuntur Beato, quia vt expoluimus disp. 35. omnes istae perfectiones pertinent ad obiectum formale charitatis. At in via nullus est amor qui simul, & explicite moueatur ex his omnibus perfectionibus; quia nulla est cognitio quae illa simul explicite proponat & proponere possit voluntati. Ergo amor Patrie mouetur ex multiplici perfectione diuina explicite sibi proposita ex qua non mouetur amor viae. Nam ad differentiam specificam duorum actuum sufficit aliquod esse motiuum etiam in adaequatum vnicuique quod non sit motiuum alterius. Confirmatur; quia credibile mihi est licet ex doctrina sacramentum litteratum, & Patrum rationeque naturali plures alieque perfectiones diuinas, in illo tamen infinito perfectionum pelago plures alias contineri, quarum notitia nobis in via communicata non sit, & Beatis erit manifesta, neque enim opus fuit omnia diuinae perfectionis sacramenta & arcana nobis manifestari. Quemadmodum enim manifestatae nobis non sunt plures perfectiones, de quibus merito dubitamus, an in Deo sint, vt iustitia stricta, substantia absoluta independentia existendi a creaturis possibilibus, & aliae huiusmodi, praesertim morales pertinentes ad decreta Dei; ita plures aliae erunt perfectiones adeo nobis ignotae, vt nec rationem dubitandi de illis habeamus. Ex quibus certum est amorem viae moueri non posse, cum amor Patrie ex illis moueatur, quia nulla perfectio potest mouere voluntatem, quae non sit proposita intellectui. Ergo non est vnum, & eidem amoris Patrie, & viae motiuum. Idem de gaudio arguendum est, quod in Patria sedatur amorem & illi per omnia adaequatum est.

23. Dices, quamuis de facto Deus has omnes perfectiones non reuelauerit viatoribus potuisse tamen illas reuelare quin Beati plures intueantur, quam eas, quas viatores credere possunt ex reuelatione diuina. Item quamuis omnes fideles eas non aestimantur per fidem, Christum tamen, & Deiparam eas assequi per scientiam infusam a beata distinctam; similiterque alios viatores, quibus Deus scientiam infusam donasset, posse in earum notitiam venire, & ex tali scientia Deum propter omnes illas diligere, sicut diliguntur Beati. Sed imprimis id vnum manifeste confestim, de facto amorem regularem Patrie esse diuersae speciei ab amore regulari viae in eodem subiecto, siquidem regulariter Beati afficiuntur in plures affectiones diuinas, in quas ipsi in via explicite, & simul affici non poterant.

24. Deinde per scientiam infusam nequeunt explicite distinguere omnes perfectiones diuinae, quae per beatam discernuntur. Nam scientia infusa nequit eas immediate cognoscere, sed solum in medio creaturarum. Creaturae autem cum omnibus

illis connexae non sunt. Tum quia morales pertinentes ad decreta libera Dei possunt variari ex fine, & motiuo quo creaturae producuntur eidem existentibus creaturis. Tum quia creaturae possunt eadem existere, siue in Deo detur substantia absoluta siue iustitia stricta, siue relatio transcendentis omnipotentiae ad possibilium, siue non. Quibus plures erunt aliae similes perfectiones nobis ignotae, cum quibus creaturarum existentia connexa non sit. Rursus quamuis omnes diuinae perfectiones visione intuitiua manifestatae possint nobis reuelatione diuina manifestari: ceterum ex natura rei repugnat eas omnes simul a viatore vnico assensu credi, & vnico affectu amari, sicut a Beato vnica distinguuntur visione, & vnico distinguuntur amore. Nam attentionis & conatus facultas ad omnia illa obiecta percipienda & amanda simul in viatore magis limitata est, quam in Beato. Tum quia in viatore anima conatus, & attentio pendet a Phantasmatibus, quorum contemplatio distrahit, & consumit maximam attentionis & conatus partem; in Beato vero visio intuitiua, & amor diuinarum perfectionum ad phantasmatibus independentes est. Tum quia virtus animae ad percipienda, & amanda simul supernaturalia in via non est maior; quam ad percipienda, & amanda simul naturalia: haec autem limitata est iuxta vires naturales animae. Virtus vero percipiendi, & amandi supernaturalia in Beato limitata est iuxta facultatem obedientialem animae; quae in eo statu elatiori connaturaliter porrigi potest ad omnia obiecta, quae iuxta merita inaequalia Beatorum Deus voluerit manifestare. Itaque ex natura rei vnicus & simplex affectus Beati potest simul & adaequate moueri ex pluribus perfectionibus diuinis quam affectus viatoris.

25. Secundo idem assumptum probatur, quia in Patria esse potest affectus charitatis quo Beatus afficiatur in Deum qua praesentem, & possessum a nobis, secus vero in via. Hic autem affectu erit specie diuersus ab omni affectu viae: qui in Deum prout absentem fertur Nam ille affectus supponit per se essentialiter visionem beatam, quam non supponit affectus viae. Differunt autem specie affectus, qui essentialiter supponunt cognitiones specie diuersas, quia in affectu respectus ad cognitionem intrinsecus, & essentialis est; ideoque essentialiter, & specie distinguimus affectum qui per se supponit solum cognitionem naturalem ab eo, qui supponit per se solum supernaturalem, & qui vendicat procedere ex cognitione spirituali ab eo qui vendicat moueri ex materiali. Item quia affectus supponens per se visionem beatam est per se, & intrinsece necessarius & non liber; affectus vero per se supponens solum notionem fidei non est per se necessarius & liber. Quae sunt differentiae sufficientes ad varietatem specificam, & plusquam numericam.

26. Dices actum quo Beatus afficitur in Deum qua praesentem, & possessum a nobis non esse elicitum a charitate, sed ab spe, quia fertur in Deum quas nobis bonum. Sed contra, quia etiam charitas potest affici in Deum qua praesentem & possessum a nobis. Nam praesentia & possessio est maxime conferens & bona in finem charitatis, quae excitat ardentiores affectus & impossibilem reddit omnem offensam Dei, etiam leuem, omniaque Dei obsequia promptiora. & perfectiora, quam in absentia, & via praerantur. Quare non solum ex concupiscentia, sed etiam ex amicitia humana desideramus praesentiam, & possessionem amici de illaque

19. Bonauerura, Durand, Albert, Carthus, Medina, Bannez, Valent, Suarez, Valq, Turrian, Lorca, Granad, Corinth. 13.

20.

21.

22.

25.

26.

illaque obteuta delectamur, quod plura, & maiora obsequia, & bona amico presententi, quam absententi conferre possumus, manifestioraque nostrae benevolentiae argumenta. Si autem dicas eam presententiam, & possessionem conferentem in finem charitatis non esse obiectum formale sed materiale ipsius ex quo actus speciem non sumunt. Iam praecipuimus disp. 36. posse bona creata Deo voluta inducere rationem obiecti formalis, & finis Quis sufficientem ad specificationem actuum. Inter quae numerari potest praesentia, & possessio Dei, quae ipsi maxime gloriosa est, ipsamque Dei gloriam extrinsecam constituit.

27. Tertio nobis suadetur specifica amoris, & gaudij Beatorum ab amore, & gaudio viatorum differentia ex principio quod praebauimus disp. 100. num. 31. & 86. de supernaturali. Nempe in Patria amorem & gaudium amicitiae cum amore & gaudio concupiscentiae realiter identficari, in eundemque actum conuenire eum affectum, quo Deum prout in se bonum & quo cum prout nobis bonum diligimus; tum etiam pariter gaudium, quo de Deo prout in se, & prout nobis bono delectamur. Quod in via secus est; ideoque amor, & gaudium charitatis in via caret praedicato essentiali, & specifico quod sibi identficant realiter amor & gaudium eiusdem charitatis in Patria, nempe affectum concupiscentiae, quo in Deum simul prout nobis bonum afficiuntur processio-nemque essentiali ab habitu spei. Cui probando praemittit duo: Alterum est posse eundem affectum ex duplici obiecto formali moueri, vt ex instituto ostendimus disp. 47. de supernaturali. alterum in Patria amorem & gaudium Dei prout in se boni perpetuo esse indiuiduum ab amore, & gaudio Dei prout nobis boni, quin alter affectus charitatis ab altero spei indiuidus sit, quia vterque perpetuo, & necessario existit. At rationi, & aequitati consentaneum est, vt duo affectus qui realiter in eundem coire possunt reipsa coeant, quando vterque simul perpetuo & necessario existit quin possit voluntas vnium ab altero diuidere. Quemadmodum in Patria vnico affectu amamus, explicitè Deum propter omnes perfectiones simi, quamuis in via altero propter omnipotentiam, altero propter misericordiam amemus, quia indiuiduus est in Patria affectus vnus perfectionis ab affectu alterius. Itaque in Patria idem affectus elicitur ab habitu charitatis & spei, & simul ex obiecto formali vtriusque virtutis mouetur. Id autem in via non contingit, & numquam vterque simul necessitate existit. Ergo affectus charitatis in Patria, siue amoris siue gaudij sit, discriminatur specie ab affectu viae.

28. Quarto quia amor & gaudium charitatis in Patria sunt actus intrinseci, & suapte natura beatifici, hoc est, pertinentes ad beatitudinem, & supponentes per se visionem beatam, Deumque praesentem, in quem afficiuntur. Quod ab actibus viae alienum est. Assumptum probatur. Tura quia disp. 100. de supernaturali. ostendimus copiosè ex doctrina sacrarum litterarum & Patrum nostram beatitudinem formalem non solum esse visionem Dei, sed etiam eius amorem, & gaudium seorsim à visione. Si autem hi affectus essent eiusdem naturae & conditionis cum affectibus viae, affectus etiam viae essent nostra beatitudo formalis. Tum quia status beatificus est longe altioris, & eleuationis conditionis, quam status viae, suapteque natura perpetuus, & aeternus destinatusque

totus in amorem & gaudium Dei; ideoque vendicat operationes, & affectus sibi peculiare, & proprios. Quemadmodum enim datur affectus qui vendicat procedere ex cognitione spiritali, & non materiali, & ex cognitione supernaturali & non naturali: ita etiam potest esse affectus, qui exigit procedere ex cognitione beatifica, & diuina, & non ex alia, nempe beatificus pertinens ad statum omnium altissimum, & diuinum, qui vendicat totus occupari in amore & gaudio Dei. Hac ratione eo ipso quod homo per gratiam habitualement elenetur per statum amicitiae, & filiationis diuinae, notitiamque supernaturalem fidei, tribuimus illi operationes, & affectus talis status proprios eo solum à naturalibus differentes, quod vendicent oriri ex supernaturali cognitione, & suapte natura conferentes sint in beatitudinem supernaturalem, quamuis ex eodem obiecto formali ex quo naturales moueantur. Ergo pariter eo ipso quod homo eleuetur in statum beatificum incumbentem suapte natura in amorem, & gaudium Dei adscribere ipsi debemus affectus talis status proprios eo ab affectibus viatoris differentes, quod per se postulent oriri ex visione beatifica Dei, & in Deum qua praesentem afficiuntur, & sicut alij meritiorij, & viatorij sunt in beatitudinem supernaturalem, ita isti possessiorij sint talis beatitudinis, fructusque connaturales ipsius.

29. Nostra sententia non est aliena à mente S. Thomae in praesenti q. 24. art. 7. & 3. vbi docet charitatem viae, quamcumque augeatur non posse pertingere ad perfectionem charitatis Patriae, quia sunt diuersae rationis, sicut linea & superficies, quae secundum speciem distinguuntur. Neque satisfaciunt communis responsio Caietani, & aliorum eam diuersitatem constitui à Diuo Thoma solum extrinsecam ratione diuersitatis inter charitatem Patriae, & viae. Tum quia linea, & superficies, quibus eas comparat substantialiter, & intrinsecè distinguuntur. Tum quia sola diuersitas extrinseca status non satisfaceret argumento & absurdo obiecto, nempe charitatem viae si possit augeri sine fine, accedere posse ad quantitatem charitatis Patriae accessione nouarum partium sine fine. Nam cum diuersitate extrinseca status potest componi aequalitas eiusdem quantitatis, & intentionis praesertim inter charitates Patriae, & viae diuersorum subiectorum, de quibus indiscriminatim differit sanctus Thomas negans charitatem viae posse aequari charitati Patriae. Ergo quia vtraque charitas est diuersae rationis specificae & charitatis Patriae substantialiter nobilior, ideo respondet non posse charitatem viae quantumuis augeatur noua accessione partium, peruenire ad specificationem, & quantitatem substantialem charitatis Patriae, esto possit accedere ad graduale eius intentionem, & numericam partium quantitatem, & multitudinam. De quo secl. sequent.

SECTIO IV.

An actus charitatis sint paris intensiois in patria, & in via?

30. Comparatio potest fieri tum inter actus eiusdem subiecti; tum inter actus diuersorum, an actus Patriae intensiores sint actibus viae; Primum de actibus eiusdem subiecti, deinde de aliis differemus. Item

Item intensio actuum est duplex. Altera gradualis, quae fit per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, & speciei, vt exposuimus in libro de Generat. Altera substantialis, quae cum eisdem gradibus magis perficit subiectum, perfectiusque in obiectum afficitur. Nam ex duobus actibus eiusdem intentionis gradualis, verbis gratia, vt duo, alter potest propter Deum deestari peccata grauiora & leuia, alter sola grauiora peccata, alter potest accipere martyrium, alter solum vnus diei ieiunium, alter affici in Deum propter solam bonitatem sapientiae, misericordiae, & omnipotentiae simul; quemadmodum etiam duae visiones corporeae elicitae in eadem distantia, altera ab oculo sano, altera ab infirmo, sub eadem intentione gradualis inaequaliter percipiunt obiectum, altera clare & altera obscure. Cum statuerimus secl. praeterita affectus Patriae esse diuersae & nobilioris speciei, quam affectus viae, negabile non est, intentione substantiali affectus viae superari ab affectibus Patriae, quia maior perfectio specifica est maior perfectio substantialis intensiua. Quare tota controuersia erit de intentione gradualis.

31. Suppono contra Lorcam disp. 18. n. 7. cum communi Theologorum, charitatem habitualement Patriae, & viae in eodem subiecto esse paris intensiois. Nam charitas habitualement est perpetuo aequalis intensiois, cum intentione gratiae iustificantis, vt ex professo stabiluimus disputatione 128. de supernaturali. At gratia iustificans in Patria est paris intensiois cum intentione eiusdem gratiae in via. Ergo etiam charitas habitualement Patriae est eiusdem intensiois cum charitate viae. Minor probatur. Nulla est portio gratiae in Patria, quae homini debita non sit vel propter Sacramenta, vel propter merita. Tota autem gratia propter Sacramenta & propter merita debita homini donatur in via, vt sciimus disp. 90. secl. 11. de supern. Ergo nulla est portio gratiae iustificantis in Patria ultra intentionem gratiae in via. Alias etiam existeret visio beata correspondens tali portioni, & intensioi maiori gratiae, quae non esset corona & merces meritum viae. Quod est contra commune dogma Theologorum. Ergo neque est aliqua portio, & intensio charitatis habitualement in Patria, quae non fuerit in via.

32. Obicit Lorca primo, Augustinum sapissime docere, charitatem in Patria esse maiorem, quam in via. Secundo Christum Matthaei. 11. cum dixisset, inter natos mulierum non surrexisset maiorem Ioan. Baptista, subdere: Qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo. In quem locum Hieronymus ait: Nos autem simpliciter intelligimus, quod omnis Sanctus qui iam cum Deo est, maior sit illo, qui adhuc consistit in praesidio. Tertio scripturam comparare charitatem siue sanctitatem viae cum luce aurorae, & aetate puerili; sanctitatem vero Patriae cum luce clarae diei, & aetate virili vt Prou. 4. & 1. Corinth. 13. Quarto charitatem actualement Patriae esse intensiorem charitate viae, atque adeo indigere intensiori habitu, quo fiat. Denique Sanctum Thomam 3. p. quaest. 36 articulo 4. afferentem: Gratiam viatoris habere mensuram minorem respectu gratiae comprehensoris. Et in 3. dist. 13. q. 1. art. 2. q. 2. ad 3. Quantumcumque crescat gratia viatoris, non posse esse similem gratiae comprehensoris. Charitas autem habitualement comes est indiuiduus gratiae iustificantis.

33. Haec argumenta non premunt. Ad primum respondendo. Vbi cumque Augustinus comparat charitatem Patriae cum charitate viae, sermo illi est de Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.

charitate actuali, non vero de habitualement, vt videtur est apud loca allegata à Lorca. Deinde effert charitatem Patriae supra charitatem viae, quoad intentionem substantialem, & specificam, non vero quoad ad graduale, & numericam, vt decursu expendimus. Ad secundum; minimus regni caelorum Matth. 11. dicitur maior Ioanne Baptista, & vt Hieron. ex. ponit, quocumque sancto viatore, quoad statum, non vero quoad sanctitatis intentionem, & magnitudinem; nempe quia ille reipsa Beatus est & sanctitatem obtinet indefectibilem; viator vero adhuc miser, & in praesidio est, obnoxius periculo peccandi, & amittendi sanctitatem. Ad tertium; viator iustus comparatur aurorae, & aetati puerili; Beatus vero clarae diei, & aetati virili, tum, quia viator semper potest in iustitia proficere; cum ad terminum non peruenierit; tum quia notitia, & lux rerum supernaturalium obscura illi est: Beatus vero, neque vltioris iustitiae progressus capax est, neque lux, & notitia supernaturalis est illi obscura sed clara. Ad quartum satisfaciemus progressu. Ad vltimum; S. Thomas gratiam Patriae docet maiorem gratia viae, quia differit de gratia, prout ab actuali, & habitualement praecindit, qua ratione in Patria gratia iustificans maior est, quia vt ostendimus disp. 99. de supernaturali, tam visio beata, quam amor beatificus sanctificantes sunt.

Iam de charitate actuali prima sententia est, eam in Patria necessario esse gradualiter intensiorem charitate. Ita Bannez, & Aragon in praesenti q. 24. articulo 7. Henricus quodlib. 4. q. 25. Vasquez 3. p. disputat. 4. numer. 25. Azor tom. 1. lib. 9. cap. 3. q. 8. referens Bonauenturam, Richardum, Ochamum, Argentinum, & Gabrielem in 3. dist. 27. & 28. Granadus tr. 3. disp. 4. Tannerus q. 2. n. 105. & Lorca supra cum aliis.

Primo quia id discrete testatur Augustinus pluribus in locis. In primis ibidem 3. ad Bonifac. capite 7. Nimis insipienter dicitur, tantum amari Deum, antequam videatur, quantum amabitur, cum videbitur. Item libro 1. de doctrin. Christian. capite 38. Charitas decedentibus fide, & spe augetur potius. Si enim credendo diligimus quod nondum videmus, quanto magis cum videre caeperimus. Aeternum enim ardentius diligimus adeptum, quam desideratum. Et capite 39. Cum quisque ad aeterna peruenierit, charitas auctior, & certior permanebit. Certe charitatem in Patria augeri, auctioremque permanere, magisque illa. Deum diligere, maiorem charitatis intentionem significare videntur. Rationem reddit libro de Spiritu & litter. capite 36. Quis vero existimare audeat, cum eo ventum fuerit, quod ait, vt cognoscam, sicut & cognitus sum, tantam Dei dilectionem fore contemplatoribus eius, quanta fide libus nunc est, aut illo modo hanc illi tanquam de Proximo comparanda. Porro si quanto maior notitia, tanto erit maior dilectio; profecto nunc quantum deest dilectioni tantum tunc proficienda iustitia deesse credendum est. At si credendum est quod ad tantam dilectionem Sancti peruenire potuerunt, proculdubio, & ipsa dilectio non solum supra quam hic habeamus, sed longe supra quam petimus, & supra quam intelligimus erit. Quibus supponit Augustinus, maiorem necessario esse dilectionem Patriae, quam viae, quia maior illic notitia est perfectiorque diuinae bonitatis cognitio.

Ceterum Augustinus potest exponi de maiori intensioe, & augmento charitatis substantiali, & specifico; non vero gradualis. Tum quia, vt charitas actualis sit absolute maior, & auctior, magisque diligens

34. Bannez. Aragon. Henricus. Vasquez. Azor. Bonauent. Richardus. Ochamus. Argentinus. Gabriel. Granadus. Tannerus. Lorca.

35.

36. Augustinus.

diligens Deum in Patria, quam in via, non est necessaria maior intensio gradualis, sed sufficit specifica, & substantialis. Si quis enim affectu vt quatuor detestetur propter Deum sola peccata graua, & non leuia, adimpleatque sola præcepta, non vero consilia, ingressus tamen religionem, aut maiorem perfectionem christianam profectus affectu Charitatis vt quatuor, imo etiam solum vt duo detestetur non solum peccata graua, sed etiam leuia, adimpleatque non solum præcepta, sed etiam consilia, charitas absolute erit maior, & auctior, magisque diligens Deum nunc, quam antea, quamuis intensio gradualis non sit maior, quia substantialis maior est. Tum quia ipse Augustinus reuocat maiorem, & auctiorem charitatem Patriæ, in substantialem, & non in gradualementem. Quippe quia in Patria charitas tanta est, vt non sinat distrahi voluntatem in affectus etiam indeliberatos temporales, sed omnes sint aut elicitur, aut imperati à charitate, ideoque illic vere & plene adimpleatur perfectio diligendi Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex totis viribus voluntatis, quia voluntas tota in solos affectus charitatis intendit; nunc vero in via plures temporales affectus præoccupant, & distrahunt voluntatem, quin tota in solos charitatis affectus incumbat. Ita lib. de perfect. iust. ratiocinat. 17. *Charitas non auferetur, sed augetur. & impletur contemplata, quod credebat, & quod sperabat adeptam. In qua plenitudine charitatis præceptum illud impletur. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cum est adhuc aliquid concupiscentia, quod vel continentia frenetur, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Item in Enchirid. c. 121. Ibi autem quis explicet, quantam charitas erit, ubi cupiditas, quam vel coercendo superes, nulla erit quando summa sanitas erit, quando contentio mortis nulla erit? Quibus plenitudinem, & augmentum charitatis Patriæ collocat in sola excludione omnis affectus temporalis etiam indeliberati, quo nunc voluntatem affici, & distrahi necesse est. Denique quia pari ratione ait Augustinus in Patria magis, & perfectius diligi, ac magis & perfectius videri Deum. At maior perfectio visionis, & cognitionis Patriæ non est gradualiter, sed substantialiter, & specificè intensiua; quamuis enim notitia fidei excedat intensioem gradualis visionem beatam, perfectius, & altius agnosceretur Deus per visionem quam per fidem. Ergo etiam maior perfectio charitatis non erit ex mente August. gradualiter, sed specificè, & substantialiter intensiua.*

37.

Secundo arguunt, quia voluntas eo intensius diligit bonum, quo perfectius illud cognoscit, præfertim cum necessitate fertur in illud. At in Patria perfectius cognoscit Beatus bonum diuinum, & necessitate fertur in illud. Potest tamen responderi quod non esse vt maior perfectio cognitionis exciter necessario intensiorem amorem gradualiter, sed sufficere vt substantialiter intensior sit, qualis est maior cognitio perfectio & intensio. Sicut enim visio beatifica cum minori intensioem gradualis perfectior & maior esse potest, quam cognitio fidei ob maiorem perfectionem substantialem, & specificam, ita etiam esse potest pariter dilectio.

38.

Tertio obiiciunt. Gaudium in Patria intensius est, quam in via iuxta illud Psalmi. 35. *Torrente voluptatis tua potabis eos.* & Matthæi 25. *Intra in gaudium Domini tui: quasi maui sit, quam ab homine nunc capiatur.* Ergo etiam amor erit intensior. Quia gaudium nascitur ex amore, & eius intensioem sequitur. Similiter potest huic ob-

iectioni satisfieri, gaudium Patriæ esse plenus, & maius, quam via solum substantialiter, & specificè non vero gradualiter. Tum quia supra natura fertur in Deum qua præfens, & qua bonum omni genere perfectionis; quam visio beata representat, qua ratione non fertur gaudium via, vt anteriori secl. statuimus. Tum quia gaudium charitatis in Patria afficitur in Deum non solum qua bonum in se, sed etiam qua nobis bonum identitificatum realiter gaudio spei, vt etiam exposuimus secl. præcedenti.

39.

Quarto opponunt amorem Patriæ adæquari intensioem gradualis habitus charitatis cui non potest adæquari amor via, quia quocumque amore via intenditur gradualiter habitus charitatis; atque adeo quamuis actus intensus, & adæquatus habitui eliciatur, donabitur maior habitus intensioem subsequens intensioem actus, cui amor via antecedens æqualis non sit, sicut erit amor subsequens Patriæ. Etiam hoc argumentum facile soluitur. Quia disp. 39. de supernaturalit. ostendimus, affectum charitatis in via conatu potentia educti posse intensioem. Tanta autem potest esse maior actus intensio, vt adæquet intensioem habitus subsequens, imo etiam illam superet, ac per consequens perueniat ad intensioem amoris Patriæ, adæquatam toti intensioem habitus comparatæ in via.

40.

Ideo secunda sententia est; primo amorem Patriæ in eodem subiecto regulariter esse intensioem amore via: secundo irregulariter esse posse paris intensioem gradualis vtique: tertio etiam posse interdum eundem numero in via, & in Patria perseverare. Ita Bonaventura tom. 2. myst. Theol. c. 2. par. 2. Coninch. disp. 2. d. ab. 4. Turrian. disp. 77. dub. 6. Probabileque reputant Tannerus, & Granadus supra.

41.

Prior pars probatur; quia regulariter viatores non edunt actus in intensioem habitus æquales. Beati autem in Patria amorem eliciunt toti habitus intensioem æqualem. Posteriorem partem probant. Tum quia potest contingere, vt infidelis disponatur ad iustificationem affectu charitatis, vt quatuor, & illi proportionem donetur habitus charitatis eiusdem intensioem, & continuo post iustificationem moriatur, quin alio virtutis actu habitum intendat. Tunc amor Patriæ erit æqualis intensioem habitus comparatæ in iustificatione, & amor via, quo homo se ad iustificationem præparauit eidem æqualis fuit, si quidem iuxta mensuram dispositionis fuit habitus charitatis donatus. Tum quia potest iustus elicere actum intensioem subsequens ipsius habitus merito actuum comparatam. Cum amor Patriæ nequeat excedere intensioem habitus, quia postulat fieri connaturaliter auxilio intrinseco, is non erit intensior, quam amor via excedens intensioem præcedentem habitus. Postremam partem arguunt: quia Deipara in via intendebat affectus charitatis ultra intensioem habitus, vt arbitratu Suarez tom. 2. in 3 disp. 18. secl. 2. credibileque est eius feruoris, & intensioem fuisse postremum, quo actualiter affecta in Deum animam exhalauit, & in beatitudinem peruenit, eundem cum beatitudine conseruans. Quod ego confirmo ex Augustino lib. 3. de lib. arb. cap. 5. vbi docere videtur Angelos Beatos perseverare in Patria cum eodem affectu charitatis quo Deo adhæserunt in via, & vocans eum, *perseuerantissimam voluntatem qua nec peccauerunt viatores, nec Beati peccare potuerunt.* Ergo

Ergo aliqui sunt iusti in quibus idem numero amor perseverat in Patria, & in via.

42.

Prima pars huius sententia facile conceditur. Secunda negari potest: quia licet in via fiant actus æquales toti intensioem habitus tam antecedenti, quam subsequenti, possunt in Patria cum eadem habitus intensioem fieri actus intensiores. Quoniam habitus cum eadem intensioem potest edere actus intensioem inæquales iuxta inæqualem motionem auxiliorum gratia. In patria autem motio gratia auxiliantis per visionem beatam tanta, est vt ei adæquari repugnet motio auxiliorum via per illustrationes fidei, vt mox exponemus. Tertia pars aduersatur doctrina tradita superiori seclione, vbi præmissis, amorem profectum ex visione beata esse necessario differentem ab amore via profecto ex fide. Quare negandum est, Deiparam, & Angelos continuasse in patria amorem via ortum ex fide, sed eum vna cum ipsa fide perisse, & alium longe altiore successisse. Neque refert ab Augustino significari Angelos in eadem voluntate perseverantes fuisse. Id enim non est accipiendum physice sed moraliter: quemadmodum parens, & amicus dicuntur semper perseverare in eodem affectu filij, & amici, dum eis semper volunt eadem bona, quamuis affectu amoris interumpant, quia eum nunquam retrahant sed crebro repetunt.

43.

Meum tandem iudicium est primæ sententia conforme, quamuis diuerso fundamento innixum: amorem Patriæ in eodem subiecto semper esse etiam gradualiter intensiorem amore via. Pro quo probando præmitto principium, quod disp. 39. n. 1. & 7. de supernaturalit. statui cum Vaquez 1. 2. disp. 2. h. 20. cap. 5. & Turriano. 2. 2. disp. 77. dub. 2. habitum supernaturalem sub minori intensioem continere maiorem intensioem gradualis actus, quoniam habitus est causa æquiuoca comparatione actus, & actu nobilior. Causa autem æquiuoca, & nobilior effectu potest interdum producere effectum intensiorem ipsa; sicut lux duo calorem vt quatuor. Præmitto secundo habitum continere superiori intensioem actus inæqualiter iuxta inæqualem motionem, & actiuitatem auxiliorum gratia. Tum quia disp. 110. de supernaturalit. stabiliui, auxilia gratia actualis continere vim efficientem actus supernaturalis, vt in absentia habitus efficiant actus absque auxilio extrinseco, & in eius præsentia iuuent ad eam intensioem actuum quam solus habitus non valet producere; ita tamen vt tota actus intensio quo ad omnes eius gradus simul habitu & auxilio gratia actualis fiat partialiter, partialitate causæ non vero partialitate effectus quin pars ab vno adæquate, & pars adæquate ab alio efficiatur, sed omnes partes, & gradus intensioem ab vtroque individua causalitate fiant, vt exposuimus ibid. disp. 39. secl. 3. Tum etiam quia voluntas præstat intensiorem inæqualiter conatum iuxta inæqualem motionem affectionum, & illustrationum, quibus ad agendum excitatur, siue actus naturales sint, siue supernaturales. Charitas autem habitualis secundum se est ceu quædam voluntas supernaturalis, aut saltem seclatur conatum voluntatis naturalis. Ergo pro inæquali motione auxiliorum gratia poterit intensioem inæqualem actus producere. Præmitto tertio visionem beatam in Patria comparatione amoris Dei gerere munus, gratia auxiliantis, vt explanauimus disputatio. 111. seclione 11. de supernaturalit. quia voluntas Beata mouetur, & excitatur, ad amorem Dei per

Ioan. Mars. de Ripalda, de Charitate.

visionem beatam, sicut voluntas viatoris per illustrationes fidei, & alias à Deo in via dispositas. Demum præmitto tantam esse motionem visionis beatæ auxiliantis voluntatem Beati, vt ei motio adæquari nequeant omnes motiones auxiliantes via. Tum à priori quia visio beata est illustratio bonitatis diuina altissime superior omnibus illustrationibus via. Tum à posteriori, quia sic excitat & mouet voluntatem ad amorem Dei, vt illam necessitet, cum illustrationes, via necessitate non valeant.

44.

Iam prompta est ratio asserti. Si enim idem habitus sub eadem intensioem potest edere actum gradualiter intensiorem iuxta maiorem motionem & actiuitatem auxiliorum gratia, & motio ac simul actiuitas gratia auxiliantis beatificæ longe excedit motionem, & actiuitatem auxiliorum via, necessarium est, habitum charitatis sub eadem intensioem edere posse in patria actum intensiorem, quam in via, ac per consequens amorem elicitum ab ipso in patria ipsa intensiorem esse, quia necessitate operatur secundum vltimum potentia. Neque satis faciet eum amorem esse substantialiter & specificè intensiorem. Quoniam habitus charitatis non solum continet intensioem substantialem, sed etiam gradualis actus, quia actus vtriusque intensioem capax est, & intensio gradualis habitus iuuat etiam ad intensioem gradualis actus. Quare sicut licet amor patriæ sit substantialiter perfectior, & intensior amore via, à nullo Theologo negatur illi gradualis, etiam intensio æqualis intensioem gradualis habitus: ita nec ei negari debet gradualis intensio adæquata motioem & actiuitati tum gratia auxiliantis, tum etiam actiuitati inæquali ipsius habitus.

45.

Hucusque amorem Dei composuimus in eodem subiecto. Si vero componamus eum in subiectis diuersis, non erit facile decernere an intensio amoris beatifici etiam in puero baptizato superetur ab intensioem amoris via elicitur ab adulto eximie sancto. Quamuis enim sit in adulto intensioem habitus charitatis superior, tanta est motio, & actiuitas visionis beatæ sub quacumque intensioem in puero vt iure possit contendere intensioem amoris, quam hæc mouere & producere valet sub habitu charitatis remisso cum intensioem amoris producibili in via ab habitu charitatis intensio. Quare id vix potest à nobis decerni qui ignoramus sphæram, & mensuram eius actiuitatis soli Deo notam.

46.

Exceperim tamen Deiparam, quam indubitanter credo cum Dionysio, Alberto magno, Conrado, Aragon, Bannez, Alphonso à Toledo, & aliis relatis à Turriano supra, etiam in via ea intensioem affectam fuisse in Deum, vt longe exceperit omnem intensioem amoris beatifici aliorum iustorum. Tum quia eius habitus intensioem immensa pene fiat, & continens simul omnes intensioem gradus dispersos per omnes iustos cui adæquabat, & interdum superiores edebat charitatis actus. Tum quia auxilia gratia disposita ei fuerunt non solum per fidem, sed etiam per scientiam infusam, & interdum etiam per beatam, eiusque memoriam, quæ licet physice non necessitent voluntatem, moralem tamen necessitent inducunt. Quibus accedunt plura sanctorum Patrum præconia, quæ illius amorem etiam in via esse supra omnium Beatorum amorem: quæ nunc colere oportunit non est.

Dionysius.
Albertus.
Conradus.
Aragon.
Bannez.

SECTIO V.

Quibus affectibus diligatur ex charitate Deus.

47. **T**Riplex est affectus, de quo esse potest questio; amor strictus, desiderium, & gaudium. Item duo sunt bona, quæ Deo velle possumus, nempe extrinseca, & intrinseca. De bonis extrinsecis indubitatum est, triplici eiusmodi affectu Deum amari posse, nam ea possumus secundum se, & prout ab existentia, & possibilitate præsententia apprehendere, & amare, & Deo absentia desiderare de ipsisque præsentibus, & possessis gaudere. Itaque de solo affectu charitatis erga bona intrinseca controuersia est, si affectum gaudij excipias. Nam citra omnem controuersiam est posse nos affectu charitatis de bonis Deo intrinsecis gaudere; nam ea re ipsa sunt Deo conuenientia, & possessa; de bonis autem amico conuenientibus, & possessis possumus ex amicitia delectari. De amore stricto distincto à gaudio maxima est inter Recentiores controuersia; quia amor strictus distinctus à gaudio afficitur in bonum secundum se prout abstrahit ab existentia, & possessione ipsius; gaudium vero in illud fertur prout existens, & possessum. Bona autem diuina nequeunt affectum terminare nisi prout existentia, & possessa, quia nequeunt aliter apprehendi bona cum sint entia à se, & necessario existentia. Ab hac tamen difficultate examinanda disputationem contineo, quia eam spatiosè examinavi tract. de volunt. Dei. Vbi amorem strictum distinctum à gaudio diuinæ voluntati erga Deum ipsum conuenire ostendi; unde à fortiori eum voluntati creatæ ex charitate diligenti Deum adscribere necesse est. Iam sola restat dissertatio de affectu desiderij.

48. Ratio dubitandi est; quia desiderium fertur in bonum absens subiecto, cui illud volumus. At bona diuina non sunt absentia subiecto cui ea volumus. Nam ea per affectum charitatis volumus soli Deo, cui absentia non sunt, neque absentia apprehendi possunt. Nobis enim ea per affectum charitatis velle non possumus, sed solum per affectum spei qui concupiscentiæ est, & in bona diuina qua nobis conuenientia afficitur; charitatis autem affectus est folius beneuolentiæ, & amicitia erga Deum cui soli amat, & expectit bona. Ergo bona Deo intrinseca nequeunt desiderium elicitedum à charitate terminare aut mouere.

49. Unde duplex occurrit difficultas explicanda. Prima; an bona intrinseca Deo possumus ex affectu charitatis nobis desiderare præsentia. Secunda, an ea Deo desiderari possint. Pro qua distinguere possumus bona physica, & necessaria Dei, & bona moralia & libera Deo, quæ etiam pertinere ad obiectum formale charitatis præmissum disp. 35. & alia ratione peculiari, quam bona physica & necessaria possunt esse capacia quæ Deo desiderantur, vt deorsu expendemus.

50. Assero primo. Potest Deus quoad sua bona intrinseca desiderari nobis, ex affectu charitatis. Primo, quia factæ litteræ tribuunt charitatis affectum desiderandi Deum. Ita Cantic. cap. 2. *Sicut malus inter ligna sylvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius quem desideraueram, sedi. Inuoduxit me in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.* En sponda charitate plena desiderauerat dilectum,

Item cap. 5. cum describit: *Totus desiderabilis: talis est dilectus meus, & ipse est amicus meus filia Hierusalera.* Deum etiam dilectum vt amicum desiderabilem vocat. Quis etiam neget ex charitate profectas illas Dauidis voces Psalm. 41. *Quomodo desiderat ceruus ad fontes aquarum; ita desiderat anima mea ad te Deus. Sitsiuit anima mea ad Deum fontem vitium, quando veniam, & apparebo ante faciem Dei.* Quibus innumera alia possunt adiungi, præsertim ex Patribus, qui eiusmodi desideria videndi, & apprehendendi Deum charitati ascribunt. Secundo quia proprium est amicitia humanæ desiderare amicum sibi præsentem & cum eo conuersari. Ergo etiam charitatis, & amicitia diuinæ.

51. Tertio quia reliquæ virtutes afficiuntur in sua obiecta formalia non solum amore & gaudio, sed etiam desiderio. Ergo etiam charitas potest in Deum desiderio affici. Quarto à priori; quia Deus qui præsens & possessus à nobis potest bifariam amari. Primo quia nobis conueniens, & commodus est omnem felicitatem nobis tribuens, & omnem à nobis miseriam depellens. Secundo, quia eiusmodi præsentia & possessio est Deo maxime gloriosa, & nobis maxime conferens in charitatis finem, vt æternas Deo laudes cantemus, & ardentes charitatis flammæ, excitemus; omnemque eius offensam etiam leuissimam tanquam impossibilem relegemus. Primo modo Deus est desiderabilis per spem. Secundo vero per charitatem, quia finis intrinsecus eius affectus non est propria commoditas & conuenientia, sed maius obsequium Dei & gloria diuina, maiorque flammæ charitatis explicatio & accessio.

52. Si autem dicas cum Aureolo in 1. dist. 1. §. *Qui si vi.* eius affectus obiectum non esse Deum, sed eius possessionem & præsentiam, ideoque non Deum, sed eius præsentiam, & possessionem desiderari. Refellit. Primo quia per spem vere, & proprie desideratur & speratur Deus, quamuis simul cum eius possessione desideretur, vt contra Durandum præmissum disp. 23. sect. 2. Ergo etiam per charitatem vna cum præsentia, & possessione desideratur Deus. Eadem enim est utrobique ratio. Secundo quia testimonia sacrarum litterarum, & Patrum discrete pronuntiant, Deum esse, qui affectu charitatis desideratur. Tertio quia præsentia, & possessio boni non allicit voluntatem seorsim à bono, sed simul cum illo; eo enim præsentia, & possessio bona est, & conueniens, quo obiectum possessum, est conueniens, & bonum. Ergo ipsum bonum possessum, & præsens vere terminat desiderij affectum, sicut illum vere mouet. Itaque quamuis præsentia, & possessio desideretur vt *Quo*, ipse Deus desideratur vt *Quod*.

53. Assero secundo. Non solum nobis, sed etiam Deo possumus desiderare perfectionem aliquam specialem moralem decretorum ipsius. Nam plura sunt decreta moraliter bona pertinentia ad varias virtutes, & necessaria Deo, quæ nunc re ipsa absentia sunt. At bona possibilis, & absentia possunt desiderari subiecto, à quo re ipsa absunt. Ergo perfectio moralis plurimum decretorum potest desiderari Deo. Confirmatur possumus Deo desiderare decretum absens, de quo præsentem gaudemus. At nunc affectu charitatis gaudemus de præsentem decreto incarnandi verbum. Ergo illud si abesset desiderare possemus. At ex cõmuni Theologorum consensu tale decretum nõ est necessarium, sed liberum, quod potuit non esse in Deo. Ergo potuit eiusmodi decretum desiderium

desiderium charitatis mouere. Recole ex Tract. de volunt. decreta libera Dei importare perfectionem moralem, & physicam virtualiter distinctam à natura & voluntate diuina. Item ex disp. 35. sect. 8. bonitatem moralem decretorum Dei esse charitatis motiuam.

54. Allero tertio. Etiam possumus desiderare Deo aliquas perfectiones physicas, & necessarias, quæ nobis non constant, an re ipsa Deo conueniant, quia dubitationi obnoxia sunt, an aliquam imperfectionem, aut repugnantiam admisceant, vt iustitia stricta, subsistentia absoluta, independentia à creaturis possibilibus, & ordine transcendentali ad illas, potestas absoluta constituendi corpus, extensum in duplici loco coniungendique gratiam cum peccato, & alia huiusmodi. Quia huiusmodi prædicata, quæ ego credo continere perfectionem sine imperfectione, possum amare Deo. Tamen omnino gaudere de ipsis à Deo possessis non possum; quia dubito, an re ipsa Deo conueniant. Ergo possum illa Deo digna desiderare. Quis enim neget, hunc esse verum charitatis affectum; *vinam iustitia stricta, aut potestas collocandi corpus in duplici spatio extenso, & distans nullam respiciat imperfectionem, & repugnantiam contineat, subindeque Deo re ipsa conueniant.* Hic enim affectus reuera Deo vult bonum, & perfectionem sibi conuenientem. At non est gaudij, quia non apprehendit tale bonum possessum à Deo. Ergo est desiderij, quia in apprehensione nostra absens est, siue ignotum esse præsens, sufficit enim hac ignorantia, & dubitatio de bono possessio, vt illud subiecto desideremus. Quamuis impossibile sit possideri, si iam præsens & possessum non est. Parentes enim, qui filium in castris habent, & certo norunt confectum iam esse prælium, & victoriam cum sanguine nostræ gentis partam, desiderant filium vitam superstitem manere, & victorem triumphare: *Vinam filium noster vita superstes sit, & victor euaserit.* Quamuis impossibile sit, filium vitam superstitem, & victorem euasisse ex prælio, si iam re ipsa non euasit. Item licet certo sciamus, Regem elegisse iam eum, qui ad dignitatem, quam amico desideramus. promouendus est, tenemur adhuc desiderio promotionis amici vereque cupimus esse amicum, quem Rex elegerit, quamuis repugnet eius electio, si iam facta non sit. Simili igitur ratione possumus Deo desiderare perfectiones, quas dubitamus Deo inesse, quia eas veras perfectiones arbitramur, & cupimus re ipsa veras esse, quia Deo conuenientes censemus.

55. Assero quarto. Repugnat tamen desiderare Deo perfectiones necessarias quas certo scimus Deo conuenire, vt omnipotentiam, misericordiam, voluntatem, & similes. Id euincit dubitandi ratio. Nam desiderium fertur in bonum aliqua ratione apprehensum absens, aut possibile abesse. At eiusmodi perfectiones nulla ratione apprehenduntur absentes, neque abesse possibiles, sed necessario existentes, & possessæ à Deo. Ergo nequeunt desiderari Deo.

56. Dices, à nobis desiderari gratiam donatam à Deo & possessam à nobis in eodem instanti in quo illam desideramus. Quia Deus donat nobis gratiam in eodem instanti in quo illam meremur, & illam meremur ipsomet desiderio gratiæ. Ergo bonum præsens & possessum desiderari potest. Ideo dixi, perfectiones illas diuinas *nulla ratione apprehendi absentes, neque abesse possibiles.* Quia gratia à nobis desiderata, & pro eodem instanti possessa apprehenditur tum abesse possibilis, tum etiam aliqua ratione absens, scilicet præcisive, licet non positio-

Ioan. Mari. de Ripalda, de Charitate.

ue, aut negatiue absens non est, quia cognitio dirigens desiderium gratiæ, licet non neget præsentiam actualem ipsius abstrahit tamen ab illa, & ab illa, & absentiam possibilem supponit. De quo vide dicta disp. 21. sect. 3.

SECTIO VI.

Quinam sit amor efficax Dei super omnia charitatis propriu?

57. **D**Eum super omnia diligendum præmissum super omnia disp. sect. 5. Nunc quid sit Deum super omnia diligere explicamus. Recolendus est duplex excessus vnius amoris præ alio, alter intensius, alter appetitiuus, quos ibidem exposuimus, & mutuo separabiles ostendimus. Amor Dei super omnia explicari potest, vel facta cõparatione Dei cum ceteris bonis ab ipso distinctis, siue in particulari, siue in communi, vel nulla facta cõparatione cum aliis etiã in communi quamuis enim nulla præcedat cõparatio ab intellectu proposita potest Deus super omnia diligere, quia potest voluntas sic in eum affici, vt in actu exercito implicite, & virtualiter cum præferat omnibus bonis creatis, ita vt si occurrat necessitas & superueniat cõparatio cum illis omnia deferat propter Deum. Quomodo docent communiter Theologi Tract. de Pœnit. posse contritione detestari peccatum super omnia mala, quamuis nulla fiat cõparatio cum illis, neque in particulari, neque in communi, imo admovent eam cõparationem sæpe vitandam quia periculosa est. Ergo præsens difficultas præcipua est, cum Deus super omnia diligatur nulla facta cõparatione explicata cum aliis in particulari, aut in communi, quid sit in eo affectu peculiare & intrinsecum quo amor Dei super omnia constituatur superans reliquorum omnium amorem? Quod de amore Dei super omnia dixerimus, dictum etiam habe propositione de peccati detestatione super omnia, eodem enim modo comparant Theologi Deum super omnia diligendum ceteris bonis, quo peccatum sit per omnia detestandum cum ceteris malis.

58. Prima sententia est Deum super omnia amari non esse aliud, quam amorem Dei summa intentione nobis possibili edi, aut saltem maiori, quam alium cuiuslibet alterius boni amorem. Hanc sententiam quoad vtramque partem cum suis Authoribus relatam refutauimus disp. præterit. sect. 5. ostendentes, Deum super omnia diligere posse quamuis eius amor non sit summæ intentionis nobis possibilis neque etiam maioris, quam amor creaturæ sit.

59. Secunda sententia est, amorem Dei esse super omnia ex eo præcisive, quod eius motiuum adeo excellens sit, vt de se sit potentius ad firmendam nostram voluntatem in tali affectu, quam alterius boni motiuum, id enim satis est, vt talis affectus virtualiter superet aliorum bonorum affectum. Ita Suarez de Pœnit. disp. 3. sect. 9 n. 10. Verum rem non satis explanat. Nam motiuum potest esse adeo excellens, & potens ad excitandum affectum superiore omni affectu creaturæ, re ipsa tamen eum de facto non excitare, quia voluntas frigide fertur in illud, & non pro dignitate, & merito talis motiui. Quare disputat. 131. sect. 3. de supernaturali statuimus posse nostram voluntatem eo gradu amoris & efficacis ferri in Deum propter se, vt virtualiter detestetur aliqua peccata sed

non omnia, superetque pro vitanda offensa Dei aliquas difficultates sed non omnes. Idenim pendet ex modo substantiali, quo voluntas in bonum afficitur, qui potest esse ades ardens, & excellens, vt vincat omnem alterius boni amorem, adeo item tenuis, & frigidus vt licet propter Deum aliquos subeat labores, & aliqua facilia, aut non nimis difficilia peccata excuset, vim tamen efficacem non habeat ingentes subeundi labores, & peccata vitatu difficillima cauere, vt quotidie experimur in affectu inæquali amicitia, quo amicos diligimus; propter quos interdum facultates, honores, & vitam profundimus, interdum solas facultates, non vero honores, interdum etiam honores, non vero vitam perperimus. Itaque sicut voluntas amat creaturam seu bonum delectabile supra Deum licet bonitas Dei proponatur digna eo excessu amoris, poterit tamen voluntas eum absque tali excessu quem motiuum postulat amare. Ergo adeum excessum amoris explicandum non sufficit amorem ex tali motiuo alligi. Vide scripta disp. 131. de supernaturali. sect. 3.

60. Ideo tertia sententia est Cardinalis de Lugo de Pœnit. disp. 5. n. 22. hunc excessum in amore Dei super omnia nihil aliud esse quam talem modum efficaciam, & adhesionis ad obiectum, quo ostendat voluntas, se ab eo nullo alio bono dimouendam. Quamuis enim possit pro sua libertate ab eo recedere, ex modo tamen adherendi Deo durante illo affectu insinuat se nullo modo postea ab eo recessuram. Vnde oritur quod si tunc voluntas afficeretur inaduertenter circa aliquod obiectum Deo contrarium, quamprimum aduerteret, illum affectum opponi cum amore Dei, ab illo necessario desisteret. Quemadmodum explicat exemplo firmitatis, & adhesionis actus fidei, quo etiam assentimur: reuelatis super omnia, quia tanta est fidei certitudo, & adhesio, vt ex modo assentiendi immobilis, & firmissima sit, quia virtualiter insinuat intellectus se non posse ab eo assensu per contrarias rationes dimoueri. Qui modus alienus est ab assensu probabili, quia licet absolute obiecto assentiat, & adhaereat non tamen firmiter, sed cum ea formidine, vt ex ipso modo assentiendi possit facile dimoueri ab assensu.

61. Etiam hæc sententia rem obscuram, & implicitam relinquit. Nam non apparet, quæ nam sit immobilitas, & firmitas illa amoris Dei, qua voluntas ostendit, se nullo alterius boni affectu ab eo dimouendam; in quam hæc sententia reuocat modum specialem, quo amor Dei constituitur super omnia. Nam ea firmitas, & adhesio non est sola impossibilitas, siue repugnantia compositionis simultaneæ amoris Dei, cum amore creaturæ. Nam amor Dei super omnia componi potest cum multiplici amore honestatis creatæ virtutum moralium. Repugnantia vero compositionis cum amore creaturæ sibi contrario ad rem non sufficit, quoniam eiusmodi repugnantia, & in impossibilitas cum amore contrario competit omni amori absoluto, & efficaci cuiusque boni, quamuis omnis amor absolutus, & efficaciusque boni non sit super omnia. Quemadmodum etiam assensus probabilis vnus obiecti repugnat componi cum dissensu sicut assensus certus, & firmus eiusdem licet illi non assentiat super omnia. Neque ea immobilitas, & firmitas rursus est aliqua resistentia amoris Dei impediens introductionem alterius affectus quo ipse Dei amor remouetur à voluntate, & occupetur locus ipsius. Quoniam potest esse amor

Dei super omnia absque ista proprietate, & esse eiusmodi proprietatis absque amore boni super omnia.

62. Primo enim omnis affectus peccati est amor creaturæ supra Deum, tamen potest esse affectus peccati, qui non sit adeo immobilis, & firmus, vt propositis viuaciter motiuis contrariis facile dimoueri non possit, vt sæpe contingit. Ad affectum enim peccati sufficit voluntatem affici in bonum prohibitum eo modo adhesionis, quo assensus probabilis fertur in suum obiectum: nam eo ipso violat præceptum Dei. Secundo multiplex est amor Dei super omnia quem videt Deus remouendum à voluntate, si affectio turpis obiecti delectabilis intendatur, & augeatur motio in obiectum contrarium. Ergo non est proprietatis amoris Dei super omnia immobilitas & resistentia summa qua per affectum boni creati dimoueri non possit. Tertio affectus, quo volumus aliqua opera consilij propter Deum potest esse amor Dei super omnia. Tamen potest voluntas eo affectu sic in ea consilij opera ferri, vt facile dimoueri possit, sæpiusque contingit leuibus motiuis ab eis desistere. Neque satisfacies, si dicas eo affectu, non amari consilia super omnia, sed solum Deum. Nam eo ipso, quo amor consiliorum facile dimobilis sit, etiam Dei amor ipsi identificatus facile dimobilis est, siquidem non potest amor consiliorum absque Dei amore dimoueri. Quarto quia potest voluntas eadem immobilitate, & firmitate affici in bonum religionis, & obedientia motiuum, quia talis amoris modus liber est voluntati. Tamen amor præcepti propter motiuum obedientia, & religionis non censetur super omnia.

63. Neque ré explicat, sed magis confudit exemplum firmitatis, & immobilitatis actuum fidei. Quoniam eadem firmitas, & adhesio potuit conuenire cognitioni incertæ & probabili, & sæpius cernitur maior in Hæretico, quam in fidei, quia vt exposuimus disp. 11. ea proprietatis non est intrinseca assensui fidei, sed extrinseca ab imperio voluntatis, quod pariter potest assensum probabilem firmare, & immobilem reddere excludendo formidinem, cui obnoxius est. Physice enim etiam assensus fidei potest formidinem admittere, sicut assensus probabilis, quia certitudo intrinseca assensus non consistit in ea adhesionem & immobilitate intellectus, sed in sola connexione actus cū veritate obiecti, vt ibidem exposuimus. Itaque etiam assensus certus fidei potest facile dimoueri ab intellectu per contrarias rationes, & assensus incertus difficile prout fuerit affectus imperans ipsius, siue infirmus siue firmus.

64. Quarta sententia est, amorem Dei super omnia in eo consistere, quod eo modo afficitur efficaciter in Deum, vt nequeat cum illo componi affectus offensa grauis. Ita significant communiter Theologi. Hæc tamen explicatio aliquas patitur difficultates. Prima est, affectu amicitia humanæ, sic amari amicum, vt cum eo amore nequeat coniungi grauis offensa ipsius. Tamen amicus propterea non amatur super omnia. Secunda est, eo modo etiam posse amari religionis & obedientia bonum quin cum eius amore possit coniungi omnis affectus peccati qui repugnat coniungi cum amore Dei, quamuis tale bonum non ametur super omnia, sicut Deus. Tertio à priori; quia eatenus grauis offensa Dei non potest componi, cum amore efficaci ipsius, quatenus obiecta eorum affectuum contradictoria sunt. At omni affectui efficaci alicuius obiecti competit repugnare coniungi cum amore obiecti

obiecti contradictorij, quin omnis affectus efficacius amet suum obiectum super omnia.

65. Ideo arbitror, Deum super omnia amari non esse aliud, quam eo modo efficaci voluntatem affici in Deum, vt eius affectus summe appetitiuus sit, quo scilicet Deus ametur, & appetitur tanquam primum, & supremum bonum omnium, non solum eorum quæ Deo repugnantia sunt, sed etiam aliorum, quæ cum eius amore sunt composibilia, quia is affectus nequit admittere aliorum bonorum amorem tanquam superiorem & prius deponibilem à voluntate quam ipsum, ita scilicet vt casu, quo cætera bona præter vnum deferenda sint prius omnia ab ipso Deo distincta, quam Deus summa appetitione dilectus desererentur; talisque sit eius amoris vis, vt in eo casu ipse depelleret reliquorum omnium amorem, quin posset ab aliorum amore deponi, quia eo modo fertur in Deum, vt occupet primum, & supremum locum voluntatis. Itaque is amor habet cõmune cum omni affectu efficaci; repugnare amori obiectorum sibi contradicentium, ideoque graui iniuria ipsius sibi tamen peculiare, vt amorem aliorum obiectorum secum composibilem admittat tanquam sibi inferiorem, & prius deponibilem à voluntate, quam ipsum, casu quo aliquis eorum amor deponendus sit. Ratio huius cogitationis, est quia non repugnat voluntatem prædicto modo affici in Deum, præsertim cum diuina bonitatis motiuum eo modo appetitionis, & affectus dignum sit & possit voluntas pro merito, & dignitate motiui, quantum sibi possibile est Deum amare. At eo ipso quo sic ametur, recte intelligitur super omnia amari, quia eo ipso Dei amor elicitur omnibus reliquorum bonorum affectibus superior, & Deus, tanquam primum, & supremum bonum ceteris omnibus præferatur.


66. Vnde amicus creatus nunquam amatur super omnia affectu honesto amicitia, quamuis cum eo affectu repugnet grauis iniuria ipsius illique prius velimus sua bona, quam nostra, etiam facultates, honores, & vitam; neque bonum religionis & obedientia super omnia amatur, licet cum eius amore, nequeat coniungi grauis aliquis amor inordinatus creaturæ, qui cum amore Dei coniungi repugnat. Quia voluntas honeste affici nequit in ea bona amore summe appetitiuo tanquam omnium prima, & suprema, siquidem ab eis distinctum est bonum diuinum, quod honeste nequit bonis creatis postponi.

67. Item potest esse affectus peccati quamuis non diligit creaturam super omnia. Quia vt affectus creaturæ prohibitus sit sufficit ferri efficaciter in obiectum prohibitum, quamuis illud non amet tanquam omnium supremum. Licet enim præferat voluntas amorem creaturæ amori Dei, potest nõ præferre alterius creaturæ amori nempe bono magis delectabili. Vt autè amor alicuius obiecti sit super omnia debet esse superior aliorum omnium bonorum etiam creatorum amore. Cæterum non negauerim posse voluntatem adeo obstinate & deprauate affici in bonum creatum, vt illud ex modo deprauato amandi appetitur tanquam primum, & supremum, quin alium affectum superiorem, aut æqualem admittat, sed omnem alium prius, quam ipsum deponat. Neque propterea, quod intellectus censet tale bonum creatum esse reipsa primum, & supremum omnium bonorum, talique appetitione affectus dignum. Quia sicut potest voluntas præferre amorem creaturæ, amori

creatoris, quin iudicet intellectus creaturam esse tali prælatione dignam, ita etiam pro sua malitia potest voluntas affectu appetitiuo præferre aliquam creaturam non solum creatori, sed etiam reliquis omnibus creaturis. Itaque quamuis ad amorem Dei super omnia inuet motiuum tali appetitione dignum, iudiciumque de illo, cæterum physice ad eiusmodi amorem necessarium non est, sed solum moraliter, vt amor sit honestus, & naturæ rationali consentaneus.

DISPUTATIO XXXIX.

De perfectione Charitatis.

 plenam charitatis notionem oportet expendere nonnullas charitatis perfectiones, quas Theologi cum S. Thoma ipsi ascribunt.

SECTIO I.

An charitas sit omnium virtutum perfectissima?

Charitatem esse nobilissimam omnium virtutum concors est Theologorum sententia cum Sancto Thoma q. 23 art. 6. Primo ex sacris litteris. Id significat Christus Dominus Matthæi 22: vocans charitatis præceptum *primum, & maximum mandatum*. Item Paulus 1. Corint. 12. *Excellentiorem viam vobis demonstro; nempe charitatis, vt mox subiecta ostendunt, quibus cæteras virtutes sine charitate nihilo pendit. Et c. 13: Nunc manent fides, spes, & charitas: tria hæc: maior autem horum est charitas.* Rursus ad Rom. 13. *Charitas dicitur plenitudo legis: Ad Coloss. 1. Vinculum perfectionis: 1. ad Tim. 1. Finis, & complementum præceptorum: Ioan 14. Observantia mandatorum* Quibus charitas omnibus virtutibus præfertur, cum ipsi omnium virtutum perfectio ascribatur, vt exponit Sanctus Leo Papa serm. de Sancto Laurentio. *Omnis summa virtutum, & totius plenitudo iustitia, de illo amore nascitur, quo Deus diligitur.*

Secundo ex Patribus. Dionysius de Eccles. Hierat. capit. 2. vocat *dilectionem Dei primum animi ad diuina motum, sacratissimam, & ineffabilem prorsus operationem, qua diuinus in nobis status efficiuntur.* Prosper lib. 3. de vita contemplatiua caput. 14. *summum bonum: Augustinus lib. 15. de Trinit. capit. 12. de ipsa pronunciat. Nullum est istud Dei dono excellentius: Altius capit. 19. Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei, quam spiritus Sanctus, quod consequentius est, quam vt ipse sit charitas, qua dicitur Deus ex Deo.* Item tom. 9. tract. de laudibus charitatis: *Respice ad munera Ecclesia, & vniversis excellentius charitatis munus cognosces, qua vt solum non potest premi in imo, sed semper superbullit.*

Aurea sunt verba, quæ prodit Sanctus Maximus tom. 5. Bibliothecæ nouæ, *Centuria 1. capit. 29. Charitas est numero bonorum primum, & egregium*

egregium bonum. Et cap. 48. *Apud eos, qui mente pollent, inter ea quae secundum Deum sunt, nihil est pretiosius perfecta dilectione.* Nec minus aurea illa Guiguonis Carthusiani, Bernardo coxtanei cap. 18. de medit. *Confidenter vero Angelos nullum à Deo percepisse munus maius, aut dignius, pretiosius sine uulnere, & ideo operabilis nec pulchrius charitate. Deus enim charitas est. Et ideo qui maius aliquid, aut melius charitate habet, aliquid maius aut melius Deo habet.* Nullus esset finis promediis elogiis, quibus Patres charitatem effertur supra alias virtutes, si omnia, quae ipsi produunt complecti vellemus. Vide plura, & eximia disp. 99. sect. 6. & 7. de supernaturalit.

3. Tertio ex rationibus Theologicis. Prima est, quia charitas est forma sanctificans animam, ut ostendimus ex eius perfectionis praestantia disp. 99. de supernaturalit. Nulli autem aliarum virtutum ea competit perfectio. Secunda est; quia ut vidimus disp. 100. de supernaturalit. charitatis amori competit beate formaliter hominem. Quod ab omni alia virtute alienum est. Tertia quia Deus in hac de re acriter configunt Thomistae praeferentes visionem beatam, & Scotistae praeferentes charitatis actum. Ego iudicium arbitror incertum. Quia certa momenta desunt, quibus aliquas rerum perfectiones aequa lance pendamus, ut expendimus disp. 21. de supernaturalit. ostendentes plura, entia mutuo vero collata non posse certo aestimari, sed solis coniecturis, & arbitraria aestimatione vnum alteri praeferi. Inter quae visionem beatam, & charitatis actum recenseo; quia perfectiones vtriusque expensae ab Scotistis, & Thomistis nequeunt facile, & certa aestimatione pensari, ut aliae alii anteponantur, aut postponeantur. Quamuis in re certa eo praeferam visionem beatam, quod conueniens obiecto formali aequali cum illo praestet illi in eo quod amoris principium sit, & eius perfectionem virtualiter contineat, Deumque ex modo respiciendi semper, & necessario praesentem quidditatiue intueatur, & ex conceptu generico ceteris specificis paribus nobilior sit.

4. Postrema à priori; quia virtutes morales antecedit obiecto formali quod est diuinum, completens omnes perfectiones diuinas, cum earum obiectum formale creatum sit. Ceteras vero Theologicas, fidem, & spem excedit modo respiciendi obiectum formale diuinum; nam charitas mouetur adaequate ex sola, & omni perfectione diuina; fides vero, & spes solum inadaequate quoad actus praecipuos cum necessario consortio motui creati nempe reuelationis, & visionis beatae. Item charitas amat Deum pure absque mercedis, & remunerationis affectu, secus vero spes. Fides quoad principes actus respicit Deum obscure, & propter vnam vel alteram perfectionem, charitas vero non solum obscure, sed etiam clare propter omnes eius perfectiones. Quae ratio non solum probat praestantiam charitatis supra omnes virtutes viae quoad perfectionem moralem, sed etiam quoad physicam. Quoniam perfectio desumpta ex obiecto formali, & modo intrinseco tendendi actus physica est.

5. At rogas primo, an perfectio moralis charitatis tanta sit, ut nullus sit charitatis actus etiam imperfectus, qui merito, & impetratione aequari, aut superari possit ab actu aliarum virtutum etiam perfectissimo? Hanc difficultatem ex professo discussi disp. 90. sect. 13. de supernaturalit. & cum pluribus, & grauibus Theologis decreui, posse actum charitatis merito, & impetratione aequari, & superari ab actibus inferioribus virtutum, qui ex praestantia obiecti materialis difficultate operis & aliis circumstantiis possunt meritum, & impetrationem eo augere, ut meritum, & impetrationem actus charitatis vincant, multisque, & efficacibus argumentis muniri, & oppositis à Bannez nobis refragante obiectis, & aliis à nobis confectis satisfeci. Quibus adde ex disp. 131. sect. 3. esse posse actum charitatis adeo imperfectum, ut composibilis sit cum affectu peccati mortalis superari difficilis, quamuis sit impossibilis cum aliis superari facilibus, atque adeo, qui elicitus à peccatore non

ualeat cum sacramento impetrare gratiam, cum ad dispositionem sufficientem impetrandi iustificationem cum sacramento necessaria sit omnium peccatorum commissorum detestatio. At potest esse actus detestationis elicitus à religione, obedientia, aut poenitentia adeo perfectus, ut omnia commissiva peccata efficaciter detestetur, & cum sacramento impetret iustificationem. Item potest esse charitatis actus adeo imperfectus, ut solum imperet adimpletionem vnius praecipii; spei vero & obedientiae adeo perfectus, ut omnium praecipiorum adimpletionem exequatur. Ceteris autem paribus maioris meriti apud Deum esse affectus imperans, & exequens omnia praecipia, quam imperans vnum tantum ieiunandi v. g. aut missam audiendi composibilis cum violatione aliorum, quamuis motiuum superius sit, quia ex modo frigidum illud amandi decreuit meritum ipsius infra meritum aliorum actuum. Vide expensa disp. allegata.

6. Rogas secundo; an perfectio physica actus charitatis superet perfectionem physicam visionis beatae hac de re acriter configunt Thomistae praeferentes visionem beatam, & Scotistae praeferentes charitatis actum. Ego iudicium arbitror incertum. Quia certa momenta desunt, quibus aliquas rerum perfectiones aequa lance pendamus, ut expendimus disp. 21. de supernaturalit. ostendentes plura, entia mutuo vero collata non posse certo aestimari, sed solis coniecturis, & arbitraria aestimatione vnum alteri praeferi. Inter quae visionem beatam, & charitatis actum recenseo; quia perfectiones vtriusque expensae ab Scotistis, & Thomistis nequeunt facile, & certa aestimatione pensari, ut aliae alii anteponantur, aut postponeantur. Quamuis in re certa eo praeferam visionem beatam, quod conueniens obiecto formali aequali cum illo praestet illi in eo quod amoris principium sit, & eius perfectionem virtualiter contineat, Deumque ex modo respiciendi semper, & necessario praesentem quidditatiue intueatur, & ex conceptu generico ceteris specificis paribus nobilior sit.

SECTIO II.

An, & qua ratione charitas sit forma virtutum?

7. Item charitatem esse formam virtutum, ideoque sine illa ceteras virtutes esse informes vnanimis est Theologorum consensus cum S. Thoma hic artic. 7. & 8. Quo Theologi significant propriam, & specificam charitatis excellentiam, quam facti scriptores, & Ecclesiae Patres celebrant comparando cum aliis virtutibus charitatem. Sic Paulus 1. Corinth. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest.* Quibus ostendit ceteras virtutes sine charitate esse prorsus aridas, & infructuosas. Moxque subiungit, charitatem sibi acilicere perfectionem aliarum virtutum: *Charitas patiens est, benigna est, non amulatur non facis perperam: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, &c.* Nimirum quia eas imperat, & in suum finem dirigit. Item Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. contendit non esse sine charitate veras virtutes, quia sine illa neque fructum, neque statum verae virtutis assequuntur.

assequuntur. Gregorius Hom. 27. in Euangelia prodit virtutes sine charitate neque virefcere, neque frugescere, Chrysofostomus Hom. 22. ad Corinth. cum charitate purpurascere, & sine illa virefcere. Alij plures sine charitate emortuas, cum charitate vero viuas existere.

9. Porro triplex esse potest ratio ob quam charitas ex specifica perfectione potest esse forma virtutum. Prima est, quia charitas ceu forma sanctificans tribuit ei valorem, & meritum condignum vitae aeternae. Secunda quia eas dirigit actu in finem vltimum in quem suapte natura destinatae sunt. Tertia, quia ea relatione confert bonitatem moralem extrinsecam omnium supremam, qua in statu perfecto virtutis constituuntur. Quamuis enim aliae etiam virtutes possint aliarum actus, imo etiam ipsius charitatis in suos fines dirigere, ut vidimus disp. 65. sect. 4. de supernaturalit. Ceterum alius deficiunt tres perfectiones enumeratae, quas virtutibus à se imperatis communicant; cum nulla aliarum neque meritum condignum, neque relationem in vltimum finem, neque supremam bonitatem moralem extrinsecam conferre possint.

10. Propterea tamen negandum non est ceteras virtutes sine charitate participare veram rationem genericam, & specificam virtutis. Quia eis competit vera virtutis definitio, cum sint omnes operatiuae ex praescripto rationis, moueanturque ex honestate obiectiua naturae rationali consentanea, potentiamque voluntatis in ordine ad mores, moralisque fines perficiant. Itaque solum sine charitate neganda est illis vltima & prima perfectio virtutis, quia eam sola charitas in qua residet virtutis prima, & postrema perfectio in illas deriuare potest. Neque hac in re dissensio, quae inter aliquos Theologos versatur potest esse plusquam de voce, ut recte notat Vasquez 1. 2. disp. 88. caput. 1.

11. Rursus informatio charitatis non est accipienda physica & intrinseca virtutibus, sed moralis tantum, & extrinseca. Quia charitas neque ceteris virtutibus intrinsece inhaeret, neque aliquid physicum, & ipsis intrinsecum imprimat, quo eas informet, & in suum finem dirigit. Quidquid Zumel 1. 2. q. 114. 2. 4. disp. 2. in append. conc. 3. & alij recentes Thomistae oppositum sentiant apud Lorcam hic disp. 12. n. 5. qui eam sententiam *commentitiam* appellat.

12. Quam improbo ex Sancto Thoma hic q. 21. art. 8. corp. docente charitatem informare reliquas virtutes dirigendo earum actus in suum finem. At ut charitas dirigit actus aliarum virtutum in suum finem, non est necessarium aliquid physicum ipsis intrinsece impressum, & deriuatum à charitate. Nam eo ipso quod actus virtutum fiant à voluntate ex motione affectus charitatis volentis illos fieri à voluntate, re ipsa actus aliarum virtutum sunt propter finem charitatis: sicut actio exterior fit propter finem actus interioris, quia mandatur executioni ex determinatione affectus interioris. At ut voluntas ex affectu charitatis moueatur, & determinetur ad efficiendum actus aliarum virtutum, necessarius non est modus aliquis physicus à charitate impressus, ut necessarius non est ad actionem exteriorem elicitam ex affectu interiori. Ergo modus physicus virtutibus impressus necessarius non est ad imperium, & relationem charitatis in actus aliarum virtutum. Explicatur; Prius quam intelligatur modus aliquis impressus actibus aliarum virtutum intelligitur imperium charitatis; nam modus ille sublequitur existentiam actuum,

quibus haeret. At imperium, & efficacia charitatis intelligitur pro eo priori, qui intelligitur existentia eorum actuum: siquidem eorum existentia dependens est ab imperio charitatis, & à voluntate efficitur ex vi talis imperij. Ergo imperium non consistit in aliquo modo physico inhaerenti actibus imperatis.

Huic impugnationi alibi à nobis factae respondent Recentiores quidam Complutenses, eum modum asseri necessarium à Thomistis posse, quia non apparet aliud, in quo influxus actus imperantis in imperatum consistat. Infirma responsio; quia argumentum non solum proponit, eum modum non esse necessarium ad imperium charitatis, sed etiam probat; tum quia sine tali modo intelligitur actum imperatum internum, sicut externum fieri ex motione, & determinatione actus imperantis tum quia ante modum actui imperato impressum actus imperatus existit causalitate actus imperantis. Quod Recentiores proponentes nostrum argumentum praetermittunt, & sine responsione relinquunt.

Rursus ea sententia reicitur, quia non apparet, qui modus physicus ab imperio supernaturali deriuetur in actum imperatum? Naturalis enim repugnat, cum procedat essentialiter à principio supernaturali, & in finem supernaturalem essentialiter dirigatur. Neque supernaturalis esse potest, cum interdum imperentur actus naturales, tam interni, quam externi, quibus nullus modus intrinsece supernaturalis inhaeret. Actio specialis, qua actus imperatus efficiatur ab imperante, nequit esse; nam actus poenitentiae imperans actum charitatis non est principium efficiens actus charitatis cum seorsum ab influxu efficienti actus poenitentiae sint principia efficientia, quae sufficiant efficere actum charitatis, & ad imperium actus poenitentiae sufficit influxus moralis in actum. Neque alius modus ab actione distinctus capi bene potest, qua ratione actum imperatum in finem imperantis referre queat. Nam ea relatio intelligi nequit, quin is modus ipsum finem intrinsece, & transcendentaliter respiciat. Quo igitur pacto eum transcendentaliter respicit, eum respectus transcendentalis, à praedicali distinctus aliquo munere praeter mere respicere circa terminum excedere debeat. Aut igitur illum respicit appetendo, aut cognoscendo, aut efficiendo aut alio modo tendendo in illum? Si appetendo, qui est modus magis proportionatus talis respectus. Erit igitur affectus voluntatis. Affectus autem voluntatis quomodo alteri affectui intrinsecus. In intelligibilis ergo, & chymeticus est is modus intrinsecus actui imperato ad relationem ipsius in finem imperantis necessarius.

Respondent pro Thomistis Recentiores eum modum esse posse naturalem, si actus imperatus naturalis est, quamuis imperans sit supernaturalis iuxta nostra principia potest causa supernaturalis continere effectum naturalem. Item posse referri transcendentaliter in finem extrinsecum in quem actus imperatus refertur quatenus afficit immediate actum imperatum, & medio eiusmodi actu respicit obiectum ipsius. Haec solutio dari non potest ab eo, qui capit argumentum à nobis confectum. Nam eum modum respicimus naturalem, quando actus imperans est supernaturalis, quia ab eo essentialiter procedit cum sit influxus actualis actus imperantis in imperatum, ut voluit Thomistae. At iuxta nostra principia & omnia vera Theologica nullus modus neque affectus essentialiter pendens

pendens à principio supernaturali potest esse naturalis, sed necessario supernaturalis, cum fieri nequeat foris virtibus naturalibus: quare effectus naturalis quem potest producere causa supernaturalis, eius conditionis esse debet, qui possit etiam à sola causa naturali procedere, & subinde non pendat essentialiter à supernaturali. Item perpetam dicitur is modus referri transcendentaliter in finem medio actu imperato; tum quia is modus constituitur, vt actus imperatus referatur in finem extrinsecum, atque adeo potius actus per eum modum quam modus per actum debet in eum finem ferri si quidem modus est ratio formalis referendi actum: tum quia actus imperatus seipso immediate, & intrinsece non respicit seclulo imperio, & modo sibi impresso finem extrinsecum. Ergo talis modus non potest, eum finem respicere mediate per respectum immediatum actus imperati quem afficit.

16. Obiiciunt Thomistæ Sanctum Thomam hic, quæst. 23. artic. 8. ad secundum, asserentem, charitatem informare virtutes effectiue, & quæst. 2. de virtutibus, articulo 4. ad primum, charitatem esse posse formam aliarum virtutum, sicut color est forma superficies, vtique physica, & nõ moralis solum. Ad primum testimonium respondeo primo. Sanctus Thomas asserens, charitatem esse formam virtutum, differit de charitate habituali quæ informat cæteras virtutes efficiendo proprios actus, quibus cæteræ virtutes diriguntur in finem charitatis. Secundo respondeo. Sanctus Thomas non ait, absolute charitatem informare effectiue, sed quasi effectiue, volens significare eius causalitatem, quamuis reuera sufficiens non sit, imitari efficientem, quia mouendo principium efficiens dirigit in suum finem actus aliarum virtutum. Ad secundum testimonium respondeo. Angelicus Præceptor in eo loco solum intendit probare in genere posse vnam formam informare aliam, vt color informet superficiem, vt inde colligat charitatem posse similiter informare alias virtutes. Cæterum paritas non est omnino ad quartam ita, vt extendenda sit etiam ad modum informandi, cum charitas non inhæreat physice virtutibus, sicut color inhæret superficies.

17. Obiiciunt secundo. Directio dialectica est modus physicus inhærens actibus aliarum scientiarum. Ergo directio passiva charitatis est modus physicus inhærens virtutibus. Antecedens est falsum. Nam vt ostendi in Dialectica actus aliarum scientiarum esse directos à Dialectica, est denominatio profusa extrinseca, ita igitur esse directos à charitate actus aliarum virtutum est pura denominatio extrinseca, veluti obiecta esse volita: dirigi enim in vltimum in finem non est aliud quam ex affectu charitatis fieri in eum finem.

SECTIO III.

Duæ aliæ charitatis perfectiones expendantur.

18. Impossibile est omnes excellentias, quas sacra litteræ, & Ecclesiæ Patres prærogant charitati recensere, & expendere, innumeræ enim, & altissima illa sunt. Ideo ex plurimis aliquas tantum, quæ cæteris præstant seligemus. Prima est

participatio diuinitatis, quam sola charitate scorsim à gratia habituali nanciscimur. ita Augustinus tract. 1. in Ioan. *Deum diligis, quid dicam? Deus eris: non audeo dicere ex me, scripturas audiamus, ego dixi Dy estis vos, & filij altissimi omnes.* Pulchre Cyrillus Alexandrinus aduersus Antro. porphytyas cap. 10. differens de actu charitatis: *Cæterum instaurator exortus est, qui nos in suam imaginem transformauit, vt diuina ipsius natura characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, vitamque ad virtutis normam bene compositam, quocirca in nobis quidem pulchritudo præstantissima imaginis resplendet, si operibus, ac rebus ipsis bonos, ac probos nos præstemus.* En Deus nos in suam imaginem transformat, vt diuinæ ipsius naturæ characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, non quia habitum aliquem assequimur, sed quia operibus, seu actibus charitatis, in quibus continetur omnis virtutis norma bene composita, omnisque probitas vitæ probos nos præstamus. Pulchrius Dionysius

Dionysius. *Primum animi ad diuinam motus Dei dilectio est. Porro sacre dilectionis ad diuinam mandata faciendâ principalis omnino progressus est sacratissima illa, & ineffabilis presens operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* Expense sacratissima, & ineffabili operatione dilectionis Dei diuinum in nobis statum effici. Opportune exclamat Guillelmus Abbas lib. de orat. pag. m. l. h. 26. *Hac est charitas, qua, qui diligit, in Deo manet, & Deus in eo. O charitas, quo usque nos adduxisti, vt amando Deum, & filium eius, Dy, & filij Dei nominemur, & simus. Quid aptius? Rursus pag. 109. Affectus quo te amando plerique fruuntur, diuinum quiddam est, & arba spiritus sancti, quo in hac vita pauperes tuos laificas, & pascis, ne deficiant in via. Quid altius de gratia habituali dicitur? Denique Ambrosius Epist. 33. ad Demetriadem circa finem, seu Prosper, vbi actui charitatis tribuit, quod sit semen Dei, quo in Dei filios renascimur: *Qui natus ex Deo peccatum non facit quia per legem mentis, id est per charitatem, que Dei semen est peccatum non facit. Charitas enim operis multitudinem peccatorum per quâ debetur, omne peccat.**

Confirmatur participatio diuinitatis conueniens charitatis actui ex locis, quibus dilectio Dei Deus dicitur. Ita 1. Ioann. 4. *Deus charitas est:* vbi non de habitu, sed de actu, quo nos diligimus, sermonem esse constat ex præcedentibus. Præmiserat enim Ioannes. *Omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum; & qui non diligit, non nouit Deum.* Scilicet quia suam dilectionem, quæ Deus est, non nouit, vt exponit Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Ecce iam potest notiorum habere Deum, quam fratrem, quem diligit. Plane notiorum, quia presentiorum, quia interiorum, quia certiorum. Amplectere dilectionem, & amplectere dilectione Deum, quia ipse est dilectio, qua omnes bonos Angelos, & omnes Dei seruos conseruat vinculo sanctitatis. Et mox subdit: *Quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione. Et paulo inferius: Qui non est in dilectione, non est in Deo quia Deus dilectio est.* Quæ posunt expressiora adduci? Item expendo illa verba Ioannis *Omnis qui diligit ex Deo natus est.* Etenim similitudinem, & participationem diuinitatis desiderat. Augustinus tr. 7. in Ioan. *Qui diligit ex Deo natus est. Quare? Quia Deus dilectio est. Quid amplius dici poterit fratres? Ne autem arbitretur quispiam dilectionem dici Deum, solum causalitate, quid**

quia donat illam; sicut interdum dicitur: *Spes mea, patientia mea, fortitudo mea; occurrit Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 17. exponens alium esse sensum prioris loquutionis scripturarum, alium posterioris, nempe priorem exprimeret aliqualem identitatem, seu participationem Dei, posteriori vero solum Dei causalitatem. Quod colligit ex modo diuerso loquendi facit scripturæ: *Hinc sensum facile refellit scripturarum ipsa loquutio. Tale enim est: Tu es patientia mea, spes mea, & similia. Non est autem dictum. Tu es charitas mea, aut Deus charitas mea, sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est Deus spiritus est.* Vnde Ierem. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam ait: *Dicit Ioannes, Deus charitas est: hoc dicens nobis charitatis excellentiam commendat.* Si autem charitas esset Deus, solum quia Deus solus donat illam, plane eonon tam commendaretur excellentia charitatis, quam Dei; neque eo esset maior charitatis excellentia, quam alterius virtutis infusa: cum omnem virtutem infusam donet solus Deus. At mens Augustini est, eo loquendi modo commendari excellentiam charitatis præ aliis virtutibus infusis. Ergo charitas non dicitur Deus solum causalitate sed etiam similitudine & participatione.*

20. Secunda charitatis prærogatiua est esse summam, & recapitulationem, radicemque continentem omnis perfectionis moralis in qua consistit diuinitatis participatio quam omnes Theologi gratiæ habituali adscribunt, vt expendimus disputatione, scilicet 8. & 9. de supernaturali. Id significat Paulus ad Rom. 13. prædicans charitatem plenitudinem legis: ad Coloss. 1. *vinculum perfectionis* 1. ad Timotheo. 1. *finem & complementum præceptorum & Ioann. 14. Observantia mandatorum.* Quæ eo sensu communiter exponuntur vera, quia actus perfectus charitatis radix est omnis perfectionis moralis, & obseruantia mandatorum Dei. Quod satis expressit Cyrillus Alexandrinus super adductus dicens *diuina ipsius natura characteres nobis conuenire per sanctificationem, & iustitiam, vitamque ad virtutis normam bene compositam.* Item Leo Papa num. 1. *omnem summam virtutum, & totius plenitudinem iustitia de illo amore nasci, quo Deus diligitur.*

21. Rursus Prosper. de vita contemplatiua cap. 14. ait charitatem esse bonorum omnium matrem; quod eleganti inductione sine capitis illustrat. Neque probatione opus est, cum satis constet ex perfecta, & efficaci dilectione Dei omnem virtutis, & sanctitatis actionem promptam esse, & continuo proficisci. Quod satis expressit Paulus 1. Corinth. 13. *Charitas patient est, benigna est, omnia suffert, omnia credis, omnia sperat.* Vtique quia charitate promptum est vnicuique omnia virtutum officia perficere. Quem locum exponens Augustinus tom. 10. fermon. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam sic scribit: *Sicut radix omnium malorum est cupiditas; ita & radix omnium bonorum est charitas. Totam magnitudinem & longitudinem diuinorum eloquiorum secura possidet charitas, qua Deum proximamque diligimus.* Nempè quia nullam vitæ sanctitatem præscribunt eloquia diuina, quam Dei amor non complectatur. Itaque mox subdit: *Ille tenet, & quod pater, & quod later in diuinis sermonibus qui charitatem tenet in moribus.* Quod factio discursu per illustriora pietatis opera, quæ sacris sermonibus laudantur, eleganter profequitur. Igitur conuenit actui charitatis ratio continentia virtualis omnis bonitatis moralis, quæ

fundat in gratia habituali participationem Deitatis.

Neque obstat gratiam habitualemente continere in sua virtute ipsum charitatis actum, qui non continetur in virtute ipsius actus charitatis. Nam perfectio moralis actus charitatis licet non contineatur virtualiter & causaliter in ipso actu charitatis, sufficit contineri in ipso formaliter, & identitice sicut neque in gratia habituali continetur virtualiter ipsa perfectio habitualis gratiæ, sicut continentur aliorum habituum perfectiones. Neque item obstat aliquos esse perfectionis & consilij actus qui non inducuntur necessario ex pluribus actibus sanctificationibus charitatis, qui non sunt adeo perfecti, vt detestentur venialia, & complectantur morale consiliorum perfectionem, sed præceptorum solum. Tum quia sufficit contineri substantialem perfectionem morale, quæ spectat ad perfectionem morale præceptorum. Tum quia ad sanctitatem formalem non requiritur connectio necessaria cum omni perfectione morali, sed solum vis inductiua, & radicalis illius; quia neque ea connectio necessaria conuenit naturæ diuinæ, neque gratiæ habituali. Vis autem ista inductiua est radicalis perfectionis, nam vbi perfectio consiliorum præcipitur à Deo, vt præcipi potest, omnis actus perfectus charitatis potest illam inducere, item quia perfectio consiliorum est medium maxime conducens ad perfectionem præceptorum, & ideoque voluntas affecta efficaciter in perfectionem præceptorum allici, & moueri potest ex actu charitatis efficaciter imperante obseruantiam præceptorum in morale consiliorum perfectionem tanquam in medium opportunum & conducens ad illam. Demum non obstat ante charitatis actum præcedere interdum bonitatem morale habitualemente potest præcedere omnium virtutum exercitum per actus, qui mea opinione non possunt ab habitibus infusis procedere, vt statuimus disputatione 33. Vt igitur actus charitatis sit omnis bonitatis moralis radix, sufficit quod vbi actus charitatis exercetur, voluntatem moueat ad officia omnium virtutum, sicut gratia habitualis omnis bonitatis moralis, principium est solum quod sibi annectat omnes virtutes, vbi illa non præcesserunt.

SECTIO IV.

Alia duæ charitatis perfectiones explicantur.

23. Tertia charitatis præstantia sit eam non solum esse amicitiam actiuam hominis cum Deo, sed etiam obiectiuam, & passiuam, scilicet non per eam reddi & exerceri amorem amicitia, quo Deum diligimus, de quo sermo fuit disputatione 30. sed etiam eius excellentia esse talem amorem, vt ipso amore reddamur digni, qui affectu amicitia redamur à Deo, quin dignitas, & perfectio gratiæ habitualis, aut alterius boni supernaturalis necessaria sit; quemadmodum necessaria est ad redamationem amicitia humanæ aliqua probitas, & bonitas personæ ab ipso amore distincta. Probatur assumptum, ex illo Ioan. 14. *Si quis diligit me mandata mea seruabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansio-*

nem apud eum faciemus. En Deus diligit hominem, & apud eum manet titulo dilectionis, qua diligitur ab homine non ratione solius gratiæ adiunctæ. Sic Augustinus exponens hæc verba tract. 76. in Ioan. *Qui diligunt, quia diligunt eliguntur, dilectio san-ctos discernit a mundo, que facit unanimes habitare in domo, in qua domo facit Pater & filius mansorem, qui donauit, & ipsam dilectionem.* Expende causalem illam quia diligunt, quæ satis exprimit nostram dilectionem esse rationem dilectionis diuinæ, discretionis à mundo; & mansionis Dei. Idem illustrat Augustinus tract. 9. in Epist. Ioan. *Diligendo Deum amici facti sumus, sed inimicos ille dilexit ut amici efficeremur.* Ut autem constaret amabilem istam dilectionem non ex alia pulchritudine animæ, quam ex ipsa dilectionis præstantia moueri subdit: *Non enim diligebamus eum, diligendo pulchri effecimur. Quid facit homo deformis, si amet pulchram aut quid facit femina deformis, & distorta, si amat pulchrum; numquid amando poterit esse pulchra, & numquid ille amando poterit esse formosus? Anima vero nostra facta est deformis per iniquitatem; amando Deum pulchra efficitur: qualis amor est qui reddit pulchrum amantem? Cernis non alia pulchritudine, quam ipsius amoris allici Deum, ut amanti sit amicus. Pauloque inferius agens de Christo subnectit: *Non habebat speciem, neque decorem, ut & tibi daret speciem, & decorem. Quam speciem? quem decorem? dilectionem charitatis. Pulcher est iam attende illum à quo factus es pulcher, ideo si pulcher, ut ille te amet.* Ergo ut Deus hominem amet, sufficit ipsa pulchritudo amoris. Consonat Anselmus in Monol. cap. 67. *Dubitari nullatenus debet, quod ipse omnem naturam, se vere amantem amet.* Igitur amabiles sumus Deo ipso amore, quo Deum amamus.*

24. Non aliter Bernardus serm. 71. in Cant. *Quis est, qui perfecte adhæret Deo, nisi qui in Deo manens tanquam dilectus à Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo.* Deum itaque trahit in se homo vicissim diligendo Deum, vt tanquam dilectus à Deo maneat in ipso, sicut Deus manet in homine dilectus ab homine. Ergo vt Deus trahatur, & moueatur ad diligendum hominem sufficit dilectio Dei erga hominem, vt homo trahatur, & feratur in diligendum Deum. Quare de hac Dei, & hominis intima coniunctione mox subiungit: *Ergo cum vndique inhaerent sibi homo, & Deus, inhaerent autem vndique mutua, intima quoque dilectione inuiserati alterutri sibi, per hoc Deum in homine, & hominem in Deo esse haud dubie dixerim.* Vt igitur mutuo sibi inhaerant, & inuiserentur homo, & Deus, sufficit mutua, & intima dilectio vtriusque, trahente & mouente homine per suam dilectionem Deum, & Deo vicissim hominem per suam, vt amicorum mutuo se intime diligentium mos est. Etenim inter homines non raro paritur, & alitur amicitia non solum formaliter, sed etiam obiectiue: mutuo vtriusque amore tanquam obiecto mouente, scilicet altero amante, quia ab altero amatur: vt enim alia honestates obiectiue amicorum amore trahunt, & fouent; ita etiam ipsa honestas obiectiua amoris seorsim ab vtilitate, & commoditate ipsius. Ergo inter Deum, & hominem potest eodem modo amicitia contrahi, & foueri. Quare disp. 35. lect. 8. dixi, posse amorem charitatis moueri ex bonitate obiectiua amoris diuini, & decretorum liberorum Dei. Quo respicit illud Guillelmi Abbatis lib. de amore Dei. p.

130. *Hæc est iustitia filiorum hominum, Amante, quia amato te. Prior amasti nos, ut amarem te.* Item illud Bernardi serm. 83. in Cant. *Amor per se sufficit, per se placet, & propter se.* Quod adducit, vt probet animam solo amore in Deum fieri sponfam dignam, quæ à Deo ametur tanquam ab sponso. Nam si perfecte diligit nupsit.

25. Quarta, & eximia amoris Dei perfectio est condignitas meritoria beatitudinis æternæ; quam fert secum se solus seorsim à gratia habituali, aut alio dono supernaturali dignificante personam: quo indigent aliarum virtutum actus, vt condigne mereantur vitam æternam. Id discrete tradit Anselmus in Monol. cap. 68. vtique nihil potest esse virtutis actus condignus æterna beatitudine absque sanctitate positua, & formali personæ quam essentialiter complectitur condignitas meriti; vt statuimus disputatio. 78. At charitatis actus seipso solo seorsim à dignitate alterius doni est condignus æterna beatitudine. Ergo seipso solo seorsim à dignitate alterius doni fert secum sanctitatem formalem personæ. Minor videtur expressa apud Anselmum. Qui in Monol. capit. 68. sic habet *Vtique nihil potest esse premium huius amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Quid ergo summa bonitas retribuet amanti, & desideranti se, nisi seipsam, nam quamuis aliud retribuat, non retribuit, quia nec compensatur. Amori, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. Nihil ergo verius quam quod omnis natura rationalis, si studeat amando desiderare summam beatitudinem aliquando eam ad fruendam percipiat, ut qui nunc videt in enigmate, tunc videat facie ad faciem.* En condignitatem amoris Dei, quæ solo Deo, æternaque beatitudine compensari potest; quidem quidquid aliud retribuat, nec compensatur amori; atque adeo non est premium par condignitati ipsius. Vnde indubitatum est de merito condigno, & non solum congruo esse sermonem Anselmi. Quare cap. 70. confert condignitatem huius amoris ad præmiū vitæ æternæ cum dignitate peccati, & contemptus amoris Dei ad pœnam æternam; imo istam colligit ex illa: *Nihil videri potest consequentius; & nihil credi debet certius, quam hominis animam sic esse factam; vt contemptus amare summam essentiam, æternam patietur miseriam, ut sicut amans æterno gaudebit premio, ita contemnens æterna pœna doleat.* Expende paritatem, certitudinem, & consequentiam condignitatis peccati ad æternam miseriam ex condignitate amoris Dei ad gaudium æternum. Consequenter præmiserat cap. 67. indignum, & absurdissimum esse Deo amantem sui in nihilum redigi, aut in miseria æterna absque beatitudine relinqui. *Inconueniens est nimis summe bono summeque sapienti & omnipotenti creatori, vt quod facit ad se amandū, id faciat non esse quando vere amauerit, & quod sponte dedit non amans, ut semper amaret id auferat, vel auferre permittat amanti et ex necessitate non amet.* Et in fine capituli. *Absurdissimum est vt aliqua natura, semper amando illum, qui est summe bonus, & omnipotens semper misere viuat. Liqueat igitur humanam animam huiusmodi esse, vt si seruet id ad quod est, aliquando vere secuta ab ipsa morte, & omni alia molestia beatè viuat.* Nota absurditatem, & indignitatem relinquendam amantem Dei obnoxiiū miserius huius vitæ, aut priuatum statu beatitudinis, & amoris æterni.

26. Dices Anselmum loqui de amore Dei, vt informato gratia habituali. Sed contra; quia eius condignitatem colligit ex præstantia & conditione propria

27. propria ipsius amoris. Ergo ipsi amori secundum se seorsim à gratia habituali tribuit eam condignitatem. Nam si eam tribueret ipsi vt informato à gratia habituali, simili ratione posset eam adscribere actibus aliarum virtutum. Mens autem Anselmi est efferre excellentiam actus charitatis ex condignitate altissimi præmiij, quæ ipsius perfectioni intrinseca est. Sin ponamus hominem absque peccato, & gratia habituali amantem Dei. Tunc locum habent omnia, quæ Anselmus prædicat de dignitate amoris diuini, scilicet summam bonitatem non posse retribuere amanti, & desideranti se nisi ipsam, cum non possit alio bono consolari amantem nec fariare desiderantem, absurdissimumque fore hominem semper amantem semper misere viuere, quin aliquando bono amato potiat. Quæ rationes soli perfectioni intrinsecæ amoris Dei, & non aliarum virtutum conuenire possunt. Itaque admitto differere Anselmum de amore Dei coniuncto cum absentia peccati retardanti, & mouentis retributionem, non vero, vt coniuncto, & informato à gratia habituali, cuius non meminit nec meminisse potuit ad commendandam excellentiam intrinsecam amoris Dei ex dignitate ipsius ad præmiū beatitudinis æternæ. Igitur cum necessaria sit positue sanctitas personæ ad meritum condignam beatitudinis supra absentiam peccati vt exposuimus disputatione 78. sectione 3. de supernaturalit. manifeste colligitur ipsum amorem Dei ferre secum sanctitatem personæ, ac per consequens etiam vim inducendi ipsam absentiam peccati vbi peccatum præcesserit; nam condignitas meriti ad vitam æternam in absentia peccati non potest conuenire absque dignitate personæ repugnante peccato, & valente inducere absentiam illius.

Rursus probatur condignitas actus charitatis ad vitam æternam ex illo Pauli 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Etsi distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Charitas patientis est, benigna est, &c.* Quibus Paulus commendat eam charitatis excellentiam inter reliquas virtutes vt ipsa se sola possit prodesse ad vitam æternam vtique condigne, alia verò virtutum opera non possint sine ipsa condigne, sed solum congrue conferre. Ergo non solum fert actus charitatis condignitatem ad vitam æternam, sed etiam illam confert cæteris virtutibus. Quod optime expendit Prosper de vita contemplat. lib. 3. cap. 14. ad istud testimonium Pauli. *Non ad hoc ista dicit Apostolus, quasi aliqua bona sine charitate habere aliqui non possunt; sed quia nihil profint habentibus ea, si à charitate defecerint. Ipsa autem, & hic necessaria est, vt omnia bona summum bonum charitatis habentibus profint.* Expende summum bonum charitatis, seu supremam eius excellentiam, quæ aliis virtutum actibus tribuit condignitatem, qua prodesse possint ad vitam æternam. Quare mox subdit. *Ipsa ergo habenda est, ipsa sectanda sine qua nec elemosina, nec occisio corporis, nec illa omnia superioris dicta, vel alia quævis bona perducunt aliquos ad salutem. Quia qualibet actio bona, vel passio nisi ex fide, qua per dilectionem operatur extiterit, nobis prodesse non poterit.* Ex qua excellentia continuo colligit vim sanctificantem, & mundandam animam à peccato. *Quapropter nihil eis peccati damnabilis remanere poterit, nec deest aliquid bonum* Ioan. Mart de Ripalda, de Charitate,

28. ni, quibus charitas omnis inquinamenti mundatio, & bonorum omnium mater afferit. Igitur quia charitas continet condignitatem ad vitam æternam, omnis inquinamenti mundatio est, & nihil peccati damnabilis secum paritur.

Vt autem euasiones præcludantur; noto primo Paulum agere hic de charitate actuali. Tum quia in genere apud sacros scriptores vnum est charitatis, & amoris actualis nomen, vt alibi exposuimus ex doctrina Patrum. Tum quia in specie idem docet Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. exponens superius testimonium, *Nec Spiritus Sanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem quam qui non habuerit, etsi habuerit omnem fidem, & distribuerit omnem substantiam suam, & tradiderit corpus suum ita vt ardeat, non ei prodest. Quantum ergo bonum est sine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt. Ipsa vero dilectio vel charitas (uam vnus rei nomen est vtrumque) perducit ad regnum.* Vbi satis clarè charitatem hic dilectionem intelligit. Similiter Clemens Alexandrinus lib. 4. Strom. *Si corpus meum tradidero charitatem autem non habeam, sicut Cymbalum tinniens; hoc est, si non ex affectione electa per charitatem tu- lero testimonium, sum homo communis. Dominum resonans, non agnoscentis.* Ita etiam Prosper supra, & plures alij Patres. Constatque ex contextu vbi confert Paulus charitatem cum cæteris virtutibus. De cæteris autem virtutibus planum est agere actualibus, & non habitualibus. Secundo noto, sermonem esse Paulo de charitate actuali secundum se; & non vt induit perfectionem, seu informationem extrinsecam gratiæ habitualis. Tum quia scopus Pauli est conferendo charitatem actualem cum aliarum virtutum actibus illam secundum excellentiam sibi intrinsecam cæteris omnibus præferre. Ergo cum præferat illam ex condignitate, quam habet, & aliis conferat ad vitam æternam, manifestum videtur eam condignitatem ipsi intrinsecam tribuere. Tum quia si differeret de actu charitatis, vt informato per gratiam habitualem posset eandem condignitatem & excellentiam aliis virtutum actibus adscribere seorsim à charitate actuali, siquidem seorsim ab illa actus aliarum virtutum, vt informati per gratiam habitualement sunt de condigno meritorij vitæ æternæ, vt statuimus disputatione 90. sectione 5. de supernaturalit. Voluit igitur Paulus eam esse charitatis actualis excellentiam, vt seorsim ab alio dono suapte dignitate ferat, aliisque virtutum actibus conferat condignitatem ad vitam æternam.

29. Obiicies Paulum asserere charitatem actualem esse nunc necessariam, vt aliarum virtutum actus profint in salutem. Igitur aut ipsa non confert condignitatem, aut nunc simul cum gratia habituali necessaria est ad condignitatem actualem aliarum virtutum. Respondeo Paulus differit de virtutum actibus seorsim à dono quolibet ab ipsis distincto, & omnino abstractens à perfectione ipsis extrinseca. Relictis autem virtutum actibus soli perfectioni sibi intrinsecæ sine gratia habituali ipsis extrinseca, quæ hic in cogitatione, & sermone non venit, hoc est inter charitatis actum, & aliarum virtutum actus discrimen, quod aliarum virtutum actus non possint esse condigni vita æterna ex sola perfectione sibi intrinseca: actus vero charitatis non solum condignus est ex sola perfectione sibi intrinseca, sed etiam confert aliis virtutum actibus imperatis ab ipso condignitatem ad illam, Z z quin

quin aliunde, seclusa gratia habituali possint illam habere. Igitur quia sermo Pauli secludebat reliqua dona, & conferebat solum perfectionem intrinsecam actus charitatis cum perfectione intrinseca actuum aliarum virtutum, quæ sub ea consideratione, & exclusione non possunt esse condigni vita æterna, nisi per charitatem actualem ipsos imperantem, ideo asseruit sine illa, non posse aliarum virtutum actus in vitam æternam conferre. Verum enim est seclusa gratia habituali, & relictis virtutum actibus solum perfectioni intrinseca ipsorum necessariam esse charitatem actualem ad condignitatem vitæ æternæ. Si hæc assertio non placet, voluit Paulus charitatem actualem ferre, & aliis virtutum actibus conferre prædictam condignitatem necessario ex sua perfectione, aut formali, aut æquiualehti, seu virtuali, ita vt gratia habitualis illam conferat solum quatenus eminenter continet perfectionem formalem actus charitatis, & habitualiter refert in Deum aliarum virtutum actus, quos dilectio charitatis refert actualiter, vt inde colligatur charitatis excellentia, quæ possit formaliter ex perfectione sibi intrinseca habere, & aliis virtutum actibus dare condignitatem ad vitam æternam; siquidem aut ipsa formaliter, aut aliud donum ipsam virtualiter, aut æquiualehti continens, quia ipsam continet, & formalem eius relationem in Deum substituit, requiritur ad præfatam condignitatem: nam si gratia habitualis eam conferat, quia actualiter refert virtutum actus in Deum, à fortiori poterit illam conferre actus charitatis, quia actualiter illos refert, siquidem in genere relationis in Deum perfectior est actualis, quam habitualis relatio. In omni igitur sententia tam desiderante præuium imperium charitatis existens, aut præteritum, quam non desiderante ad condignitatem, meriti aliarum virtutum colligitur ex Paulo, charitatem actualem ferre secum intrinsecè condignitatem ad vitam æternam.



DISPUTATIO XL.

De imperio charitatis.

POSTREMA charitatis nobilitas est, esse Regnam, & Imperatricem omnium virtutum, cuius imperio omnes obsequuntur, & cuius fini omnes actus ipsarum seruiunt. Ideo opportuna nunc erat de imperio charitatis dissertatio, de quo hic fusè disputant Recentiores. Nos tamen ea de re copiosè iam disseruimus per quatuor integras disputationes tom. 1. de supernaturali. Quia vero aliqua in eis à nobis asserta nonnullis Recentioribus minus placuerunt, & impugnata ab ipsis sunt; ideo in hac disputatione instatur ab eis, & Recentiorum impugnationibus satisfaciemus, nouaque ipsorum de re cogitationes refellemus.

SECTIO I.

Recoluntur, quæ de imperio charitatis alibi à nobis explicata sunt.

VT nihil desideres eorum, quæ de imperio charitatis communiter differuntur, producantur in medium ea, quæ à nobis discussa, & explanata sunt disp. 65. 66. 67. & 68. de supernaturali. ne tibi eas recolenti opus sit moleste repetere & huic volumini ad fastidium inferere. Igitur disput. 65. proposui deserendum. An, & inter quos affectus supernaturales detur imperium. Et sect. 1. exposui, actum imperantem charitatis esse eum, qui sua motione causa est; vt existat vel ipse, vel alterius virtutis actus, qui propter ea imperatus dicitur, quia obedit charitatis imperio, & in finem ipsius dirigitur, & seruit. Item actum imperantem bifariam posse in existentiam actus interni imperati moueri. Primo volendo directe obiectum aliud externum, in cuius ademptionem interior voluntatis actus conferre potest. Rursus imperium esse posse aut efficax, aut inefficax, & vtrumque determinatum aut indeterminatum, seu vagum. Sectione secunda debilitati sententiam Vasquez asserentis, charitatem non posse imperare actus internos virtutum, sed solos externos. At sectio tertia, imperium charitatis in actus etiam internos stabilis auctoritate Theologorum, factarum litterarum, & Patrum, theologis que rationibus. Demum sectione quarta ostendi hoc imperium non esse adeo charitatis proprium, vt cæteris etiam virtutibus ignobilibus in actus internos nobiliorum non conueniat.

Præterea disp. 66. examinaui: Quomodo sint affectus supernaturales imperantes? Et sectione 1. refutavi imperium, & relationem in finem extrinsecum per affectum sublequentem actus imperatos, quod nonnulli recentiores vnicè admittunt. Sectione secunda contra Suarium fanciui imperium per affectum efficacem, & determinatum antecedentem. Sectione tertia contra Hurtadum imperium charitatis etiam per affectum indeterminatum, & vagum. Postremo sectione quarta contra ipsum firmavi possibile imperium per affectum inefficacem, & simplicis complacentiæ.

Rursus disputatione 67. exposui; *Qui nam sit influxus actus imperantis in imperatum?* Vbi sect. 1. repuli influxum charitatis per modum physicum impressum actibus imperatis virtutum. sectione 2. refelli eum influxum per actionem specialem, quæ ab eo prodire non possit. At sectio. 3. meam sententiam prodidi, eum influxum consistere in motione extrinsece efficaci actus imperantis, nempe in connexione extrinseca, quam actus imperans habet cum imperato ex euentu conditionato, quo actus imperatus existit mouente imperante non exiturus, si actus imperans non moueret. Sectione quarta vindicaui hanc cogitationem à nonnullis obiectionibus, quæ ei possent opponi.

Demum disputat. 68. discussi; *An imperium efficax, & determinatum adimat propriam, & immediatam libertatem actui imperato.* Sect. prima recensui sententiam Neotericorum volentium cum imperio efficaci, & determinato componi propriam, & immediatam libertatem actus imperati, quamuis

quamuis ea libertas cum physica prædeterminatione compossibilis sit, mentemque ea de re aliorum Theologorum expendi. sect. 2. tale imperium repugnare immediatæ libertati actus imperati confirmari. Sect. 3. oppositis fundamentis satisfeci, sect. 5. ostendi cum eo nihilominus imperio meritum actus imperati à merito imperantis distinctum coniungi. Tandem sect. quinta idem de merito distincto actionis externæ imperatæ sentiendum. Quibus imperium charitatis in actus internos aliarum virtutum conclusi.

Hæc quasi in tabella recitauerim vt prompta tibi sint recolere, quæ ex his scire velis; tum vt ea quæ nunc differenda sunt seligamus; neque enim de his omnibus reperendus sermo est, sed solum de illis, quæ instauratione, & inclinatione indigent. Quippe nonnulli Recentiores Complutenses in scriptis philosophicis, & alij in Theologicis in aliqua eorum improbanda, præsertim ea, quæ de influxu actus imperantis in imperatum disp. 67. sect. 3. & 4. tradidimus, totos impetus contulerunt. Quamuis vero cætera assera fere omnia probauerint, ne tamen suo suffragio superberemus, ea saltem, quæ in probationem asseritorum, aut in responsionem argumentorum interseruimus minus proba, & firma esse omnia studiose contenderunt. Itaque nunc breuiter prius hæc postrema instaurabimus, & vindicabimus, deinde ex professo illa, quæ de influxu actus imperantis in imperatum asseruimus, in quæ resellenda Recentiores toto studio, & labore incumbunt, confirmabimus. Nos tamen non rependemus vicem Recentioribus inferendo plura quæ arguentes & respondentes proponunt, & nobis imbecilia videntur, ne vindicta potius quam vindicatio appareat disputatio, quam aggredimur.

SECTIO II.

Instaurantur duo asserta de imperio charitatis.

OMNES quæstiones, quas nos de imperio charitatis in Disputationem adduximus, recentiores etiam in examen vocarunt, & in omnibus sententiæ quam nos tulimus suffragati sunt, excepta illa quæ de influxu actus imperantis in imperatum lata est, de qua ex professo redidit inferius sermo. Duo præterea pronuntiata quæ aliis interseruimus improbarunt. Alterum est ad actum imperatum requiri, vt dirigitur in finem imperantis; quod tradidimus d. 65. n. 3. Alterum, esse posse actum imperantem, qui non sit amor referens actus imperati, sed directus alterius obiecti externi in cuius ademptionem actus imperatus conferre potest; quod statuidimus contra Hurtadum disp. 66. n. 14.

Primum oppugnant tanquam assertum nostrum singulare duplici argumento. Primo quia actus internus potest imperare alium tanquam finem sibi intrinsecum propter bonitatem intrinsecam ipsius actus imperati quin imperans alium finem intendat. Tunc autem actus imperatus non dirigitur in finem actus imperantis, cum ipse sit finis intrinsecus ipsius. Secundo quia electio formalis mediæ dirigitur ab intentione à qua procedit in suum finem. Tamen electio non est actus imperatus ab intentione.

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

In primis actum imperatum dirigi in finem imperantis doctrina est omnium Theologorum cum sancto Thoma in præsentia, quæstio. 23. articulo 8. asserentem charitatem esse formam virtutum imperando actum earum quatenus eos dirigit in suum finem, quin vnus sit Theologus qui non explicet imperium charitatis in actus aliarum virtutum per directionem ipsorum in suum finem vt docet Sanctus Thom. supra: *Manifestum est autem quod per charitatem ordinantur actus aliarum virtutum ad vltimum finem, & secundum hoc ipsa dat formam aliarum virtutum imperando ipsos.* Et ad tertium: *Chædètas dicitur mater aliarum virtutum quia ex appetitu finis vltimi consipit actus aliarum virtutum imperando ipsos.* Vbi omnes eius Interpretes, Bannez, Aragon, Lorca, Valencia, Turrianus, Granadus, Coninch, Tannerus, & alij explicant, charitatem esse aliarum virtutum formam, quatenus imperat actus ipsarum, & eos imperare qui eos dirigit in vltimum finem. Itaque non est nostrum tantum sed aliorum communiter Theologorum assertum, actum imperatum & in finem imperantis directum recipiari.

Primum argumentum Recentiorum à nobis etiam obiectum fuit, & explicatum; nempe actum, imperatum dirigi in finem imperantis, quatenus existit ex motione ipsius, seruus, & conferens aliqua ratione in ipsius finem. At actum imperatum, quem imperans expetit, tanquam suum finem intrinsecum, aliqua ratione seruire, & conferre in eius finem, scilicet causalitate formali, quia imperans non solum intendit affectum imperatum, sed etiam effectum formalem amandi, aut detestandi obiectum, in quem actus imperatus præstat concursum formalem. Quia ratione animus ordinatur ad existentiam, & constitutionem hominis, & albedo ad esse album. Secundum argumentum facile soluitur negando, electionem formalem mediæ non esse actum imperatum ab intentione finis, si quidem ab illa procedit, & ad eius finem conducit, & plerique eam inter actus imperatos recensent.

Secundum assertum quod maioris considerationis est probauimus contra Hurtadum, quia ex affectu bonitatis diuinæ sapè oritur immediate actus religionis & penitentia præceptus. Nam si ad volitionem reflexam eorum actuus determinari voluntas potest ex amore; Dei absque alia volitione reflexa etiam poterit determinari immediate ad ipsos actus præceptos immediate constitutos in sua potestate absque reflexa volitione. Tunc autem actus præcepti religionis, & penitentia sunt imperati ab actu charitatis, & relati in finem ipsius. Quod argumentum integrum relinquunt Recentiores.

Item arguimus, quia ex intentione efficaci finis determinatur voluntas necessario ad amorem mediæ necessestarij ad finem, quin negari possit amorem talis mediæ procedere à præuia intentione finis. Tamen eius mediæ amor non esse debet necessario electio formalis, quæ medium expectat propter vtilitatem intrinsecam ad finem, sed esse potest electio materialis, quæ medium ametur propter aliam bonitatem sibi intrinsecam, & absolutam à tali fine. Nam quamuis necessaria sit ad conuentionem finis existentia talis mediæ, tamen non est necessaria neque ad finem, neque ad existentiam mediæ electio formalis ipsius, siquid. m. eodem modo

S. Thomas.

Bannez. Aragon. Lorca. Valencia. Turrianus. Granadus. Coninch. Tannerus.

9.

10.

11.

modo medium & finis existent per electionem materialem talis medij, vt per se notum est. Ex intentione autem efficaci finis quamuis necessario procedat amor efficacis medij vnice necessarii ad finem, tamen non, est necessarium procedere medij amorem, qui neque ad finem, neque ad existentiam medij necessarius est. Potest igitur componi amorem medij necessarii procedere ex institutione efficaci finis, quin talis amor respiciat intrinsecè finem intentionis, neque ab intentione reflexe volutus sit. Tunc autem erit is amor medij verè imperatus, & in finem intentionis directus. Ergo absque volitione reflexa, & sola motione amoris obiecti externi potest esse impetum influens in actum imperatum. Etiam hoc argumentum indemne relinquunt recentiores, quamuis eius meminerint. Quod enim explicantes suam sententiam proponunt intentionem efficacem finis, & electionem materialem medij solum concomitantem se habere, non est argumenti solutio. Siquidem argumento facto comprobatur, electionem materialem procedere sapientius ex intentione finis. Quoniam cum medium vnice necessarium ad finem non præexistit, opus est, vt ex intentione efficaci finis determinetur voluntas ad aliquem amorem talis medij. Is autem medij amor potest non esse electio formalis, sed materialis tantum, cum sit ad existentiam finis, & medij sine electione formali, neque amore reflexo sufficiens.

SECTIO III.

Maiores instauratio imperij per affectum obiecti externi sine amore reflexo actus imperati.

12. **R**efugium addo in eiusdem asserti probationem argumentum non leue. Nam vt affectus interius sit imperatus ab alio, sufficit procedere ex motione, & determinatione ipsius. At potest ex tali motione, & determinatione procedere quin sit prauolitus, ex eo solum quod voluntas afficiatur in obiectum externum, in cuius adeptionem conferre potest. Nam virtutum actus procedunt ex motionibus gratiæ, nempe illustrationibus, & affectionibus infusis, quibus voluntas præuenitur, & excitatur à Deo, vt consensum præstet in suam conuersionem, & penitentiam, aut alium virtutis actum. Quo principio ex nostris scriptis desumpto arguunt recentiores, esse posse imperium inefficax, & indeterminationem. Tamen plures sunt motiones gratiæ, quæ respiciunt obiectum externum, & non internum affectus, in quem voluntatem mouent, & trahunt ad consensum, ita vt consensus voluntatis non solum tribuatur illustrationi, & affectioni obiecti intrinseci, sed etiam extrinseci. Ergo potest esse actus imperatus, siue ex motione alterius prioris elicitus, quamuis actus influens in ipsum sit amor reflexus ipsius, neque obiecti intrinseci, sed extrinseci. Consequenter est optima sola minor probatione indiget.

13. Quæ sic probatur. Inter motiones gratiæ, quibus voluntas allicitur, & prouocatur ad penitentiam, & aliarum virtutum actus, potiores, & frequentiores sunt affectiones timoris, & spei. Tamen

affectus spei, & timoris non respiciunt intrinsecè obiectum penitentiae, neque aliarum virtutum, Innumera sunt sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum testimonia, quæ assumptum euincunt, Paulus Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirere debet se remanere sit.* Quia fide, & spe remunerationis fouetur accessus ad Deum per penitentiam. Ad Coll. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino & non hominibus scientes quod à Domino accipietis retributionem hereditatis.* David Psalm. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Ideo Tridentin. sess. 6. cap. 6. decernit homines moueri aduersus peccata per eam penitentiam, quam ante Baptismum agi oportet, dum peccatores se esse intelligentes à diuina iustitia timore, quo utiliter concutuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propitium fore, illumque tanquam omnium iustitiae fontem diligere incipiunt. Et cap. 11. *utiliter infusos in omnibus operibus suam ipsorum socordiam excitando, & sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur aeternam.* Augustinus in Psalm. 14. *Non faciamus aliquid nisi spe caelestium promissorum & in Psalm. 120. Noli facere opus bonum nisi propter vitam aeternam; ideo fac, & securus facies.* In quibus testimoniis opera non solum debent accipi externa, sed etiam interna. Ad quæ agenda spes præmij proponitur voluntatis motiua.

14. Plura, & efficaciora sunt de timore testimonia. Prou. 14. *Timor Domini fons vite* Eccles. 25. *Timor Dei initium dilectionis eius.* Isaia 26. *A facie tua (septuaginta à timore tuo) Domine concepimus, & quasi parturimus spiritum salutis.* Trident. sess. 14. cap. 4. metum gehennæ definit: *Donum Dei esse, & spiritus Sancti impulsus, quo penitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Vbi timorem poenæ auxilium & donum gratiæ penitentiam decernit. Item Concilium Colonien. p. 7. cap. 32. *Nemo excusationem prætexat, quod non trahatur; cum Dominus semper stet ad osium pulsans per internam & externum verbum commonens, & inclinans, vt conuertamur à via nostra pessima, quoniam tra, & indignatio, tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum.* Reponit inter vocaciones trahentes, pulsantes, & inclinantes voluntatem ad conuersionem timorem iræ, & indignationis diuinæ.

15. Augustinus multis prodit timorem poenæ excitare animam ad amorem Dei, atque iustitiæ. Sic in epist. Ioann. tract. 9. *Nondum est in illo perfecta charitas. Numquid tamen desperandum est? In quo vides initium, cur desperas finem? Quod initium video, inquit, ipsum timorem. Audi scripturam, initium sapientiæ timor Domini. Quantum autem mortificat iste, quod timere cepit diem iudicij, membra sua super terram, tantum surgunt, & corroborantur membra caelestia; membra autem caelestia omnia opera tua. Quibus subiungit: Opus est ergo vt inret timor primo, per quem charitas veniat. sermon. 114. de temp. *Cum timeatur poena quam Deus minatur discitur amari præmium, quod pollicetur, ac sic per timorem poena bona vita retinetur.* Per bonam vitam bona conscientia comparatur, vt per bonam conscientiam nulla poena timeatur. Quapropter discat timere qui non vult timere; discat ad tempus esse sollicitus, qui*

qui semper esse vult securus. Ex enim timore poenæ recta vita bonaque conscientia comparatur, spes præmij nascitur, & ipse timor recedente iustitia, & charitate depellitur. De catechizand. rudibus cap. 5. *Rarissime accidit; imo vero nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus aliquo Dei timore percussus.* Ibidemque adiicit: *Ipsa etiam severitate, quæ corda mortalium saluberrimo terrore quatiuntur, charitas edificanda est.* Quis iam neget, timorem poenæ principium esse amoris, religionis, & Dei. Tandem serm. 18. de Verb. Dom. cap. 8. *Time tamen, vt ista formido custodiat te, & perducat ad dilectionem.* Et in Psalm. 149. *Nisi timore incipiat homo Deum colere non perueniet ad amorem.* Vnde etiam Paulum tradit Epist. 50. ad amandum Deum timore perductum: *Quem maior timor compulsi ad charitatem, eius perfecta charitas foras misit timorem.* Obruerem lectorem, si omnia Augustini effata de timore mouente, & apparante animum ad amorem iustitiæ, & Dei congerere vellem.

16. Non aliter alij Patres. Chrysostomus ad Popul. Antioch. homil. 15. apposite, & egregie. *Quid gehenna grauius. Sed huius metu nihil utilius, gehenna namque timor regni nobis adfert coronam. Nihil enim tantum peccata quidem consumit, virtutem vero crescere facit, & germinare, quantum continui timoris natura. Propterea qui non viuit in timore, recte illum agere non est facile, sicut vicissim cum timore viuente impossibile est peccare, nisi bonus esset timor, non multos impendisset Christus sermones, & longos de illa poena, & supplicio loquens. Non minus discrete Bernardus Epist. 107. progressum iustificationis sic describens: *Audit se vocari cum timore concutitur, sentit, & iustificari cum amore perfunditur, & de magnificatione diffidit. Initiat, prouehitur, & de sola consummatione desperabit? Nemo si initium sapientiæ timor est Domini, in quo dicta est esse nostra vocatio: quid nisi prouehitur in sapientiæ est amor Dei.* In timor præcurrens amorem Dei vocatio est nos prouehens ad Dei amorem, & omnem iustitiæ profectum. Basilus in Psalm. 32. *Necessario vel ut intro ductorius ad pietatem timor assumitur, dilectio vero deinceps succedens à timore scientifico adoptatus perficit.* Quid totius rei aptus: Nisi quod in Psalm. 33. ad illud. *Diuites egerunt, habet: Amor salutaris est, qui sanctitatis operatarius.* Gregorius lib. 28. Moral. cap. 8. *Cum futurorum timor infunditur, vt bona vite surgat adificium iam fundamenta construuntur.* Claudio cum Prospero lib. 2. de Vocat. gentium cap. 27. rem pulchre definiente: *Hunc autem consensum non solum cohortatio predicantium, & incitamenta doctrinae, sed & metus gignit. Propter quod scriptum est: Principium sapientiæ timor Domini, quæ quantilibet terroribus inferatur, non aliud agit, quam vt quem fecerit timentem, faciat & volentem.* Quibus perspicue docet timorem esse præuenientem gratiam qua Deus ex nolentibus volentes facit. Confirmatque rursus dicens: *Cum ergo hic timor etiam per quandam vim magni terroris immittitur, non ibi ratio extinguitur, neque intellectus aufertur, sed potius illa, quæ mentem premebat caligo, discutitur, vt voluntas deprauata prius, atque captiua, recta efficiatur, & libera. Sisto, ne in te clara, & Patrum scripturis assertissima molesta sum.**

17. Iam quis non miretur, Recentiores Complutenses cum Hurtado cõtendere; affectum obiecti externi nunquam mouere, & inducere posse voluntatem ad affectum alterius obiecti, sed verumque necesse

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

sario concomitantem se habere in voluntate, quin alter in alterum possit aliquam causalitatem, seu motionem conferre? Ex præteritis enim testimoniis luce meridiana clarius conficitur, affectus timoris, & spei non esse solum comitantes conuersionem in Deum, & penitentiam, aliarumque virtutum actus, qui obiectum respiciunt spei, & timori extraneum. Manifesto enim euincuntur ex eis affectibus voluntatem moueri, & determinari ad conuersionem, & penitentiam, ceterarumque virtutum actus, cum testentur eis affectibus moueri, & adiuuari, trahi, & excitari voluntatem ad eos actus initiaque, & principia esse conuersionis in Deum, introductorios amoris Dei, & sanctitatis operatorios; eisque tanquam principiis, & causis adscribant Patres penitentiam, amorem Dei, ceterarumque virtutum obsequia.

18. Confirmantur præterita. Nam Deus non vno tantum modo, sed multis & variis vocat; hominem per gratiam auxiliantem ad penitentiam & conuersionem. Si autem solis illustrationibus, & affectionibus gratiæ, quæ respiciunt obiectum intrinsecum consensus, voluntatem moueret vno tantum modo, & non multiplici, & vario voluntatem conueneret. Igitur motiones gratiæ suam causalitatem exercent proponendo plura obiecta extrinseca, in quæ consensus voluntatis potest conferre, & quæ in eum extorquendum à voluntate motionem vicissim conferunt. Assumptum probat communi doctrina Patrum. August. pluribus in locis assertor est. In primis lib. 3. de lib. arb. cap. 19. *Cum ubique sit presens, qui multis modis per creaturam sibi Domino seruientem auersum vocet, doceat credentem, confortetur sperantem diligenter exhortetur, conan-tem adiuuet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod iniuius ignoras, sed quod negligis querere; quod ignoras: nec illud quod vniuersa membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis.* Expende Deum multis modis auersos vocantem ad conuersionem. Quibus annexte, quæ exponit in Psalm. 102. ad illa verba: *longanimitas, & multum misericors.* Videlicet tibi: *Vocat vndique ad correctionem, vocat vndique ad penitentiam, vocat beneficiis creatura, vocat impertiendo tempus viuendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis.* Cernis varios modos, & affectionum atque illustrationum differentias quibus Deus hominem, vndique ad correctionem, & penitentiam vocat.

19. Prosper multus est in hac motionum gratiæ varietate explicanda præsertim lib. 2. de vocat. Gen. supponit. capit. 8. *Ad considerationem reuerentiam differentiarum, quibus diuina gratia opera, ac dona variata sunt.* Repetit. cap. 11. *Multis modis, & innumerabilibus differentiis gratia opera, & dona variantur. Inque ipsis singulis generibus munerum dissimiles sunt, & impares quantitates.* Præmiserat capit. 9. *Gratia Dei in omnibus iustificationibus principaliter præminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Quis non videat varium motionum gratiæ genus, quo Deus hominem ad iustificationem mouet. Pulchre lib. contra Collat. capit. 14. cum præmisisset: *Quomodo timor, letitia, desiderium, & delectatio trahit ad Deum;* subdit:

Quisquis perspicere, aut enarrare possit, per quot affectus uisitatio Dei animum ducat humanum, ut qua fugiebat sequatur, que oderat diligat, qua fastidiebat, esuriat, ac subito commutatione mirabili, qua clausa eis fuerat sint aperta, qua oserosa, sint leuia, qua amara, sint dulcia qua obscura sint lucida. Hac autem omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis prout uult. Considera varios, & inenarrabiles affectus per quos Deus animum ducit humanum. Item varias etiam illustrationum species ibidem. Si ergo nemo uenit nisi attractus, homines quocumque modo ueniunt attrahuntur. *Trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum omnium, qua in eis sunt ordinatissima pulchritudo, inuisibilia enim eius a creatura mundi per ea, qua facta sunt, intellecta conspiciuntur. Trahit rerum gestarum cognitio & diuinorum operum claritate animam adiuuantem inflammant narrantes laudes Domini, & uirtutem eius &c.* Hæc scribit Prosper exponens illud Ioan. 6. *Nemo potest uenire ad me, nisi pater traxerit eum;* ubi sermo est de tractione gratia ad fidem, vel penitentiam, ut concors est Patrum, & Interpretum doctrina. Itaque ad vnum & idem opus uirtutis multiplex, & varium genus gratia trahentis Deus disponit. Consentienter Diuus Thomas Ioan. 6. lect. 5. *Multipliciter pater trahit ad filium absque uolentia. Nam aliquis trahit alium alliciendo. Pron. 7. Blanditiis laborum suorum protraxit eum. Trahuntur etiam a filio admirabili delectatione & amore ueritatis, qua est ipse filius Dei. Audis Multipliciter nempe blanditiis, admirabili delectatione, & ueritatis amore hominem trahi à Deo.*

20. Non aliter Cyrillus Alexandrin. tom. 2. lib. 3. in Istaam ad c. 28. *Optimus, & maximus omnes homines uult saluos fieri & ad agnitionem ueritatis uenire. Hinc eos qui infirmi erant conuocant, & qui animam suam nihil fecerunt in uoluntate, & planam semitam reuocant, omnes uias, omnemque rationem admonet. Nunc enim suppliciorum minis ac ira terroribus conueniens ad melius reducit nunc autem bonorum pollicitationibus inescat, attrahitque ad uile.* Considera non vna, sed multiplici uia Deum peccatores in rectam semitam reuocare, hinc terroribus pœnarum, illinc pollicitationibus præmiorum attrahendo. Quibus dissimilia non sunt, quæ habet Clemens Alex. toto lib. 1. Pædag. præsertim cap. 9. *Omnibus ergo uiribus humana natura Pædagogus diuinum uerbum utens omnibus sapientia machinis infantes conseruare aggressus est admonens, reprehendens, minans, sanans, promittens, & gratificans multis quibusdam quasi frenis oratione aliena humana nature appetitiones alligans. Ut ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, ut nos in nostros filios. Quæ intelligenda esse non solum de exteriori gratia, sed etiam de interiori inspiratione, quæ ad dilectionem Dei nos ducit, constat ex cap. 3. Omnibus igitur sapientia machinis hominem Deus aggreditur, ut in sui conuersionem, & amorem adducat, quas mox recenset esse admonitiones, reprehensiones, minas, promissiones, & gratificationes. Neque prætereunda est paritas qua Deus in hominem ita se gerit, ut nos in nostros filios. Quippe eos in amorem alicuius officij honesti Parentes prouocant, & trahunt variis affectibus excitatis timoris pœnarum, spei præmiorum, consolatione laborum, gratificatione obsequiorum, blanditiis muncium, & aliis huiusmodi. Innumera alia pos-*

sent ex taliis Patribus in rem assumptam produci, quæ dissimulantur, quia producta abunde sufficiunt.

21. Ino prolixius forsitan hæc quam par esse alicui uidebitur, protraximus. Operæ pretium tamen duxi, ut manifestum fieret, quam arbitrario Recentiores contendunt non posse affectus pios obiecti extrinseci motionem, & causalitatem præstare in affectum alterius uirtutis, qui ab eis dependeat, sed necessario semper comitanter se habere cum ex superiori Patrum doctrina liquidò appareat motiones gratia extrinseca respicientes obiecta concursum conferre in penitentiam, fidem, conuersionem in Deum, & alios uirtutum actus, qui ab eis dependeat, & motione, & causalitate ipsarum fiant. Ac per consequens posse exerceri imperium vnus actus in alium, quin ambo idem obiectum intrinsecum respiciant, siquidem ad imperium sufficit, ut actus imperatus existat dependenter ab imperante ex motione, & determinatione ipsius.

22. Vnde iam vanum est argumentum quo Recentiores impertunt nostram sententiam. Nempe eos affectus non esse, eius conditionis ut alter ab altero essentialiter pendeat, sed posse simul coexistere absque dependentia vnus ab alio. Id enim opponitur doctrinæ superiori Patrum, quæ statuit posse penitentiam, & conuersionem in Deum, re ipsa pendere, & procedere ex spe præmij, & timore pœnæ uariæque motione gratia respiciente obiecta eis affectibus extranea, quamuis essentialiter ab eis pendentes non sint, & possint sine illis existere, nec non etiam simul eis comitanter coexistere. Qua autem ratione id possit contingere absque amore reflexo explicabimus infra, cum de influxu actus imperantis in imperatum differamus. Id nunc præmoneo, non posse eum amorem reflexum interiuici inter motiones enumeratas gratia & uirtutis affectum in quem conferunt concursum, quin is amor reflexus etiam ab eis motionibus procedat, & pendeat, ut secl. sequenti magis firmabimus. Nam uirtutis affectus iuxta doctrinam Patrum ab eis motionibus procedit, & pendet, siue mediate, siue immediate, in eaque tanquam in motiones gratia, & principia mouentia uoluntatem refertur. Ergo amor reflexus, à quo immediate dependet, debet ab eis motionibus proficisci. Tunc autem manet integrum nostrum argumentum in concursu quem motiones gratia præstant in eum amorem reflexum respicientem obiectum ipsis extraneum, & qui poterat existere absque tali gratiarum concursu uanumque redditur ipsorum argumentum, quod in gratiarum motione ad eum amorem manifestam instantiam habet. Nam ut sapius monuimus lib. 5. de supernaturalit. licet multiplices illustrationes, & affectiones gratia re ipsa moueant, & concurrant in eundem uirtutis affectum, per se tamen, & ex natura rei necessarios solum esse, quæ obiectum respiciunt affectui uirtutis intrinsecum cum quibus solis posset existere si uoluntas uellet concursum præstare, quamuis sæpe sapius reuocat, nisi aliæ motiones externorum obiectorum concurrant. De quo redibit inferius sermo.

* * *

SECTIO IV.

Instaurantur nostra argumenta pro imperio efficaci, & determinato, nec non pro uago, & indeterminato confecta.

23. Recentiores memorati nobis consentiunt, esse posse imperium per affectum efficacem, & determinatum actus imperati, quod statuimus contra Suarezum disputat. 66. sect. 2. Cæterum contendunt infirma esse argumenta, quibus id probamus. quare vt eorum firmitas magis consistat uindicabimus ad responsonibus Recentiorum, quæ nullas illis vires infringunt.

24. Rem primo sic probauimus. Charitas potest efficaciter appetere quidquid determinate in uoluntate potestatem constitutum est, & pro hoc instanti determinato proponitur amabile, & conducens ad suum finem. Sed actus uirtutis determinatæ constitutus est in potestate uoluntatis, & proponitur pro instanti determinato amabilis & conducens ad finem charitatis. Ergo actus uirtutis determinatæ potest efficaciter apperi per charitatem, eliciendus pro instanti determinato. At actus charitatis appetens efficaciter actum determinatum misericordie pro hoc instanti determinato eliciendum determinat uoluntatem ad actum misericordie. Ergo non repugnat imperium charitatis omnino determinans instans temporis, & actum uirtutis.

25. Huic argumento, quod truncatum proponunt, respondent Recentiores uoluntatem posse efficaciter imperari id, quod est in sua potestate imperatiue, non uero elicitue: siue imperare posse efficaciter quod est in sua potestate libera libertate actus imperantis, non uero libertate propria, & immediata actus imperati. Eius autem generis asseri posse amorem uirtutis actum. Addunt id à nobis uelimus nolimus concedi debeat Nam etiam actus liber, qna liber est in potestate uoluntatis Tamen in nostra sententia actus liber qua liber non potest efficaciter imperari, quia tuemur, imperio efficaci, & determinato adimi actui propriam, & immediatam libertatem.

26. Ingenua responsio per petitionem principij. Quippe negare efficaciter imperari posse actum constitutum in potestate uoluntatis, quia non est in potestate eius imperatiue, sed solum elicitue, quando argumentum principium assumit, quo probet esse in eius potestate imperatiue. Nimirum quia proponitur ut bonus, & amabilis efficaciter à uoluntate ideoque re ipsa à uoluntate quantum est ex se efficaciter amatur, ac proinde eius existentia determinatur, cum repugnet simul componi uoluntatem sic amare actum misericordie, & nolle eum elicere, aut ipsum cohibere, uellet enim quantum est ex se duo contradicentia. Identidem petitur principium negando esse in potestate libera uoluntatis libertate actus imperantis quando argumento contenditur, actum existere ex sola efficacia antecedente actus imperantis, & actum imperatum non esse essentialiter liberum libertate propria, & immediata, sed posse immediate necessarium prodire: id quod etiam ex alibi assertis argumentum supponit. Neque instantia nobis facta quidquam uiget. Nam actus liber qua immediate liber in nostra sententia non est amabilis à uoluntate

rate affectu efficaci, sed solum qua mediate liber, quia efficacia affectus imperantis repugnat immediatæ libertati actus imperati non uero existentia ipsius.

27. Arguimus secundo. Pœnitentia potest uelle efficaciter pro instanti determinato actum charitatis, quia potest uelle efficaciter suum obiectum, scilicet compensationem pro peccato, quæ est actus charitatis. Ergo potest pœnitentia imperare efficaciter pro instanti determinato actum charitatis. Respondent aduersarij non posse pœnitentiam efficaciter uelle suum obiectum, neque compensationem pro peccato, neque aliquem uirtutis actum satisfactorium pro illo, quia uoluntas efficaciam adimit actui efficaciter uolito libertatem immediatam, sine qua nulla relinquatur actui uis meritoria neque satisfactoria pro peccato. Mala responsio, quæ datur negando principium ab omnibus Theologis admissum. Constans enim Theologorum dogma est, nullam esse uirtutem quæ non possit uelle efficaciter suum obiectum, quia uirtus destinata ad consequuentionem alicuius Finis particularis honesti continere debet affectum efficacem talis Finis. Quod, cum commune sit aliis omnibus uirtutibus præter pœnitentiam, immerito pœnitentiæ negatur. Victoriæque argumenti est in has angustias respondentes adducere. Neque uim facit ratio meriti actibus efficaciter imperatis negata. Tum quia isto negetur meritum actibus efficaciter imperatis; satisfactio tamen, quæ est obiectum Pœnitentiæ neganda non est, sicut neque actibus externis negatur. Id quod ingenue fatetur Suarez in quem argumentum contendimus, & ostendimus communi Theologorum consensu disp. 68. n. 31. & uerbius disp. 97. sect. 5. de supernaturalit. Tum quia etiam meritum à merito actus imperantis distinctum potest actibus efficaciter imperatis competere, ut ibidem illustrauimus disp. 68. sect. 5. & copiosius disp. 74. in Append.

28. Tertio pro eodem assero obieciimus. Voluntas imperat efficaciter omissionem actus interni, ad quam ex natura rei se potest absque affectu positiuo reflexo determinare. Ergo etiam poterit imperare determinate actum positiuum, ad quem se potest absque imperio reflexo determinare. Respondent Neoterici, negari posse, uoluntatem imperare efficaciter per se omissionem actus, ad quem eliciendum, uel omittendum erat indifferens eadem prioris, quæ de actu positiuo negari potest.

29. Hi Recentiores, dum infirmare contendunt nostra argumenta, magis illa confirmant cum eis alias solutiones non inueniant, quam negare communia Theologorum principia. Nullus enim huc usque Theologus negauit uoluntatem indifferenter ad agendum, & omittendum prohibitum posse illum omittere absque pura omissione per nolitionem positiuam ipsius. Quamuis enim controuersia sit an possit uoluntas actum prohibitum pura omissione cohibere nulla tamen vnquam fuit, sed oppositum ab omnibus constanter suppositum, posse actum prohibitum nolitione positiuam respuere. Id quod etiam Suarez, & Recentiores cum quibus in eo loco confligimus nullibi negarunt, quamuis aliter de actu positiuo senserint. Reque uera negari non licet; nam uoluntas indifferens ad eliciendum, & omittendum actum prohibitum potest simul cognoscere malitiam talis actus. Cognoscens autem talis actus malitiam potest nol-

le posituæ, & efficaciter existentiam ipsius. Quid enim potest talem nolitionem, & detestationem prohibere.

30. Neque aduersariis cum quibus certauimus, par est ratio negandi imperium efficax actus posituæ, & omissionis actus. Nam quidquid eorum rationes euincant, quas ibidem proposuimus, non militat pariter in omissione actus. Suarez enim ideo negat imperium efficax actus posituæ; quia actus posituæ siue imperatus, siue non imperatus semper existit ex concursu actuali, & determinatione ipsius in actu secundo, quam semper præstatæ potest absque præuia determinatione. Omissio vero efficaciter imperata, & voluta non existit concursu immediato, & determinatione voluntatis, & tract. de attrib. human. docuimus, & ibidem tradit ipse Suarez, quoniam ad quate existit causalitate sufficienti, & efficaci actus sibi oppositi. Recentiores vero mouentur: tum quia virtutum actus sunt essentialiter morales, ac liberi & nequeunt cum imperio efficaci retinere immediatam libertatem sibi essentialem. Tum quia imperio efficaci adimitur eis imperatio, & meritum; quod affectu imperante intenditur. At omissio non est pariter moralis, & libera essentialiter, neque constans est vis impetratoria & meritoria omissionis, quæ innegabilis est actui posituæ virtutis. Itaque nostra probatio assumit principium aduersariis certius, quam Consequens quod contendit euicere.

31. Rursus iidem Recentiores nobiscum statuunt possibile imperium per affectum efficacem indeterminatum, & vagum absque amore reflexo efficaci &, determinatum actus imperati: quod contra Hurradum statuimus disp. 66. sect. 3. Repudiant tamen vnam ex nostris probationibus, quæ est huiusmodi. Volens actu efficaci charitatis placere indeterminate Deo, aut per actum religionis, aut per actum misericordiæ potest se determinare ad actum religionis, quin interueniat amor efficax reflexus religionis. At eo euentu actus religionis erit imperatus & relatus in finem charitatis. Ergo. Minor videtur clara; tum quia actus religionis in eo euentu procedit ab actu charitatis, siquidem non fieret actus religionis, nisi præcessisset actus charitatis, & ideo reuera voluntas elicit actum religionis, quia per actum charitatis voluit placere Deo per actum religionis, aut per actum misericordiæ; tum quia si vellet ex fine vanæ gloriæ actum religionis aut actum misericordiæ, & se determinaret ad actum religionis absque amore reflexo illius, referretur actus religionis in finem vanæ gloriæ, & inficeretur malitia prioris intentionis. Maior probatur, volens indeterminate actum religionis, aut actum misericordiæ potest se determinare ad amorem reflexum actus religionis absque interuentu alterius tertij amoris reflexi. Ergo etiam potest se determinare ad actum directum religionis absque amore reflexo ipsius. Antecedens est certum, nam ex vi prioris actus non potest voluntas non habere aut actum religionis, aut actum misericordiæ; arque ita in hac sententia necessario habet aut amorem reflexum religionis, aut amorem reflexum misericordiæ. At non per alium reflexum amorem, quia alias ad tertium istum amorem daretur quartus & sic in infinitum. Ergo ex vi prioris actus potest se determinare ad amorem reflexum religionis absque tertio actu reflexo determinante. Ergo etiam potest se determinare ad actum religionis directum absque secundo actu reflexo. Probatur consequentia, quia tam indifferens est actus charitatis imperatus ad amorem

reflexum religionis, ac est ad ipsum actum directum & aliunde voluntas tam libera est ad se determinandum immediate ad actum religionis, ac est ad se determinandum immediate ad amorem reflexum illius. Ergo sicut indifferentia voluntatis potest se determinare ex vi prioris actus ad amorem reflexum religionis, ita potest se determinare ad ipsum actum directum absque reflexo amore ipsius. Confirmatur; voluntas intendens finem consequibilem per plura media potest se determinare ad electionem vnius medij præ alio ex vi intentionis, quin præcedat amor reflexus determinatus talis electionis, ita vt verum sit electionem procedere ab ea intentione differenti ad plures electiones. Ergo similiter potest voluntas se determinare ad actum religionis potius, quam ad actum misericordiæ absque amore reflexo determinante actum religionis ita vt verum sit actum religionis procedere ab actu charitatis indifferenter decernente actum religionis aut misericordiæ.

Hoc etiam argumentum truncatum referunt Recentiores prætermittæ probatione Minoris, quam nos *claram* esse proponimus. Ajuntque posse aliquem, & non cæcum dicere se non videre claritatem illius, & affirmare actum religionis elicited tantum comitanter se habere respectu illius imperij, indeterminati, & illo deficiente eodem modo eliciendum esse. Deinde addunt discrimen esse, vt amor reflexus actus religionis procedat ex imperio vago actus charitatis, & electio medij determinari ex intentione finis respiciente media indeterminata, actus vero religionis voluntas vage, & indeterminate affectu charitatis non procedat immediate ab illo. Quia amor reflexus actus religionis, & electio determinans medium singulare respiciunt intrinsece idem obiectum, quod respicit intentio finis, & affectus præuius indeterminatus, & vagus, ideoque tali respectu intrinseco eiusdem obiecti possunt hi actus constitui pendentes ab intentione finis, & affectu vago, & indeterminato charitatis. Actus vero religionis non respicit obiectum intrinsecum affectus vagi, & indeterminati, sed aliud omnino distinctum, quod potest ipsum mouere, etiam si non præcedat affectus in determinatus, & vagus; atque adeo non potest ab illo pendere, sed comitanter se habere cum illo, quin ab ipso immediate imperatus sit.

33. Mirum est, quantis se implicant recentiores, vt nostris argumentis occurrant. Tamen non est mirum, aliquem non cæcum non videre claritatem nostræ Minoris si tenebras ei offundunt, & lucem, qua elucidatur subtrahunt recentiores. Quid enim clarius, & ex sola propositione terminorum manifestius, quam contingere posse, vt is qui affectu charitatis decernit efficaciter elicere actum religionis, aut misericordiæ eligat elicere actum religionis non elicitorum, si tale charitatis decretum non adesset. Nam ex vi talis decreti necessitatur ad vnum ex duobus actibus eligendum quin possit cum eo efficaci decreto vtriusque omissionis componi, sicut posset componi cum voluntate destituta tali decreto. Ergo electio actus religionis præ actu misericordiæ potest existere ex tali necessitate, & decreto non extitura, nisi ad eligendum cooperetur. Tunc quidem est verum voluntate eligere actum religionis, quia decernit efficaciter alterum ex duobus actibus, siue religionis, siue misericordiæ elicere. Quis enim neget vt eligat actum religionis maxime iuasse decretum efficax alterum ex duobus

duobus eliciendi. Ergo eligit religionis actum non electura deficiente tali decreto. Saltem est verum elicere aliquem ex duobus non electuram aliquem, nisi efficaciter decreuisset aliquem elicere; sicut est verum elicere determinate actum religionis, quando eum determinate efficaciter decernit, non elicturum si non determinate decreuisset. Ergo etiam est verum elicere actum religionis cum decreto efficaci disunctiuo, & vago non elicturam, si tale decretum non adesset. Quia tunc aliquem elicere ideo verum est quia reuera elicit actum religionis.

34. Confirmatur: obligatio, & necessitas moralis indeterminata & vaga potest esse causa vt alius agat opus determinatum non acturus, nisi talis necessitas & obligatio præcessisset. Ergo a fortiori obligatio, & necessitas physica sibi imposita a voluntate qualis est decreti efficacis indeterminati, & vagi poterit esse causa, vt ipsa agar actum determinatum... sine tali necessitate, & obligatione. Præcipiat Dominus seruo, vt largiatur elemosynam vni ex duobus pauperibus petentibus illam. Quis nisi stolidus credat seruum semper, & necessario elemosynam cum tali præcepto vago determinate Petro illam petenti largiturum, etiam si præceptum non adesset. Item confessor iniungat penitenti satisfactionem indeterminatam nempe ieiunium, aut elemosynam. Quis inficietur, læpius penitentem electurum elemosynam non electurum, si penitentia non esset iniuncta. Rursus potest Deus vocare hominem motione interna gratiæ, sicut externa ad penitentiam indeterminatam, vel per contritionem vel per attritionem cum sacramento: & ex vi talis motionis homo determinari ad contritionem. Tunc contritio non eliceretur, si talis motio præcessisset, cum non aditalia gratia ex qua posset procedere. Ergo a fortiori potest contritio procedere ab affectu efficaci indeterminato charitatis. Nam motio indeterminata affectus efficacis magis potest comferre ad effectum contritionis, quam indeterminata motio affectus, & illustrationis inefficacis. Sane cæcus est, qui hæc non videat luce meridiana clariora. Ergo iure *claram* duximus propositionem affirmantem contingere posse, vt homo decernens efficaciter elicere actum religionis, aut misericordiæ eliciat determinate actum religionis, non elicturum deficiente tali decreto, indeterminato, & vago; ideoque actum religionis non esse mere comitantem tale decretum, sed pendente, & procedentem ab ipso.

35. Vnde discrimen a recentioribus excogitatum vanum est. Primo quia constar, posse actum religionis non se habere mere comitanter cum decreto indeterminato charitatis, quamuis respiciat diuersum obiectum intrinsecum. Secundo quia etiam amor reflexus religionis, & amor determinatus medij singularis possunt respicere obiectum intrinsecum diuersum ab affectu indeterminato charitatis, & intentione finis indeterminata mediorum. Potest enim amor reflexus actus religionis determinare illum propter bonitatem intrinsecam specialem ipsius, & non propter finem charitatis. Similiter potest voluntas eligere hoc medium determinatum præ illo propter bonitatem delectabilem ipsi intrinsecam vt sect. præcedenti præmissimus. Tertio quia possunt duo actus respicere idem obiectum intrinsecum quin alter ab altero pendeat. v. g. duo actus misericordiæ, quibus duobus pauperibus diuersas elemosynas ero-

gemus, & detestatio specifica vnius peccati, quia est offensa Dei, & detestatio vniuersalis omnium peccatorum. Item potest voluntas decernere efficaciter actum religionis, vel misericordiæ propter bonitates específicas ipsarum, ita vt incendant indeterminate tanquam finem alterum ex duobus. Tunc amor reflexus determinans actum religionis propter bonitatem intrinsecam ipsius potest non pendere essentialiter ab intentione indeterminata, quia potest esse idem cum amore reflexo, & intentione determinata actus religionis, quæ adesset etiam si nulla præcederet intentio indeterminata ipsius, cum posset voluntas primo intendere determinate religionis actum propter suam bonitatem intrinsecam absque præuia intentione indeterminata ipsius.

SECTIO V.

De influxu actus imperantis in imperatum ratio dubitandi proponitur, & notatur.

36. Quid ex nostris de imperio charitatis maioribus arietibus quatunt præteriti recentiores est influxus actus imperantis in imperatum quem exposuimus disp. 67. sect. 3. Quibus in eandem impugnationem accesserunt nuperi alij magnæ expectationis Theologi, qui in eundem conflictum omne ingenium acuerunt. Ideo vberius nunc talis influxus explicandus, & statuendus est, & a solutionibus horum recentiorum vindicandus. Primum ipsorum cogitatione de eodem influxu refellemus; deinde nostram rursus aduersus eorum imperus stabiliemus.

37. Ratio dubitandi est, quam ibidem proposuimus. Actum imperatum procedere ab imperante aliquid est essentialiter in rerum natura. Non est essentialiter sola existentia actus imperati; nam potest esse existentia actus imperati, quin procedat ab actu imperante. Neque est essentialiter sola existentia actus imperantis; quia potest existere actus imperans, quin actus imperatus procedat ab illo, præsertim si imperium sit inefficax, aut efficax indeterminatum & vagum. Neque est coexistentia vtriusque actus imperantis, & imperati, siquidem vterque simul existere potest mere, concomitantes in voluntate, quin altero ab altero procedat; nam potest voluntas tangi affectu vnius finis, mouente voluntatem ad actum penitentiam, quin actus penitentiam fiat ex illo affectu propter eum finem, neque enim semper ac voluntas afficitur in finem gloriæ vanæ, in quem confert actus penitentiam, & voluntas efficit actum penitentiam, necessarium est, vt propter vanum finem actum penitentiam eliciat. Neque rursus est actio, qua actus imperans sit efficiens actus imperati, quoniam actus imperatus non procedit ab imperante, tanquam a principio efficiente. Quid igitur erit processio actualis actus imperati ab imperante. Nec satis est quod aliqui dicunt, non esse aliud processionem actus imperati ab imperante, quam voluntatem ex actu imperanti determinare se ad actum imperatum. Nam quod queritur est quid sit in rerum natura determinari voluntatem in actu secundo ex actu imperante ad actum imperatum, siquidem voluntas mota in actu primo per actum imperantem potest

rest in actu secundo determinari ad actum imperatum, quin reipsa in actu secundo determinetur per motionem actus imperantis.

38. Neque verum est, hanc difficultatem solum obesse imperio inefficaci, & indeterminato, non vero efficaci, & determinato. Quoniam etiam potest existere affectus efficax, & determinatus actus imperari, quin actus imperatus fiat ex vi actus imperantis, sed concomitanter se habeat cum illo. Nam actus imperatus potest fieri seorsim, & independenter ab imperanti, quando realiter non sit actus imperans. Ergo potest fieri seorsim, & independenter ab illo quando existit actus imperans. Nam potest Deus concomitanter cum actu imperante tribuere voluntati auxilia efficaciam, quibus fieret actus imperatus in eo instanti seorsim ab imperio. Tunc autem voluntas eliceret actum imperatum independenter ab imperante, sicut eum eliceret in eo instanti, si non existeret actus imperans. Neque de ratione imperij efficacis est, ut reipsa procedat ab illo actus imperatus, cum seorsim ab illo existit in voluntate, sed solum ut ab illo procedat sub conditione, quod non existat simul cum illo. Igitur etiam ad imperij efficacis influxum requiritur specialis ista actio, saltem de potentia absoluta potest esse imperium efficax quin actus imperatus in actu secundo procedat ab illo. Hoc autem sufficit, ut actualis processio aliquid sit ab existentia vtriusque actus distinctum. Nam quæ sunt separabilia etiam solum diuinitus, realiter distincta sunt. Erit igitur hæc processio aliqua actio intermedia essentialiter alligata imperio.

39. Noto primo hanc dubitandi rationem etiam militare in motione actuali, & inefficaci, quam conferunt in virtutis actum affectus decreti obiecti externi, & non solum in notionem affectus reflexi. Nam etiam affectus directi obiecti externi mouere posse efficaciter voluntatem in aliquem virtutis actum, ut spem præmij, & timorem pœnæ in conuersionem, & pœnitentiam satis liquidum, & certum monstrauimus sect. 2. & 3. Tamen sapius contingit, eos affectus mouentes in pœnitentiam, aut alium virtutis actum coexistere ipsis, quin actus ab illis procedat, sed pure illos comitetur, quia existit independenter ab ipforum motione eodem modo exliturus etiam si talis motio non adesset, quia aliunde ad sunt principia efficaciam ipsis.

40. Noto secundo eandem difficultatem vrgere & explicatione indigere in motione extrinseca efficaci, quam interdum præstant in affectum voluntatis illustrationes plurium motuorum externorum, quæ non respiciuntur intrinsece ab affectu voluntatis, & conferunt extrinsece ad alliciendam voluntatem in illum. Nam inter motiones internas gratiæ, quibus Deus hominem in pœnitentiam adducit, & inter suasiones, quibus aliquem conuenimus ut conuertatur in Deum, aut actum misericordiæ eliciat, plures sunt, quæ motiua proponunt extrinseca actui pœnitentiæ, & misericordiæ, ut elucidauimus sect. 3. ex doctrina sacrarum litterarum, & Patrum. Tamen plures earum mere comitantes sunt & extrinsece etiam inefficaces, quin reipsa pœnitentia aut actus misericordiæ ab ipsis procedat, & ex motione, ac concursu ipsarum fiat.

41. Noto tertio, in eandem difficultatem, & dubitationem venire motiones externas, ut præcepta, suasiones, consilia, preces, vim, dolum, & alias huiusmodi. Tum quia Theologis moralibus frequens est diuisio earum in comitantes, & antecedentes, siue in eas, quæ dant causam delicto, contractui,

& aliis humanis actionibus, & eas, quæ quamuis coexistent delicto, contractui, & aliis humanis actionibus, reipsa, & in actu secundo causæ illarum non sunt, quamuis esse possint motione, quam conferunt in actu primo. Tum quia motiones externæ cum internis coniunctæ sunt, & mediis internis suam causalitatem exercent, nimirum cogitationibus & affectionibus animæ quas excitant. Quare Theologi morales indiscriminatim eandem diuisionem faciunt inter errorem, & metum, scientiamque, & concupiscentiam mere comitantem, & antecedentem. Unde discas, maximi momenti esse explicationem præsentem, cum ab ea pendeant plures morales quæstiones, quæ ab his motionibus externis, siue pure comitantibus, siue antecedentibus pendentes sunt ad decernendum militiam plurium actionum, rescisionem plurium contractuum, & restitutionem, seu separationem plurium damnorum, quæ diuerso modo decernendæ sunt cum eiusmodi motiones externæ sunt antecedentes, ac cum pure comitantes existunt, ut notabimus de cursu.

42. Noto quarto in hanc difficultatem & dubitationem non venire actus internos, qui intrinsece, & essentialiter ab aliis pendentes sunt finemque essentialiter, & intrinsece respiciunt, sed eos tantum, qui contingenter, & extrinsece referuntur in finem, & ab aliis prioribus procedunt. Itaque ab hac quæstione extranea est dependentia essentialis, & intrinseca affectus voluntatis à cognitione intellectus proponente obiectum intrinsecum ipsius, & electionis formalis mediolorum ab intentione finis, relationemque intrinsecam intentionis, & electionis formalis mediolorum in suum proprium finem. Quia hæc relatio, & dependentia essentialis, & extrinseca citra omnem dubitationem identificatur cum ipsis affectibus intrinsece pendentibus ab aliis, & in finem sibi intrinsecum relatis, cum ab eorum entitate sic omnino indiuidua, & in ea non vrgat separabilitatis argumentum, quod in aliis actibus militat & obicimus, Quare frustra fatigantur recentiores in controuersia præsentis explicando dependentiam, & relationem in finem horum actuum absque aliquo ipsis superaddito cum eorum dependentia & relatio explorata omnino, & extra præsentem controuersiam sit.

43. Dixi ab hac controuersia alienam esse dependentiam essentialem intrinsecam affectus voluntatis à cognitione proponente suum obiectum, & electionis formalis mediolorum ab intentione finis. Quod accipiendum est, cum vnica tantum cognitio præcedit voluntatis affectum, & tantum intentio electionem formalem mediolorum. Nam cum præcedit multiplex potest contingere, ut ab vna, & non ab alia procedat, quia vna potest magis mouere, & persuadere voluntatem, quam alia, ideoque vna esse congrua & extrinsece efficax, & alia esse incongrua, & inefficax etiam si vtraque idem obiectum intrinsecum actus subsequens respiciat. Nam ad sperandum premium futurum magis mouet, & persuadet voluntatem cognitio, quod illud certo, quam quæ illud incerto proponit futurum, & inter cognitiones certas, & probabiles ea, quæ probabilior est efficaciorque medio, aut grauiori testimonio innixa. Pariter ad intendendum finem efficaciter magis allicit cognitio, quæ illum cuiusdam, quam quæ illum solum probabiliter refert possibilem, & quæ probabilior magis, quam quæ minus probabilis est possibilitatis illius. Quare potest

potest contingere, ut cum sola cognitione probabili non determinetur voluntas ad sperandum, vel intendendum bonum, determinetur vero cum cognitione euidenti, similiterque ut probabilior fortitur effectum quem minus probabilis non fortitur, quamuis vtraque seorsim fortiri possit. Quocirca possunt ambæ cognitiones coexistere simul affectui, quin ambæ fortiantur effectum, sed altera earum tantum. Similiter possunt duæ intentiones inæquales ferri in eundem finem quantum est ex se consequendum, altera magis, quam altera in eum affecta, & quamuis ab vtraque possint eadem media procedere re ipsa commodiora, & efficaciora non procedant ab vtraque, sed ab ea quæ magis in finem affecta est. Sic exposuimus tract. de Prædest. voluntatem, quæ Deus vult quantum est ex se hominem saluum fieri etiam si absolute, & intrinsece efficax non sit, posse esse inæqualem & quamuis omnino ea voluntas præparet necessario media sufficientia ad salutem, posse aliam inducere media efficaciam, & frequentiora quæ alia non inducat. Id enim quod comparatione diuersorum hominum potest contingere non est impossibile, ut vnus comparatione contingat. Sic enim certum est, Parentem volentem duobus filiis quos inæqualiter diligit, eundem finem, maiora, & meliora media disponere magis dilecto, licet vtrique necessaria, & sufficientia non desint, & cum ex aliis non suppetunt amobus, sed vnitantum disponenda ea filio magis dilecto dispensare. Quod etiam potest euenire etiam comparatione eiusdem filij, aut alterius hominis cum eum diligit duplici morio, & affectu, altero magis, altero minus inclinante ad beneficiendum illi, & cum ex vtroque procedunt eiusdem finis dispare intentiones. Itaque dependentia essentialis affectus voluntatis à cognitione, & electionis ab intentione, solum contingit, quando vnica tantum cognitio, & intentio præcurrit, quia affectus essentialiter ab aliqua cognitione, & electio formalis ab aliqua intentione finis dependet, & cum alia non adest nisi vnica, ab ea necessario, & essentialiter procedere debet. Ideoque ad eiusmodi dependentiam, & processioem concurrat etiam negatio alterius cognitionis, & intentionis, per quam essentialiter necessaria ad affectum cognitio, & ad electionem intentio constituitur.

44. Itaque præsentis controuersia est explicare, in quo consistat actualis dependentia, & processio vnus actus ab alio, quem essentialiter non supponit, & qui cum actu procedente essentialiter connexus non est? Nam cum ea dependentia, & processio nequeat adæquate identificari cum actu procedente, & subsequente, neque cum actu antecedente, & mouente ad ipsum, quia vterque seorsim potest existere sine alio, aliunde etiam neque cum eo existentia vtriusque videatur identificari, quod ambo possint simul existere mere concomitantes, & absque processioem vnus ab alio, quia seorsim independentes sunt, & possunt absque alio existere aliquid superandum videtur, quo eiusmodi actualis dependentia, & processio constituantur. Quod non apparet, quid, aut quale esse possit? Ratioque constitutiva huius dependentiæ, & processioem ea debet esse, quæ communis sit omni actui, siue intellectus, siue voluntatis dependenti ab alio siue intellectus, siue voluntatis actu, item siue actus à quo procedit sit reflexus respectu ipsius, siue directus obiecti externi, siquidem inter hos omnes actus potest de-

pendentia, & processio accidentalis, & contingens inueniri, & eadem est de omnibus dubitandi ratio. Quare explicatio, quæ omnibus communis non sit non erit ad præsentem controuersiam sufficiens.

SECTIO VI.

Reiciuntur aliqua Recentiorum sententia.

45. **D**Vas sententias reieciimus disp. 67. sect. 1. & 2. Prima fuit Thomistarum Recentiorum constituentium imperium actuale charitatis in actus aliarum virtutum, & eorum dependentiam à tali imperio, & relationem actualem in finem ipsius in modo quodam physice actibus impresso. Quam etiam improbauimus superiori disp. sect. 2. & eius improbationem à solutionibus Recentiorum Complutensium vindicauimus. Rursus nunc ea reieciuntur, quia talis modus impressus non est communis omni actui procedenti ab alio, cum cognitio, & motio gratiæ non imprimat aliquem modum in affectum subsequente, ut ipsimet Thomistæ fatentur. Ergo sine tali modo potest intelligi vnuersum processio contingens vnus actus ab alio. Secunda sententia fuit Neotericorum nostræ Societatis cum Hurtado reuocantium eam dependentiam in actionem speciale connexa essentialiter cum actu antecedente, & mouente ad alium, siue cum voluntate aut intellectu prout affectus eiusmodi actibus. In cuius reuocatione modo non immoror, quia sufficienti ea, quæ disp. allegata sect. 2. contendimus.

46. Iam tertia sententia est Recentiorum Complutensium cum quibus de superioribus contendimus. Asserunt in fluxum actus imperantis in imperatum situm esse in coexistentia actus imperantis potentis in actu primo influere in imperatum, & actus imperati potentis ab imperato dependere, & in negatione dependentiæ imperantis ab imperato ex vi cuius illius influxus possit impediri actum autem imperantem potentem in actu primo influere in imperatum esse necessario amorem reflexum actus imperati, & duo essentialiter vendicare: alterum ut voluntas sit libera ad actum imperatum, quia voluntatem iam antecedenter determinatam non potest allicere, & mouere, ut ipse determinat, ideoque complecti negationem physice prædeterminationis, alterum ut non existat ex preuisione actus imperati, quia tunc non erit antecedens, sed subsequens actum imperatum. Itaque eo ipso quod actus imperantis sic coexistat imperato non potest concomitanter se habere cum illo, sed necessario debet apprehendi influens in illum, quin etiam diuinitus possit talis influxus impediri.

47. Hæc sententia multiplex ex causa mihi displicet. Primo quia, succumbit oneri negando concomitantiam duorum actuum, quorum alter sine altero potest existere, quamuis alter in alterum possit influere, & mouere contra communem Theologorum consensum & omnem philosophicam, & Theologicam rationem, ut mox videbimus. Secundo quia vendicat ut actus influens sit reflexus supra alium procedentem ab ipso. Quoniam absque eiusmodi reflexione potest vnus actus ab alio procedere. Potest enim ex notitia præcepti immediate moueri voluntas ad actum amoris, & religionis absque resolutione reflexa, quia potest contingere præuideri à Deo solam cogitationem solius obiecti intrinseci eorum actuum fore inefficacem, & coniunctam notitiæ

notitiæ præcepti efficacem fore, ac per consequens notitiam præcepti influxuram immediate in eos actus. Item penitentia, & conuersio in Deum potest immediate procedere ex spe præmij, & timore poenarum inferni, absque amore reflexo ipsius, quia eiusmodi affectus possunt plurimum iuuare, & mouere voluntatem ad eiusmodi conuersionem & penitentiam. Rursus præuisio meritorum potest immediate mouere voluntatem ad dispensandum munus aliquod, quod sine tali præuisione non dispensaretur quin necessaria sit intercessio amoris reflexi supra voluntatem dispensandi tale munus. Ergo processio vnus actus ab alio debet vniuersim explicari independentem ab amore reflexo.

48.

Tertio quia si actus potest influere, & mouere in alios necessario præstaret influxum, & motionem actualement in illos cum re ipsa existentes sunt, sequerentur plura absurda, & consequentia Theologica contra communem Theologorum, & Patrum doctrinam. Primum est, frustraneam esse diuisionem erroris, & scientiæ, metusque, & concupiscentiæ in antecedentem, & comitantem. Nam errorem, scientiam, & metum comitantem definiunt actum, qui cum possit re ipsa esse causam delicti, contractus, aut alterius actionis humanæ; causa vera ipsius non sit, quamuis re ipsa existat delictum, contractus, aut alia ratio humana, ideoque coexistant simul quin actus potens influere præstet causalitatem actualement? Ex quo prædicuntur plures resolutiones morales, quæ diuersæ omnino sunt cum error, metus, & scientia, potens in actiones humanas influere sunt antecedentes, aut solum comitantes, vt decursu proponemus. Secundum est, aut nullam motionem gratiæ respicientem obiectum extrinsecum influere posse in penitentiam aut alium virtutis actum, aut omnem esse efficacem; cum re ipsa penitentia existit. Eiusmodi autem gratiæ motiones influere, & conferre non posse in penitentiam, & virtutum opera aduersatur constanti doctrinæ Patrum, quam præmissimus sectio. 3. Omnes vero re ipsa esse efficaces aduersatur communi Theologorum doctrinæ, qui aduertunt posse componi cogitationem, & motionem congruam cum incongrua, siue efficacem cum inefficaci. Quod esset impossibile in hac sententiâ si quid de cū motione, & cogitatione congrua existit effectus, in quem necessario influit omnis cogitatio, & motio gratiæ ipsi coexistens, & potes in illū influere.

49.

Tertium absurdum est, non posse voluntatem præueniri affectu indeliberato gloriæ vanæ inducente in exercitium alicuius virtutis, & exerceri re ipsa talem virtutem quin ex prauo gloriæ vanæ affectu procedat, in cuiusque finem referatur; si quidem re ipsa si virtutis actus elicitur à voluntate, & affectui vano potens influere in ipsum coexistit, item non posse hominem necessitate affectum & inclinatem in vindictam persuaderi, vt satisfactioem iniuriæ sibi illatæ, aut damni reparationem non petat ex affectu, & sine vindictæ; si quidem impossibile illi est eum affectum simplicem, & inefficacem deponere, & eo existente simul cum petitione iusta satisfactionis iniuriæ, & reparationis damni non exequi illam ex affectu, & sine vindictæ. Item eum, cui proponitur spes præmij in exercendo aliquo opere cedere in obsequium Dei, aut amici, illud exequutioni mandare omnino gratis, quin re ipsa propter præmium exequatur, quando quidem talis propositio præmij potest cum illa opus existere quin ex præmio proposito,

& fide ipsius moueatur. Quæ omnia & alia his similia, quæ facile cogitari possunt, aduertantur communi omnium Theologorum consensui.

Quartum absurdum est, esse non posse simul duas motiones adæquatas duplicis finis, aut alterius motui extrinseci. Item eadem motiua eodem semper modo concurrere in vno tempore ac in alio, & in vna hominis voluntate, ac in alia alterius re ipsa operantis actum in quem mouent; quamuis verum sit interdum alterum finem ita mouere, vt existente sola motione ipsius existat actus, & deficienter deficiat, alterum vero sit mouere vt sola eius motione existente actus non fiat, neque deficienter deficiat; interdum vero vtrumque pariter fit conuertere, vt quocumque mouente seorsim ab alio effectus existat, non existiturus eius motione cessante. Quod est contra communem hominum conceptionem, Theologorumque doctrinam. Sequela manifesta est, quia si motio, & influxus actualis non est aliud, quam ea existentiâ actus subsequenti cum actibus antecedentibus; & mouentibus in actu primo, & hæc coexistentiâ eadem semper est, eadem quoque semper erit actualis motio & dependentia; atque adeo si aliquando inadæquata tantum est compactione vnus finis, aut agentis extrinseci nunquam erit adæquata. Absurdum probatur. Tū quia communi hominum conceptione diuerso modo creditur operari de facto, & absolute effectum eam motionem, cum qua sola effectus existeret, & sine qua non existeret, quam eam, cum qua sola effectus non esset, neque sine illa abesset, etiam si ambæ motiones simul existant. Nam antequam existant diuerso modo expetuntur, & procurantur ab hominibus, & postquam extiterint diuerso modo gratificantur, & remunerantur. Quis enim non videat auidius, & sollicitius expeti & procurari ad dignitatem consequendam preces, & vota eorum, qui maiorem apud Principem gratiam habent, quam aliorum, & quāuis omnes concurrerint ad petendum dignitatem, maiores gratias, maioraque obsequia fieri, & deberi eis quorum motio ita creditur principem affecisse, vt cum ea solum re ipsa dignitatem mihi largiretur, & sine illa nihil operaretur, quam eis quorum motio creditur ita apud Principem extitisse, vt deficiente alia non esset mihi dignitatem largitus. Quare sæpius ipse explicat suam voluntatem non fuisse re ipsa motam ab his, sed ab illis, neque propter preces, & vota horū, sed illorum operatum. Ergo re ipsa de facto, & absolute diuersus fuit influxus actualis motionis amicorum, quam non amicorum. Nam si influxus esset idē absolute, & de facto eodē absolute, & de facto deberent operari morales effectus nempe parē sollicitudinem, & intentionem parēque gratiarū actionem, & remunerationē. Tum etiā quia Theologi eum, qui creditur ita suo consilio, aut dolo, aut metu incusso concussisse ad dānum, aut contractū alterius, vt eius motione credatur operatus effectus non, exiturus si ea nō adesset obligant ad toram, & adæquatā reparationē damni, & rescissionē contractus, & damnorū ipsum consequentiū, nō vero eū, qui creditur, ita cōcurrere, vt eius motio sola nō operaretur effectū, neque deficienter illa deficeret etiā si ambæ simul cōcurrerēt vt videre est apud Card de Lug. de iust. & iure. d. 29. sect. 3. & d. 22. sect. 7. Parere autē obligationē inæquale absolute, & de facto, & absolute existens. Ergo quāuis coexistentiâ effectus cū motionibus in actu primo sufficientibus æqualis sit, inæqualis esse potest etiā absolute, & de facto influxus illarum.

51.

Hanc sequelam sibi obijciunt Recentiores, & illam

lam deglutiunt, & admittunt dicentes, euentus conditionatus non arguere diuersum, & inæquale influxū actualē absolute existentē, sed eum, qui sub cōditione foret, ideoque absolute, & de facto influxū actualē duarū motionū simul existentū esse semper inadæquatū, & æquale, quia influxus adæquatus complectitur omnē motionē, quæ de facto concurrit, quemadmodū aqua vnita alteri non est ad æquata quamuis alteri non vnita adæquata sit. Verum tamen non expenderunt absurditatem sequelæ, neque effectus morales diuersos absolute existentes, quos inæqualiter operantur ambæ motiones quique arguunt manifeste influxum inæqualem etiam absolute existentē. Videnturque vocibus cludere causalitatem adæquatam motionum contra communem Theologorum, & Philosophorum acceptionem, quid adæquatā causalitatem in quocumque genere causæ censent eam, quæ sufficiens est in actu secundo ad existentiam effectus. Reque vera seclusis vocibus causalitatis adæquate negari non potest, influxum actualement, siue in actu secundo vnus motionis esse sufficientem ad existentiam effectus, alterius vero esse in actu secundo insufficientem, siquidem solus influxus in actu secundo vnus motionis sufficiens sine alio ad existentiam effectus solus autē alterius in actu insufficientis est, quāuis in actu primo sufficiens sit. Ergo esto adæquatus non sit, hoc est, cōplectens omnē influxum in affectu, erit tamē in actu secundo sufficiens, atque adeo in æqualis, & diuersus ab influxu in actu secundo alterius. Item reuera negari non potest influxum in actu secundo vnus motionis esse independentē ad induendū affectū influxu alterius, influxū vero alterius esse in actu secundo dependendē ab alio, quando quidē alter sine altero confert existentiam effectui, non vero è contra. Ergo de facto, & absolute inæqualis, & diuersus est influxus vtriusque. Neque exēplum de aqua vnita, & non vnita est ad rem; nā licet aqua alteri vnita non sit adæquata composito ex vtraque constituto, adæquata tamen est etiam vnita ad omnes effectus, quos non vnita operatur, operari ve potest. v. g. adæquata est ad extinguendam sitim, ad refrigerandū eo gradu quem non vnita potest, & alios effectus huiusmodi.

52.

Quarto refutatur superior sententia, quia ille qui se experitur affectum simplici complacentiâ gloriæ vanæ, potest ieiunare nolens efficaciter ieiunium propter gloriam vanam, neque illud procedere ex affectu gloriæ vanæ, reque ipsa effectum fortiri; quia nequit componi voluntatem nolle efficaciter ieiunium propter gloriam vanam, aut ex affectu talis gloriæ, & re ipsa illud velle propter gloriam vanam, & ex affectu ipsius, quia virtualiter saltem veller duo contradicentia. At tunc datur coexistentia affectus efficacis ieiunandi potentis procedere ex affectu vanæ gloriæ cum ipso affectu vanæ gloriæ potente in illum influere. Ergo talis coexistentia non est actualis processio affectus efficacis ieiunandi ex affectu simplici vanæ gloriæ. Nam destrui non potest talis processio & dependentia, quin destrueretur aliquod essentialiter constitutum ipsius, remanentibus enim omnibus partibus essentialibus vnus compositi impossibile est non remanere compositum. Si autem propterea dicant Recentiores, eam dependentiā, & processioem præter eorum affectuū coexistentiam completi negationem alterius affectus detestantis ipsam consequenter debent admittere nolitionem efficacem talis processioem, & dependentiæ esse nolitionem negationis sui ipsius, atque adeo volitionem efficacem suæ existentie, siquidem non super-

Ioan. Mariæ de Ripalda, de Charitate.

est obiectum quod destrui intendatur tali nolitione, nisi sola negatio sui ipsius. Paradoxum autem apparet non posse voluntatem detestari efficaciter eiusmodi processioem affectus ieiunandi ex affectu vanæ gloriæ quin ipsa detestatio velit efficaciter existentiam sui, & non esse aliud talem processioem detestari, quam talis detestationis existentia amari.

Confirmatur efficaciter. Demus cum affectu gloriæ vanæ non adesse detestationem efficacem finis vani, sed affectum simplicem, & inefficacem agendi affectum temperantiæ pure propter Deum sine intermixtione alicuius finis temporalis. Tunc etiam nequit voluntas simul exercere affectū temperantiæ in actu secundo efficacem propter gloriam vanam, & simul pure propter Deum cum exclusione omnis finis temporalis, quamuis affectus temperantiæ coexistat simul affectibus in actu primo mouentibus in vtrumque finem sibi contradicentem potentibusque in affectū temperantiæ influere. Aliunde non est maior ratio quare re ipsa in actu secundo influat affectus simplex gloriæ diuinæ, cum vterque affectus moueat pariter in actu primo voluntatē ad affectū temperantiæ, & affectus temperantiæ pariter vtrique coexistat; neque cur affectus gloriæ vanæ videretur potius negationē affectus pure gloriæ diuinæ, quā affectus vani, vt quilibet in actu secundo efficacem affectū temperantiæ inducat, siquidem morio vtriusque in actu primo pariter est inefficax, & pariter respicit in finē alteri cōdicentē. Ergo influxus efficacis & in actu secundo eorum affectuū simpliciū non est sola coexistentia eorum cum affectu temperantiæ.

Non posse quidem voluntatem simul moueri in actu secundo ex tali affectu duplici inde probatur; quia motio, & influxus in actu secundo debet esse necessario efficacis, & nequit esse inefficax, eo enim influxus, & motio in actu secundo distinguitur ab actu primo, quod actus primus solum importat vim influxiua, & motiuam, siue connexam, siue non cum effectū; actus vero secundus vendicat essentialiter determinationem, & connexionem cum effectū; quæ connexio constituit essentialiter efficaciam, & nequit cum inefficacia componi. At repugnat voluntatem efficaciter moueri ex duplici sine contradicente, siue referre libere, & efficaciter aliquam actionem in duplicem finem contradicentem. Tum quia efficacis affectus pure gloriæ diuinæ complectitur exclusionem efficacis, & motionis in actu secundo affectus vani, siquidem in eam exclusionem afficitur, & mouet. Quare neque dari potest duplex cogitatio, aut affectio simplex extrinsece efficacis in actu primo logico, quarum altera moueat ad affectum temperantiæ, & altera in affectum intemperantiæ, quia efficacis vtriusque componitur ex euentu absoluto, & conditionato contradicente. Tū quia motio, & relatio efficacis & libera voluntatis in actu secundo ad aliquē finē est virtualiter efficacis talis finis, quia repugnat cōponi cū detestatione efficacis illius. Eo enim ipso quod volūtas libere se determinet in actu secundo operari propter talē finē, repugnat odisse efficaciter illū. Ergo nequit volūtas simul moueri, & determinari in actu secundo ad agendū affectū temperantiæ ex affectu simplici, & sine gloriæ vanæ & pure gloriæ diuinæ.

Si autem propterea dicas in eo euentu voluntatem solum moueri ex affectu gloriæ vanæ, non vero ex affectu pure gloriæ diuinæ, quia motio, & determinatio efficacis & in actu secundo affectus pure gloriæ diuinæ vendicat exclusionem affectus gloriæ vanæ non vero è contra. Id refellitur; quia potest affectus plura gloriæ diuinæ in instanti antecedenti inducere efficaciter affectum

A A a

tempe

temperantiæ, & in subsequenti superuenire affectus gloriæ vanæ. Tunc autem permanebit influxus actualis prioris affectus, quia permanet eadem coexistentia ipsius cum affectu temperantiæ eademque motio ipsius in actu primo, cum perseueret affectio ipsius in idem obiectu potes inducere amorem efficacem reflexu puræ gloriæ diuinæ, ac subinde etiam potens inducere determinationem directam affectus temperantiæ ex tali fine. Præterea quia eadem est ratio, vt influxus actualis affectus puræ gloriæ diuinæ complectatur exclusionem influxus actualis affectus vani, ac est, vt influxus actualis affectus vani comprehendat negationem influxus actualis affectus puræ gloriæ diuinæ. Nam sicut motio affectiua in actu primo affectus puræ gloriæ diuinæ, ita etiam motio huius affectus in actu primo componitur cum motione illius; & sicut influxus actualis huius affectus in actu secundo repugnat coniungi cum influxu actuali illius, ita etiam illius influxus actualis cum istius influxu. Ergo par est ratio, vt vterque affectus influat, aut non influat actualiter in affectum temperantiæ.

56. Si tamen propterea asseras neutrum influere in actu secundo. Ex eo id falsitatis reuincitur. Quia nequit existere efficacia alicuius cogitationis, aut affectionis in actu primo logico constituta ex euentu conditionato quin posita conditione existat efficacia, & influxus in actu secundo. At potest præuideri à Deo, siue affectionem simplicem gloriæ vanæ, siue affectionem puræ gloriæ diuinæ fore efficacem sub conditione quod existat, quia potest contingere non extitum affectum temperantiæ nisi à voluntate præmota, vel affectu gloriæ vanæ, vel affectu puræ gloriæ diuinæ, exiturum vero si præmoueat aliquo affectu gloriæ. Ergo aliquis affectus duorum potest esse efficax, & influens in actu secundo.

57. Dicit quispiam, hæc contradicere asseris à nobis disp. 67. n. 20. de supernaturalit. nempe posse affectum efficacem subuenienti Petro proficisci ex duplici affectu simplici; altero quo intendatur inefficaciter Petro studium literarum Salmanticæ; altero quo eidem intendatur Romæ sollicitatio, & promotio alicuius dignitatis; in quos fines potest conducere talis subuentio, quamuis hic fines impossibiles sint. Assertores sententiæ, quam impugnamus sibi obiciunt hanc sequelam, & illam admittunt appellantes ad nostra scripta supra. Verum ea non esse plene intellecta proponi; posse cum superiori impugnatione hanc sententiæ exponemus progressu cum nostra sententiam explanemus, & vendicemus.

58. Denique à priori præuideri; quia voluntas nõ existente affectu simplici gloriæ vanæ, aut diuinæ potest se determinare ad affectum temperantiæ independentem à fine, & affectu gloriæ vanæ, aut gloriæ diuinæ; & hic & tunc præuideri à Deo se determinandam cum auxilijs efficacibus gratiæ ipsi collatis, quauis talis affectus simplex non existat. Ergo etiam existente tali affectu potest se determinare ad affectum temperantiæ independentem ab illo, atque adeo existere potest affectus efficax temperantiæ simul cum affectu gloriæ vanæ, aut diuinæ. quin affectus temperantiæ reipsa dependeat, & procedat ab illo. Nam etiam cum eo simplici affectu remanet in voluntate libertas, & indifferentia, se determinandi ad affectum efficacem temperantiæ independentem ab illo, quæ ante ipsius affectus simplicis existentiam præuixit. Nam is affectus simplex non determinat

voluntatem efficaciter ad affectum ieiunandi; atque adeo libertas, & indifferentia eliciendi affectum temperantiæ propter solam finem intrinsecam temperantiæ, & independentem ab alio fine non vendicat negationem talis affectus simplicis nullatenus determinantis voluntatem neque eius independentiam adimentis.

Dices sicut voluntas ex superpositione talis affectus non est indifferens ad agendum affectum ieiunandi non coexistentem tali simplici complacentiæ vanæ; ita neque indifferentem esse ad eum agendum independentem ab illa, quia coexistentia vtriusque; est actualis dependentia, vnius affectus ab alio. Hæc doctrina contraria est frequentibus admonitionibus sacrarum literarum, & Patrum, quæ produximus, & expendimus disp. 50. sect. 4. de supernaturalit. ne cum irrepunt affectiones vanæ, & temporales moueamur ad agendum virtutum actus ex illis, & propter illarum fines temporales. Supponunt enim manifeste adhuc eis existentibus, & inclinantibus voluntate ad temporales fines superesse libertatem, vt virtutum actus exerceantur absque actuali motione, & influxu ipsarum. Durumque & graue nimis est, non posse hos motus, & affectus simplices temporales irrepere voluntati, quin sua turpitudine inficiant virtutum actus; siquidem cum necessarij sint non possunt libere deponi, neque existentes esse, quin voluntas in actu secundo moueatur ad agendum. Quare non deberet quis vnquam confiteri se ieiunasse, aut sacro adfuisse, aut ad confessionem sacramentale accessisse propter gloriæ vanæ, quoniã in eius culpa non fuit veram affectionem mouisse, neque superposita ea motione propter eius finem ieiunasse, aut sacro adfuisse, aut ad sacramentum accessisse. Obligare autem hominem quoties hos motus experire detestari efficaciter illorum fines, nimis graue est, & nullus hucusque dixerit. Demum quia voluntatem agere affectum ieiunandi independentem ab affectu gloriæ vanæ sufficienter intelligitur, dum ita eum agit, vt etiam sine affectu gloriæ vanæ similiter ageret; neque adiud sapientes, & insipientes concipiunt, vt expendemus explicantes nostram sententiam. At quamuis affectus temperantiæ coexistat complacentiæ vanæ, potest ita fieri à voluntate, vt etiam non existente tali affectu eodem modo fieret. Ergo potest fieri coexistens tali affectui, & simul independentem ab illo. De quo vberius sect. 9.

SECTIO VII.

Aliorum recentiorum sententia refellitur.

59. **A**lij recentiores Complutenses ingenio nobis meo quidem iudicio purè vocales, decernunt posse affectum voluntatis liberum procedere, & dependere contingenter ab alio actu voluntatis & intellectus, cui poterat mere comitanter coexistere, quin ab eo procederet, ac dependeret; ceterum non posse ab eo referri directe in finem quem actus influens intrinsecè respicit, quin accedat nouus affectus determinans & respiciens intrinsecè talem finem conexus intrinsecè cum affectu relato, quia voluntas non potest se libere determinare ad aliquam actionem propter finem, quin magis amet finem per eam determinationem liberam, quam per alium affectum, aut actum antecedentem non conexum cum ea determinatione, quia talis determinatio libera actionis propter finem auget affectionem, & amorem talis finis, oppositionemque cum omni alio affectu auertente à tali fine.

Itaque asserunt primo, relationem actualem directam

60. **A**m omnis affectus in finem non esse aliud, quam respectum intrinsecum talis finis, vel idem in actu cum affectu relato in finem, vel ab eo distinctum per affectum efficacem reflexum conexum intrinsecè cum ipso, ideoque relationem actualem, cuius actionis in finem esse indiuiduam ab affectu referente ipsius. In quo explicando fulsissime spariunt. Secundo asserunt actualem processionem, & dependentiam vnius actus ab alio non conexo intrinsecè cum ipso esse solam coexistentiam actus procedentis & dependentis ab alio cum motione impulsua ipsius reddente voluntatem promptiorem ad agendum, ac subinde cum negatione alterius affectus, seu actus tollentis, seu retardantis eam promptitudinem: ideoque non posse existere in voluntate actum reddentem suo impulsu faciliorem, & promptiorem voluntatem ad agendum actum charitatis, & simul ipsum charitatis actum quin actus charitatis ab illo procedat & dependeat, secus vero si actui impellenti adiungatur aliquis affectus impediens, aut minuens facilitatem, & promptitudinem voluntatis. Itaque omnes ratione & motione impulsua voluntatis ad aliquem actum influere in illum cum reipsa existit, si non adsint alia opposita voluntatem remorantes & infringentes vires, & impulsus aliarum. Quod pressio nimis ac celeri & quasi furriuo calamo tradunt.

62. Vellem tamen, vt hi Recentiores in hoc posterius assertum in quo tota difficultas presentis controuersie sita est maiori studio incubissent, quam in illo priori in quo vereor, totam disensionem esse de voce Ideo prius nos hoc posterius assertum de causalitate, & influxu vnius actus in alium reflexum, deinde illud prius de relatione actus in finem, quem non respicit intrinsecè. Et quidem quo ad actualem influxum, & causalitatem vnius actus in alium parum, aut nihil discrepat hæc sententia à precedenti, in quam hi Recentiores magno impetu contendunt; siquidem ambo constituunt eum influxum in coexistentia vnius actus cum alio potente in ipsum influere, eo solum discrimine, quod hæc sententia explicat actum influentem esse debere proxime, & non solum remote potentem per exclusionem alterius motionis opposita, retardantis promptitudinem voluntatis, quod præcedens sententia facile concedit. Quare hæc sententia eisdem fere argumentis, quibus anterior impetenda est.

63. Ergo reicitur primo; quia cogitur admittere plura, quæ communi Theologorum consensu, & hominum conceptione negantur, & videntur abfurda. Primum est contra commune Theologorum iudicium cum existentia effectus non posse distinguere errorem, scientiam, vim, & metum in antecedentem, & comitantem, dum non adest fortior impulsus aliarum motionum in oppositum, siquidem omnes hi motus semper coexistunt effectui potentes ipsum inducere. Secundum est aduersus Theologorum Societatis consensum, non posse cogitationem, & motionem gratiæ congruam, & efficacem cum inefficaci, & incongrua coniungi; semper enim cum efficacibus, & congrua coniungitur effectus, & vis impulsua cogitationis, & motionis inefficacis, & incongruæ interdum maior, quam efficacis, & congruæ, & æque expedita, ac est vis istius, cum nulla motio opposita possit magis impedire vim vnius, quam alterius, quando quidem vtriusque impulsus in eundem effectum contendit. Tertium est aduersus cõmunem hominum conceptionem nunquam, aut fere nunquam adesse affectionem simplicem gloriæ vanæ, aut vindictæ cum actu con-

Ioan. Mart. de Ripalda, de Charitate.

64. ferente in vindictam & gloriam vanam, quin is actus semper procedat reipsa ex tali affectione, quidquid sit, an referatur in finem earum affectionum, de quo solum potest esse de voce dissidium, nam communiter hominum conceptione aliud per eam relationem intelligitur, quam processio actus ex affectu finis extrinseci. Quod enim in horum Authorum sententia enatur harum affectionum influxus, nempe ingentem dispensantiam gloriæ vanæ atque vindictæ ipsi coniunctam, frequens non est sed rarissimum. Quartum est, etiam aduersus cõmunem Theologorum placitum adesse simul non posse motiones influentes in actu secundo adæquatas, & inæquales, cum pariant diuersos morales effectus, quos anteriori sect. expendimus. Nam in omni euentu coexistit effectus æqualiter his moribus seorsum sufficientibus in actu primo ad inferendum effectum, quin in omni euentu æqualiter sit influxus actualis eorum, sed in vno adæquatus, & sufficiens, in alio vero inadæquatus, & insufficientis in actu secundo. Quæ videri possunt obiecta superiori sententiæ, quæ hi Recentiores aduersantur.

65. Secundo reicitur, quia cum voluntas ex timore pœnarum inferni, aut ex spe æternæ gloriæ redditur facilior & propior ad actum charitatis, potest voluntas nolle efficaciter vt actus charitatis fiat ex tali timore aut spe. Tunc autem non aderit influxus actualis eam in actum charitatis, quamuis reipsa adsit coexistentia talis actus cum eis motionibus reddentibus voluntatem promptiorem, & faciliorem ad agendum charitatis actum quin ea facilitas, & promptitudo in actu primo tollatur nolitione influxus actualis earum affectionum in actum charitatis. Nam talis nolitio supponit eam promptitudinem, & facilitatem voluntatis impulsu motionum paratam, & non retardat existentiam actus charitatis quam vult adesse, sed solum actualem influxum earum affectionum præcedentium in illa. Ergo talis influxus actualis aliquid est distinctum ab existentia actus charitatis, & promptitudine voluntatis in actu primo sufficienti ad illam. Si autem dicas eum influxum actualem complecti negationem talis nolitionis. Obicitur argumentum, quod tunc contendit aduersus superiorum sententiæ, nimirum eam nolitionem necessario velle efficaciter solam suimet existentiam, cum aliud non refferat efficaciter volendum, quam non esse negationem sui, quod ab ipsius existentia indistinctum est. Id autem tibi videtur paradoxum, & mihi impossibile.

66. Tertio quando asseris motionem, quæ reddit promptiorem voluntatem necessario influere in actum, quem voluntas determinauerit, aut excessum promptitudinis comparas cum voluntate sola destituta tali motione, aut cum voluntate alijs affectionibus & motionibus impulsua in oppositum. Si compares cum voluntate sola excludente talem motionem, nulla erit motio impellens voluntatem in ipsum, quæ semper, & necessario non influat in ipsum, & etiam si ad sit alia quæcumque motio impellens in oppositum. Quia quæcumque motione impellente voluntatem in actum redditur promptior ad actum agendum, quæ si esset destituta tali motione, impulsus namque talis motionis auget inclinationem voluntatis ad actum, & resistentiam motionibus in oppositum, magis enim, & promptius potest illis resistere impulsua, quam non impulsua impulsua motione inclinante in actum. Tamen per te potest esse motio impellens in actum, & non influens. Ergo etiam esse potest maior promptitudo voluntatis in actum, quin motio reddens eam maiorem promptitudinem præstet influxum in actum.

Si vero excessum maioris promptitudinis voluntatis compares cum voluntate aliis motionibus in oppositum affecta quotidie contingit, iustum agere plures virtutum actus ex motionibus gratiæ, quæ non reddant voluntatem faciliorem, & promptiorem ad illos agendos, quam est ad eos prætermittendos per affectiones temporales, & tentationes retrahentes ab honesto. Quis enim neget promptius, & facilius posse prætermitti à peccatore affectionibus vitiorum pulsato penitentiam, & detestationem peccatorum, quam eam fieri motionibus gratiæ præuentione, etiam quando re ipsa conuertitur in Deum. Ergo maior promptitudo voluntatis per motus influentes in actum non est comparanda cum promptitudine ipsius in oppositum per motus retrahentes ab actu.

66. Quarto potest esse in Deo præuisione meritorum Christi cum voluntate largiendi nobis beneficia gratiæ, atque naturæ, quin talis præuisione influat actualiter in eam voluntatem, neque talis voluntas procedat ex tali præuisione quia potest purè gratis, & independentem ab omni merito velle ea nobis largiri. Tamen talis præuisione reddit voluntatem diuinam promptiorem, & promptiorem ad ea largiendam nobis. Ergo actualis processio eius voluntatis ex præuisione meritorum Christi non est coexistentia eius voluntatis cum præuisione reddente promptiorem voluntatem Dei. Item præuisione nostrorum peccatorum, siue grauium siue leuium confert maiorem promptitudinem Deo ad infligenda nobis mala temporalia. Tamen potest talis præuisione coniungi in Deo cum voluntate eorum malorum, quin ea voluntas procedat ex præuisione nostrorum peccatorum. Alias omnes affectiones temporales iustorum essent necessario peccatorum pœnæ, siquidem essent ex præuisione culpæ necessario dispositæ. Quod tamen damnatum est in Bulla contra Baium propofit.

67. Omnes afflictiones infortium sunt peccatorum pœna. Quanto detestatio hæresis, quia est offensa Dei potest coniungi cum detestatione vniuersali omnium peccatorum, quin detestatio hæresis dependeat, & procedat actualiter ab ea vniuersali omnium peccatorum detestatione. Potest enim voluntas se determinare immediate ad hæresis detestationem, sicut ad detestationem vniuersalem omnium peccatorum eliciens purè comitantes eiusmodi actus elicitur detestationem specificam hæresis, quamuis non eliceret detestationem genericam omnium peccatorum. Tamen detestatio specifica hæresis potuit procedere ex detestatione vniuersali omnium peccatorum, quia voluntas detestans genericè omnia peccata promptior est ad detestationem specificam hæresis, quam ea genericè non detestans, quare etiam in eodem instanti potest ex tali vniuersali detestatione proficisci detestatio specifica aliorum peccatorum. Explicatur, potest voluntas in hoc instanti detestari hæresim, quia est offensa Dei, quin adsit in illo detestatio efficax omnium peccatorum, & perseverante ea hæresis detestatione fieri in instanti sequenti detestatio vniuersalis omnium peccatorum. Tunc potest voluntas continuare detestationem specificam hæresis independentem à detestatione vniuersali omnium peccatorum, quia sicut potuit eam immediate elicere, & determinare in primo instanti indepenter à detestatione præuia omnium peccatorum, ita etiam poterit eandem eodem modo in secundo instanti continuare. Tamen semper detestatio vniuersalis omnium peccatorum præsertim efficax reddit

voluntatem promptiorem, & paratiorem ad detestationem specificam hæresis, aut alterius peccati. Ergo dependentia actualis detestationis hæresis, aut alterius peccati à detestatione vniuersali omnium peccatorum non est coexistentia ipsius cum tali detestatione vniuersali conferente voluntati maiore promptitudinem, & dispositionem ad illam.

68. Sexto ad hominem. Per te potest esse actus subsequens cum antecedenti prompto, & parato ad influendum in illum, quin actus subsequens procedat ex fine actus antecedentis, siue propter illum fiat. Ergo etiam potest illi coexistere, quin ex ipso procedat. Probatum consequentia, quia actum procedere ex fine siue fieri propter finem extrinsecum non est aliud, quam fieri, & procedere ex affectu respiciente intrinsece finem vt scilicet sequentem ostendimus. Confirmatur: contra præteritam sententiam arguis, relationem actualem in finem actus non respicientis intrinsece finem non esse ipsius coexistentiam cum affectu inefficaci finis, quia potest esse facilis homini talis coexistentia, quin facilis sit, sed difficilis relatio talis actus in finem. Potest enim homo esse vehementer affectus in morte paternâ propter hereditatē sibi futurâ, & facile prætermittere ingētes sumptus pecuniarū qui ad tuendam vitam paternam necessarij sunt, nihilominus difficile ipsi esse, eos superius prætermittere propter finem mortis paternæ, quia amor naturalis, & obseruantia & gratitudo erga Patrē reddunt difficile executionē talis mediij propter mortē paternā. At eadē est ratio vt difficilis quoque sit processio eius mediij, & prætermissionis ex amore mortis paternæ; tum quia in sententiâ recentiorū, quā impugnas, non est aliud eos sumptus prætermittere propter finem, siue ex fine mortis paternæ, quā eos prætermittere ex amore talis mortis influente in eam prætermissionem: tum quia amor, gratitudo, & obseruantia erga Patrē quæ reddunt difficile processioem talis mediij ex affectu mortis paternæ, ac relationē ipsius in mortis paternæ finem, quia quæ retardant vtrāque. Ergo pari ratione non erit processio actualis ex amore mortis paternæ, sicut actualis relatio in eum finem, sola coexistentia affectus prætermittentis eos sumptus cum amore simplici mortis paternæ.

69. Dices eo euentu non dari processioem eius affectus ex amore simplici mortis paternæ, quia præter coexistentiā vtriusque actus à te desideratur negatio affectus retardatis, & difficilē reddentis eiusmodi processioem, quia debet esse promptior voluntas per affectū influentē in mediū mortis paternæ, quā per oppositū ad eius prætermissionē. Adhuc tamen vtrāget ratio à te obiecta. Quia potest esse maior affectus, & inclinatio in mortē paternā propter hereditatē futurā, quā affectus, & inclinatio in conseruandā vitā Patris. Ergo etiā potest esse maior promptitudo, & facilitas in affectū efficacē mortis, quam vitæ paternæ. Præterea quia tunc non est difficultas ad prætermissionē sumptuum, sed ad processioem affectus prætermittentis eos sumptus ex amore mortis paternæ. Ergo talis processio nūquā esse potest actualis coexistentia eius affectus cum amore mortis paternæ. Nam si processio vnus actus ex alio potest reddi facilis, & difficilis per superuenientes affectus, coexistentia vero per te facilis, sequitur non esse eandem cum processioem vnus actus ab alio, sicut coarguitur non esse eandem cum actuali relatione in finem. Præterea quia esto processio talis mediij ex affectu talis finis reddatur difficilis, propterea tamen non existit impossibilitas, quia potest talis difficultas superari; tum quia

quia subiecta est talis processio libertati voluntatis, tum quia interdum re ipsa superatur, vt arguebamus supra, cum sæpe virtutis actus procedat ex motione gratiæ, quamuis difficilior sit, quam eius prætermissio ob tentationes, & affectiones temporales in oppositum inclinantes.

SECTIO VIII.

Maior impugnatio præcedentis sententia.

70. Iam alia eiusdem sententiæ pars refutanda est, nempe alio constitui actualem processioem vnus actus ex affectu simplici finis, alio eiusdem relationem actualem extrinsecam in eum finem; quia ad relationem actualem extrinsecam, talis actus in finem necessarius est nouus affectus efficax respiciens intrinsece finem, qui ad processioem ipsius ex affectu simplici finis necessarius non est. Nos enim in disputationibus allegatis de supernaturali, differentes de imperio charitatis, & aliarum virtutum pro eodem indiscriminatim vsurpauimus processioem alicuius actionis ex affectu simplici finis, & relationem extrinsecam ipsius in finem. Quare hac in re vocalijs tantum dissensio est horum Recentiorū à nobis, vbi enim nobis datur, non esse necessarium nouum affectum efficacem respicientem intrinsece finem, vt actus imperatus procedat ex affectu inefficaci finis, datur nobis, eum non esse necessariū ad relationē actualem ipsius in finem eo sensu, quo nos relationē actualem extrinsecam intelligimus, siue non esse necessarium ad id quod talē relationem vsurpamus. Quæ vsurpatio magis sectanda est, quam opposita Recentiorum, nam in dissensione de voce præferenda ea est, quam communiter Theologi sectantur. Theologi autem communiter vsurpant relationem extrinsecam actionis in finem, processioem ipsius ex affectu finis. Quia vero pluribus dissensionibus de voce nexę plerumque sunt plures & graues assertiones de re, vt in meis scriptis non semel notauimus, & huic etiam plures de re quæstiones affines sunt, ideo operæ pretium duxi cogitationem, & vsurpationem singularem, & nouam horum Recentiorum explodere, & communem Theologorū tueri, & stabilire.

71. Et quidem communiter Theologos recipere processioem vnus actus ex affectu finis, & relationem extrinsecam ipsius in finem exploratum est eorum scripta legentibus; nulli enim apud ea tale inuenietur discrimen, sed potius oppositum. Dum enim omnes disserunt de imperio, quo charitas refert actus aliarum virtutum in suum finem eo ipso significant, & definiunt actus aliarum virtutum dirigi in finem charitatis, quo tales actus ex imperio, & affectu charitatis procedunt. Item frequens, & familiare omnibus dogma est dari relationem virtualem actionum in finem absque actuali affectu & interdum etiam absque actuali memoria finis ex eo solum quod actiones processioem ducant ex affectu finis. Quare ratione explicant omnes actiones conferentes in processioem Hierosolymitanam fieri propter finem religionis ab eo, qui eum efficaciter intendit, & media omnia necessaria ad eum consequendum disponit, quamuis plures earum, mandantur executioni absque affectu actuali, imo etiam absque actuali cogitatione talis finis dum aliqua ratione proficiantur mediate ex intentione talis finis, & cum illa sic nexę

Ioan. Mariæ de Ripalda, de Charitate.

sint, vt non existerent, nisi talis intentio præcessisset. Similiter exponunt eum, qui ex intentione conficiendi sacrum, templum, aut sacramentum petiit, & se lauando, & induendo vestimenta sacra disponit, ac tandem consecrat etiam absque actuali affectu, & memoria conficiendi sacramentum & sacrificium referre virtualiter eas omnes operationes in finem prius intentum, licet non accesserit eis alia noua intentio talis finis, quia ab ea omnes originem ducunt. Propterea inter eos qui talem virtualem relationem in dubium reuocant tota, & sola dissensio est an vere ex tali intentione possint omnes eiusmodi actiones emanare; supponentes tanquam certum omnes si ab ea intentione emanauerint referendas esse in finem ipsius.

72. Neque talis vsurpatio, seu cogitatio ratione destituta est. Nam idem est actionem fieri propter finem ac fieri ex fine? Ex fine autem recte fieri dicitur, & censetur actio, quæ procedit ex affectu finis. Nam cum finis nequeat immediate in eam influere, neque in alias, quæ propter ipsum sunt immediate influat, sed medio affectu ipsius, quidquid ex tali affectu proficiscitur iure ex fine profectum iudicatur. Quare Philosophi, & Theologi finem definiunt: cuius gratia cetera fiunt. Hoc est ex cuius affectu fiunt cetera conferentia in ipsum. Ergo eo ipso quod aliquis actus fiat ex affectu finis admittendus est fieri ex fine, & propter finem. Confirmatur, quia solo modo comparatur cum fine, prout finis est actio procedens ex affectu finis, & quia præuifa est conferens in illum quæ actio, quæ ex tali affectu non procedit, neque ex præuisione magis coniungitur cum fine, magisque ad illum accedit, & pertinet talis actio, quam alia. Ergo ratione huius maioris connexionis cum fine prout finis est, iure potest censeri directa, & relata in finem.

73. Dicunt Recentiores ex tali processioem solum fieri indirecte & impulsue, non vero directe, & motiue propter finem; quia finis motiuus, & directus debet esse intrinsecus, impulsiuus vero, & indirectus potest esse extrinsecus. Hæc tamen voces tantum sunt. Nam si processio actionis ex affectu finis est directa, sicut est directa processio actus virtutis ex motione gratiæ, non est, quare processio ex fine, & directio in ipsam directam non sit. Neque verum est relationem directam in finem debere esse intrinsecam actu relato neque finem motiuum ipsius esse necessarium ipsi intrinsecum. Nam actus exterior efficaciter imperatus in finem admittitur ab his Theologis cum ceteris omnibus fieri directe propter finem motiuum, quamuis non respiciat intrinsece finem, quia procedit directe ex affectu respiciente intrinsece finem. Itaque sufficit respectum finis esse intrinsecum actu referenti, & actum relatum procedere directe ex ipso. At etiam cum intentio finis est inefficax, & alius actus procedit ex ipso, actus referens respicit intrinsece finem, & processio est directa ex ipso, quare ea relatio actualis complectitur respectum intrinsecum in finem qua motiuum ipsius actus referentis. Ergo tunc etiam vere dabitur relatio directa in finem, qua motiuus est. Neque discrimen finis motiui, & impulsui definitur ab his Recentioribus iuxta communem vsurpationem Theologorum sed singularem, & arbitrariam ipsorum. Siquidem etiam comparatione actionis externæ efficaciter imperatæ, quæ non respicit intrinsece finem admittit Theologi finem impulsiuum, & motiuum. Ergo Theologi finem motiuum actionis imperatæ dicunt eum

qui hic, & nunc necessarius est ad existentiam ipsius, quia ita mouet, vt sine eius motione actio non existeret. Impulsiuum vero qui, ad solas actionis circumstantias concurrat, & mouet, quia licet sine illius motione existeret actio, non tamen fieret cum ea celeritate, delectatione, & sollicitudine cum qua elicitur. Quamuis vterque Finis sit extrinsecus actioni relatæ, & intrinsecus affectui referenti, & vterque efficaciter volutus.

74.

Secundo potest actus non relatius in finem constitui relatius absque accessione noui affectus efficacis respicientis intrinsece finem; solum quia transit de non procedente in procedentem ex affectu Finis. Ergo sola processio ex affectu Finis, non vero affectu nouo intrinsece respiciente finem constituitur relatio actualis in finem. Consequenter est optima. Antecedens probatur aliquibus exemplis. Primum est, volente arbitrio efficaciter motionem externam propter aliquem determinatum finem neget Deus concursum animo, vt impetum imprimat productiuum talis motionis solusque Deus adæquate velit illum imprimere independentem ad talis affectu impressurum, etiam si abesset. Tunc talis motio non esset naturaliter relata & imperata ab affectu efficaci voluntatis in finem, siquidem ab illo non procederet. Si vero Deus pareretur concursus animo ad eum impetum agendum, eoque constituitur motionem externam in potestate animæ, sicut modo semper ex natura rei contingit reuera talis motio erit imperata & relata actualiter in finem. Idem euenerit, si existente duplici affectu efficaci eiusdem actus externi intendente duplicem finem velit Deus concursum parare ex præuisione vnus affectus, & non alterius; tunc enim ab eo solum affectu, cui concursus diuinus paratur, & non ab alio imperabitur, & referetur actus externus in finem; si vero alteri concursus daretur, etiam ab illo referretur & imperaretur in suum finem. En idem actus in vno euentu referatur in talem finem, non vero in alio existentibus eisdem efficacibus affectibus, quin alius nouus accedat, cum referatur in finem, solum quia accedit processio eius actus ab affectu efficaci ipsius imperante. Secundum est, quia potest accidere, vt voluntas velit efficaciter adimplere omne præceptum propter obedientiam finem, & ex tali affectu determinari necessario ad actum charitatis in eo instanti præceptum, aut ad detestationem hæresis in quam tentatione impellitur. Tunc negabile non est, actum charitatis & detestationem hæresis fieri propter finem obedientiam, quia eiusmodi actus voliti sunt efficaciter affectu vniuersali omnium præceptorum intendente efficaciter finem obedientiam. Tamen potest etiam accidere, vt existente eo affectu vniuersali obedientiam voluntas simul determinetur immediata libertate ad actum charitatis aut detestationem hæresis independentem ab affectu vniuersali obedientiam, ita vt pure comitantes existant in voluntate, sicut enim ab affectu obedientiam non existente sapius efficitur immediata libertate actus charitatis, & detestatio hæresis independentem ab illo, ita etiam possunt eodem existente immediata libertate fieri. En in vtroque euentu existunt in voluntate iidem affectus, & in vno actus charitatis, & detestatio hæresis referuntur in finem obedientiam, & non in alio, quamuis non accedat nouus aliquis affectus Finis obedientiam, solum quia in vno euentu eiusmodi actus procedunt ab affectu vniuersali obedientiam non vero in alio. Ergo sola processio noua ex affectu

Finis obedientiam non vero noua affectus accessio constituit relationem actualem in finem.

75.

Tertio intentio efficacis indifferens ad duplicem finem potest determinari ad vnum absque nouo affectu ipsius. Si enim intendo per affectum penitentiam, efficaciter ieiunium, aut elemosynam tanquam fines propter bonitatem ipsis intrinsecam satisfactiuam peccatorum, aut poenarum, & superueniat affectus nolens ieiunium ex tali efficaci intentione possum immediate determinare, & exequi elemosynam, tanquam finem. Tamen non accedit nouus affectus elemosynæ. Ergo etiam potest electio efficacis indifferens ad duplex medium determinari ad vnum præ alio exequendum absque nouo affectu ipsius sola exclusione efficaci alterius. Consequentia videtur bona, tum quia tam determinatur electio indifferens ad vnum medium per exclusionem alterius, quam indifferens intentio ad vnum finem per alterius exclusionem; tum quia electio mediorum est virtualis quædam intentio Antecedens videtur certum, quia eo ipso quod tollatur indifferencia duorum extremorum manet determinatio ad vnum, quemadmodum voluntas indifferens ad agendum, vnum ex duobus actibus, & ad aliquem ipsorum determinata intelligitur solum determinata ad vnum ex eo præcise quod negetur à Deo concursus ad alium, quia cum determinatione antecedenti ad aliquem illorum agendum tollitur indifferencia actiua ipsorum; tum quia voluntas efficacis alicuius effectus sub conditione potest immediate exequi effectum posita conditione absque nouo effectu ipsius sicut enim potest post absolute positam conditionem immediate determinare voluntatem ad nouum affectum, quem ante conditionem absolute positam non determinabat, ita potest immediate, & absolute determinare potentiam exequitiuam effectus vt tract. de prædest. vberius ostendimus, intentio autem volens efficaciter duplicem finem, sub disiunctione amat efficaciter, & immediate vnum sub conditione, quod excludatur alius. Ergo sicut talis intentio non determinans nouum affectum istius finis ante exclusionem alterius potest illum immediate determinare, ita etiam potest determinare immediate potentiam exequitiuam istius Finis.

76.

Quarto para doxa sunt quæ sequuntur, & contrariæ sententiæ nexa sunt. Primo hominem velle efficaciter in finem charitatis affectu bonitatis diuinæ elicere actum religionis, aut misericordiam, & ex tali affectu se determinare libere ad actum religionis, & eum non fieri propter finem charitatis, quia non se determinauit per affectum determinantem inter medium respicientem eum finem. Secundo intendere efficaciter finem per hoc, vel illud medium, & ex hac intentione procedere immediate amorem huius medij præ illo, quia hoc diuini est dulce, & illud amarum, & eius medij electionem & exequitionem non efficit propter finem. Tertio velle efficaciter aliquam elemosynam, quia ea indeterminate præcepta est à confessorio in finem penitentiam, eamque seruo largiendam committere, & reipsa seruum eam largiri, & determinare huic pauperi potius, quam illi erogandam absque affectu nouo Domini, aut serui determinare elemosynam cum amore intrinseco penitentiam, & eam non esse reipsa mandatam exequitioni propter finem penitentiam. Quarto Deum se determinare immediate ad dispensandum aliquod donum gratiæ ex præuisione, & affectu

meritorum

meritorum Christi non dispensatur nisi talis præuisio, & affectus meritorum præcessisset, & illud non dispensari ex meritis, siue propter merita Christi. Hæc enim & alia plura similia possunt contingere absque nouo affectu interiecto efficaciter determinante voluntatem ad singularem actionem cum respectu intrinseco finis, quia apud hos recentiores ad processione actionis imperata ex affectu indifferenti finis non requiritur intercessio noui affectus, quæ ad relationem actualem desideratur. Nullus tamen negabit communi hominum conceptione enumeratos actus procedentes immediate ex affectu finis fieri reipsa propter finem. Ne igitur communi huic hominum conceptioni aduersetur deserenda est sententia ex qua ea sequuntur.

77.

Dices, hæc à te facile temperari, & componi, quia admittis omnia opera nuper obiecta referri in finem impulsuæ, & indirectæ, quamuis neges directæ, & motiuæ referri. Hæc tamen meo iudicio vobis potius, quam rerum effugia sunt. Nam ego assero directæ, & motiuæ referri, quia censeo directam, & motiuam relationem in finem non esse aliam, quam processione directam ex affectu finis sine quo actus relatius non fieret. Tu vero asseris eam processione sine affectu intermedio respiciente intrinsece finem esse solum impulsuam, & indirectam, quia vis directam, & motiuam non esse, nec vere dici eam, quæ non sit per affectum efficacem, & determinantem actionis respicientem intrinsece finem. Quæ dissensio ad voces tota refertur, cum nulla sit ratio, vt tua usurpatio præferatur nostræ. Si autem dicas, id tuis argumentis probari. Tua quidem argumenta indiscriminatum probant omnem relationem actus in finem exercitam per affectum simplicem, aut indifferenter finis complecti debere necessario nouum affectum efficacem respicientem intrinsece finem vt eis propositis constabit.

78.

Arguis primo, Magis afficitur circa salutem æternam Ioannes, qui non solum complacet simpliciter in illa, sed etiam operatur propter illam actum charitatis, quam Petrus solum complacens in illa, quin propter illam quidquam agat, nam cum Ioannes æqualis sit Petro in affectu simplici salutis, inæqualis illi est in agendo actum charitatis propter illam. At Ioannes non potest esse magis affectus in salutem æternam quam Petrus, nisi accedat nouus affectus intrinsece illam respiciens; nam per affectum antecedentem simplicem salutis æqualis est Petro, & per actum subsequenter charitatis non afficitur magis affectu nouo superueniente salutis. Secundo voluntas indifferens ad processione simplicem, & inefficacem salutis non potest intelligi determinata ad illam absque nouo affectu salutis superuenienti. Ergo etiam post eum affectum simplicem prosequens salutem, & indifferens ad exequendum medium propter illam non potest intelligi determinata ad electionem, & determinationem medij propter salutem æternam absque nouo affectu superuenienti ipsius salutis.

79.

Tertio filius, qui ex amore hæreditatis exequitur medium, vt Pater intereat, & qui ex amore gloriæ vanæ quidquam operatur, vt consequatur illam, & alij huiusmodi reipsa peccant peccato commissionis, & affectu obiecti prohibiti. At non peccant affectu simplici mortis paternæ, & gloriæ vanæ, qui ipsis necessarius, & indeliberatus est. Ergo peccant affectu libero efficaci superuenienti.

Quarto, qui præter velleitatem simplicem finem medium exequitur propter illum, magis recedit à detestatione efficaciter talis finis, quam qui sola velleitate talis finis absque vlla medij directione in finem affectus est. Maior autem recessus à detestatione efficaci finis non potest contingere absque maiori affectu, & accessu in finem. Ergo qui medium exequitur propter finem præter velleitatem finis importat nouum affectum ipsius.

80.

Hæc tua argumenta sunt. Ea tamen pariter militat, vt relatio in finem, quam tu impulsuam, & indirectam & vocas, siue processio actus vel medij ex affectu finis complectatur nouum affectum respicientem intrinsece finem. Eodem enim modo possunt ad id probandum hæc argumenta obijci. Primo quidem magis affici circa salutem æternam, qui præter simplicem complacentiam ipsius actum charitatis operatur ex affectu salutis æternæ, quam qui complacens in illa nihil ex affectu ipsius operatur. Secundo non posse voluntatem indifferenter determinare ad exequendum medium ex affectu finis siue indirectæ & impulsuæ propter finem absque nouo affectu, sicut non potest voluntas indifferens determinare ad processione simplicem salutis absque affectu superueniente ipsius. Tertio etiam peccare eos, qui ex affectu gloriæ vanæ, aut mortis alienæ quidquam reipsa operantur, etiam si relatio indirecta sit, quia ad malitiam peccati sufficit indirectus affectus ipsius, peccare autem non posse per affectum simplicem, & indeliberatum. Quarto denique magis recedere à detestatione efficaci finis eum, qui reipsa medium exequitur ex affectu simplici finis, quam qui solum afficitur simpliciter in finem quin ex tali affectu quidquam in finem conferens operetur.

81.

Ergo eadem solutione, qua hæc argumenta explicari possunt obiecta contra processione actus conferentis in finem ex affectu simplici, & indifferenti finis, siue contra relationem indirectam, & impulsuam in finem, quæ per se potest contingere absque nouo affectu finis, explicari pariter possunt obiecta contra relationem directam, & motiuam actus in finem à nobis assertam; siquidem talis relatio directæ, & motiuæ à nobis assertæ sine nouo affectu finis non est alia, quam processio actualis alicuius actus conferentis in finem ex affectu simplici, & indifferenti finis, quam tu solum indirectam & impulsuam usurpas. Itaque omnia tua argumenta deficiunt in eo, quod comparas affectum simplicem, & indifferenter finis pure inefficacem etiam extrinsece, & nihil operantem conferens in finem cum affectu simplici finis extrinsece efficaci, & reipsa operante quidquam in finem. Nostra autem sententia non constituit relationem actualem in finem absque nouo affectu finis in sola simplici complacentia omnino inefficaci etiam extrinsece, & nihil operante conferens in finem, sed in ea simul cum actuali efficacia, & operatione actus procedentis ex ipsa quæ potest contingere etiam in tua sententia absque nouo affectu finis, & eodem profus modo ac relatio in finem (si vis, & fides tuis argumentis danda est) significat, & arguit nouum affectum finis, cum reipsa sit tota relatio actus in finem, quam nos adstruimus cum communi Theologorum sententia.

82.

Præterea eadem argumenta instantiam habent in aliis, quæ aduersarij fateri tenentur. Primo enim ipsi admittunt, actionem externam efficaciter imperatam à voluntate in aliquem finem referri in ipsam tunc ab affectu efficaci talis finis pro-

cedit, non vero, si ab eo reipsa non procedat. Tamen potest contingere, ut manente eodem affectu, & non superueniente alio, nunc procedat, nunc desinat procedere ex tali affectu ex sola negatione, aut concessione concursus diuini, ut superioribus arguimus. Secundo quia negari non potest, eum qui efficaciter vult sub disunctione actum charitatis aut religionis, magis esse determinatum ad actum charitatis, & magis oppositum nolitioni efficaci ipsius, quam eum, qui actum religionis post tale decretum disunctionum non excludit etiam si non intelligatur, neque reipsa superueniat nouus amor reflexus charitatis, quia ex eo præcisè repugnat componi nolitionem efficacem actus charitatis cum tali decreto disunctione, & affectu efficaci excludente actum religionis. Ergo quod voluntas magis sit determinata ad finem magisque opposita detestationi ipsius, potest contingere absque nouo affectu formali ipsius finis. Quid quod etiam ex eo solum fiat immediate actus charitatis ex decreto disunctionum propter finem ipsius, quamuis non accedat nouus affectus reflexus actus charitatis, ut arguebamus supra. Nam ut determinetur voluntas ad actum charitatis ex tali affectu talis amor reflexus necessarius non est, quum per eum non magis determinatur ad actum charitatis, quam per decretum efficacis disunctionum actus charitatis aut religionis, & simul exclusiuum actus religionis, siquidem tali duplici decreto ablata est omnis indifferentia ad actum charitatis, & imposita voluntati omnimoda connexio cum illo. Explicatur, etiam post decretum disunctionum manet voluntas indifferens ad amorem reflexum actus charitatis, & religionis, & post decretum exclusiuum actus religionis per se manet immediate determinata sine affectu intermedio ad amorem reflexum, & determinatum actus charitatis. Ergo etiam potest, manere immediate determinata ad actum charitatis sine amore reflexo ipsius. Quia voluntas post decretum disunctionum æque est indifferens ad utrumque, & connexio posita determinate ad charitatis actum. Ergo sicut potest immediate determinari ad amorem reflexum actus charitatis solo decreto exclusiuo actus religionis, ita etiam potest immediate determinari ad actum charitatis. Tunc per te amor reflexus actus charitatis fertur in finem intentionis disunctione. v. g. penitentia, quamuis possit contingere amorem reflexum charitatis velle illum propter bonitatem intrinsecam ipsius, ideoque eum actui religionis præferre. Ergo etiam actus charitatis potest tunc referri in eundem finem absque nouo affectu talis finis. Neque reuera potest voluntas elicere aliquem actum determinata efficaciter ex intentione alicuius finis, quin talis actus eliciatur propter eum finem, sicut non potest actionem externam efficaciter imperare, quin referat in finem actus imperantis. Eadem enim est ratio vtriusque actus efficaciter imperati, siue interni, siue externi. Externus enim etiam referretur in finem actus imperantis, quamuis imperans esset disunctiuus, & determinaretur ad hunc actum per exclusionem alterius, determinaretque, sicut potest immediate potentiam exequutiua ad illum.

83. Iam argumentorum superiorum solutio sit, eis tantum probati, relationem actualem alicuius actus in finem extrinsecum solum importare nouum affectum virtualem, non vero formalem talis finis. Affectum formalem intelligo actum, siue inclinationem elicitam à voluntate respicien-

tem intrinsecè talem finem, virtualem vero nouam efficaciam, operationem, aut virtutem etiam extrinsecam eius affectus formalis conferentem in talem finem, quia talis efficacia, operatio seu virtus conferens in finem accedens de nouo affectui simplici finis, æquiualeat nouo affectui formali talis, quia per eam repugnat magis detestationi efficaci ipsius, & cum ea nequit componi omnis finis detestatio, quæ sine illa posset existere; posset enim sine illa nullo modo, nulloque medio prosequi eum finem, quod cum tali efficacia, & operatione etiam affectui extrinseca coniungi repugnat. Igitur cum affectus simplex, aut indifferens non admittatur à nobis actualiter referens actum in finem, quin saltem extrinsecè efficax sit, & operans, connexusque cum medio conferente in finem, semper cum naturali relatione in finem datur affectus virtualiter, & æquiualeat maior in finem, quamuis formalis, & intrinsecus non detur.

84. Quare ad primum argumentum respondeo. Ioannes ex affectu formali salutis æternæ eliciens actum charitatis propter finem salutis magis afficitur virtualiter, & extrinsecè in eum finem quam Petrus complacens in eadem salute, & nullum actum eliciens propter illam, non vero formaliter, & intrinsecè: neque etiam eo pacto magis afficeretur quam Petrus, si Petrus actum charitatis eliceret procedentem ex affectu simplici salutis. Ad secundum respondeo. Voluntas cum sola cognitione bonitatis finis indifferens ad simplicem complacentiam finis est indifferens ad affectum formalem finis ac subinde non potest determinari ad eam complacentiam absque affectu formali finis, quia talis complacentia finis est affectus formalis ipsius. Indifferens vero post eam complacentiam ad prosequutionem medij non est indifferens ad affectum formalem & intrinsecum, sed tantum virtualem & extrinsecum finis, quia exequutio medij propter talem finem non est affectus formalis, & intrinsecus sed tantum virtualis, & extrinsecus finis, sicut exequutio talis medij procedens ex affectu finis.

85. Ad tertium; ut is qui medium exequitur propter gloriam vanam, aut mortem alienam, reus sit peccati, sufficit virtualiter, & etiam indirecte (ut admittunt aduersarij) velle libere eum finem prohibitum. At absque nouo affectu formali libero potest virtualiter, & per te in directe velle libere eum finem ex eo præcisè quod ex affectu necessario, & indeliberato talis finis operetur libere medium conferens in eum finem, qui in eum confersens est. Præterea potest ex tali affectu operari medium, & illud in prauum finem referre absque malitia formali cum sola turpitudine materiali, quia licet reipsa, & in actu exercito moveatur ex tali fine, & in eum conferat medium non aduertit finem extrinsecum ex quo operatur. Aliud enim est reipsa operari propter finem extrinsecum; aliud operari libere propter illum libertate noua, & separabili ab ea, qua medium libere exequitur, ut progressu exponemus explicantes nostram sententiam. Ad quartum; potest voluntas magis recedere à detestatione finis magisque illi repugnare, quin accedat nouus affectus formalis

& intrinsecus finis solum, quia accedit virtualis, & extrinsecus, ut anterioribus exposuimus etiam iuxta aduersariorum principia.

SECTIO IX.

Explicatur, & stabilitur nostra sententia.

86. EAm proposuimus disp. 67. sect. 3. de supernaturali. in hunc modum. Mea sententia est actum imperatum procedere à voluntate ex affectu imperante, non esse aliud quam mouente & imperante fieri imperatum à voluntate non elicitur nisi imperans mouisset. Quare arbitror, complecti tria, primum est voluntatem elicere actum imperatum: secundum voluntatem impelli, mouerive in actu primo ad eum eliciendum per affectum imperantem: tertium, voluntatem non elicitur actum imperatum, nisi præcessisset motio affectus imperantis, à quo euentu conditionato constituitur extrinsecè efficax affectus imperans, prout amare sufficienti distinguitur, cum voluntas vtroque simul existenti ex vi vnius affectus tantum, & non ex vi alterius elicit actum in quem vterque inclinatur. Quare breuius processio actus imperati abimperante reduci potest in duo: alterum in existentiam actus imperati, alterum in efficaciam actus imperantis constitutam ex euentu conditionato, in quo voluntas non ageret actum imperatum non existente imperante. Hæc tamen sic considera ut processio quasi passiva actus imperati in recto contineat existentiam actus imperati eliciti à voluntate, & in obliquo reliqua, quæ proposuimus necessaria: influxus vero quasi actiuis actus imperantis comprehendat in recto motionem, seu impulsum formalem voluntatis in actu primo, in obliquo vero cætera, quæ exposuimus.

87. Addo in hanc sententiam quoad substantiam rei conuenire omnia fere iudicia Theologorum. Nam vt notauimus n. 41. de causalitate actus imperantis in imperatum idem iudicium faciendum est, quod de causalitate aliarum motionum impellentium voluntatem in actum, cum quo, motio impellens connexa non est, ut erroris, scientiæ, metus, præceptorum, præcium, consiliorum, suasionum, & aliarum huiusmodi. At Theologi diuidentes hos motus in antecedentes, & comitantes, siue in eos, qui sunt causa, & in eos, qui non sunt, causa humanarum actionum, quibus eo existunt, sic definiunt eos qui antecedentes, & cause sunt; siue causalitatem eorum, qua à committantibus, & non causantibus distinguuntur, ut motio causa ne actualiter ea sit, cuius impulsus sic coniungitur cum affectu, ut effectus non existeret; si talis motio impulsus ab esset. Cum autem definitio rei explicet essentiam & constitutionem ipsius, & Theologi definitione huius causalitatis solum explicent motionem cum euentu conditionato, à quo efficax constituitur, exploratum videtur communi Theologorum iudicio talem causalitatem essentialiter constitui per impulsum, & motionem eorum actuum cum euentu conditionato explicato. Quod tanti momenti faciunt, vt reum peccati decernant eum, qui cum tali scientia, aut errore sic antecedente, & causante operatur, & à reatu liberent eum, qui operatur cum tali scientia, aut errore solum committente, & è contra. Item pronunciant irritos, & nullos, aut irritabiles, & annullabiles contractus, qui ex metu, & dolo antecedente fiunt, secus vero si hant ex dolo, aut metu comitante. Rursus diuerso modo

obligent ad restitutionem damnorum eos; qui cooperantur ad illationem damni suasionibus, & consiliis antecedentibus, at eos, qui concurrunt eidem solum comitantibus, & aliter eos, qui causalitate adæquata, aliter qui inadæquata solum influunt, definiunt semper, & ubique hanc causalitatem diuersam ex euentu conditionato diuerso. Assumptum constat legenti Theologos scholasticos 1.2. q. 6. a. 8. & q. 7. art. 3. cum S. Thoma: morales vero in Tractatibus de Matrimonio, contractibus, restitutione, voto, & aliis.

88. Sic enim S. Thomas 1.2. q. 6. art. 8. Ignorantia comitantem se habet, quando est de eo, quod agitur; tamen etiam si sciretur, nihilominus ageretur. Antecedentem autem se habet ad voluntatem, quando est causa volendi, quod alias non vellet. Et q. 76. Ignorantia dicitur causare actum, quem scientia opposita prohibebat. Hoc est ignorantia dicitur causare actum, qui non fieret si scientia opposita adesset. Eadem autem est ratio de scientia antecedente, & comitante actum, quæ de ignorantia antecedente, & comitante est, vt notabimus secti sequenti. In hac definitione sequuntur Angelicum Præceptorem omnes eius discipuli, Medina q. 6. art. 8. Ignorantia comitans est de eo, quod agitur, tamen si sciretur, nihilominus ageretur. Antecedens vero quando est causa volendi, quod alias non vellet. Et q. 76. artic. 3. Tunc ignorantia dicitur causare actum, quando tollit scientiam, qua actum peccati prohiberet. Atque adeo ablata ignorantia non fieret. Sic etiam Caietanus, Conradus, & cæteri omnes Theologi. Ex quo principio decernunt ignorantiam antecedentem excusare hominem à peccato, secus vero consequentem, quia ablata ignorantia antecedente peccatum non fieret, fieret vero ignorantia comitante absente.

89. Ex hac definitione S. Thomæ Theologi morales definiunt consequenter errorem, dolum, metum, vim, & alias extrinsecas motiones antecedentes, siue causantes actum, & comitantes solum & non causantes. Thomas Sanchez de Matrim. disp. 18. n. 4. Error quidam est antecedens actum, nimirum, qui causam præbet actui faciendo, ita ut eo non existente actus nequaquam fieret. De quo errore subiicit: Appellat Iurisperiti. l. eleganter ff. de dolo, dolum dantem causam contractui, quod si is non adesset contractus non iniretur. Lessius de iust. lib. 1. cap. 2. n. 25. Dolus secundum Iurisperitos dicitur dare causam contractui, quando, si dolo ab fuisset, alter nullo modo voluisset contrahere. Itaque Sanchez, & Lessius produnt non solum Theologos, sed etiam Iurisperitos definire dolum dantem causam contractui per euentum conditionatum in quo defuisset contractus, si dolo abesset. Qua definitione explicat lib. 2. c. 18. dub. 4. & seqq. causas cooperantes consilio, mandato, consensu, laude, & aliis huiusmodi modis ad inferendum aliud quod malum & iuxta varios euentus conditionatos talis cooperationis varias obligationes restitutionis decernit Rebellus de iust. p. 2. lib. 1. q. 6. n. 7. Notandum ut communiter Doctores solent distinguere, interdum dolum dare causam contractui quando non fores emptiurus, aut locaturi rem, si non fuisset dolo inductus: interdum esse incidentem contractui quando fuisset quidem contracturus, sed non tam libenter, vel non tanto pretio. Expende hanc esse communem Doctorem definitionem, & diuisionem doli. Consentienter præmiserat q. 5. n. 9. de metu etiam leui causante contractum, ac subinde infirmante illum iure naturæ. Dixi modo metus sit causa

causa contractus, quia si alioqui eras eodem domo contracturus, profectio libere simpliciter, & non ex metu contraxisse dicendus eris; ac proinde non est quod minus obligeris, quam si libere omnino faceres.

90. **Laiman.** Similiter Layman lib. 1. Tract. 2. cap. 6. num. 2. *Ex metu fieri id dicitur, quod aliquis mali declinandi causa facit alioquin non facturus.* Item num. 7. *Vis inferens metum alicuius mali ob quem actio fit, que aboquin non fieret.* Et lib. 3. de iust. tract. 4. cap. 5.

Basilus. *Dolus est antecedens, sine causa contractus, quando nisi dolus interuenisset, non contraxisset.* Basilus de Matrim. lib. 4. cap. 20. num. 2. *Observandum esse errorem accidere posse, ita ut det causam actui, & illum antecedas, & ex eo errore, ducatur agens, aut potest concomitantur se habere, cum quis ita affectus est, ut etiam si sciret esse aliter quam existimat, aut sibi persuadet nihilominus faceret.* Cardinalis de Lugo de Iust. disputat. 22. num. 67. *Dolus dat causam contractui, quando ex deceptione prouenit, quod contrahere velit, alioquin non contracturus.* Similiter definit, num. 136 & seqq. *metum leuem causantem contractum, definiturque disputat. 19. sectio. 2. & 3. cooperationem, siue causalitatem consiliorum, mandatorum, precum, & similibus distinguens eorum omnium influxum in adæquatam, & inadæquatam per euentus conditionatos eodem modo, quo nos distinguimus, & pro influxu varietate varias iustitiæ obligationes decernens. Addo nullum esse Theologum siue Scholasticum, siue morale, qui motiones istas morales non definiat per conditionatos euentus, ut constabit eorum scripta euolenti locis allegatis.*

Lugo. Nostiam sententiam primum probauimus, quia non restat alius modus, quo explicetur processio accidentalis, & contingens vnius actus liberi ex alio. Nam ea non potest aliud esse excogitari, quam vel modus superadditus actui precedenti, vel actio specialis essentialiter pendens ab actu influenti, vel sola coexistentia vtriusque actus, vel coexistentia simul cum negatione alterius retardantis influxum vnius in alium, vel coexistentia vtriusque cum euentu conditionato à nobis explicato. At superioribus vidimus, eam processionem non esse modum superadditum, neque actionem specialem, neque coexistentiam solam vtriusque actus, neque illam coniunctam negationi alterius retardantis influxum. Ergo erit vtriusque coexistentia euentu conditionato coniuncta. Si quidem non super est excogitabilis alius explicandi modus.

92. Huic probationi respondent priores Complutenses Recentiores primo ab ipsis excogitatum alium modum, quo rectus talis dependencia explicetur. Secundo fatius fore, fatari ignotum esse modum, quo id explicetur, quam admittere finistram explicandi modum. Neque enim conscientia est veram esse alicuius difficultatis explanationem, quod aliæ falsæ sint. Sed prima responsio vana est, quia ostendimus sectio. 6. modum ab his Recentioribus excogitatum integram relinquere difficultatem propositam, & pluribus ac ingentibus absurdis esse plenam. Secunda parum Theologica est, quia muneris Theologici est in rebus explicatu difficillimis tentare omnem viam, qua difficultas possit, aut omnino superari, aut aliqua meliori ratione eleuari, & inter sententias latas Theologorum probabiliorum eligere, aut aliam explorare, quæ minoribus absurdis, &

93. difficultatibus subiecta sit, quin oneri rei explicandi suscepto penitus succumbat. Reprehendere autem modum probandi suam sententiam ab exclusionem aliarum facta inductione sufficienti modorum, quibus res siue constitui, siue explicari potest reprehensibile quidem est, quia is probandi modus familiaris Theologis & vitatissimus est. Secundo rem probauimus, quia eo ipso, quo aliqua motio voluntatis siue intellectiua, siue affectiua intrinsece indifferens apprehenditur efficax & determinata connexa cum actu, simul apprehenditur in fluens in ipsum quia influens supra viam motiuam in differentem importat solam connexionem, & determinationem ipsius ad actum. At motio intentionalis voluntatis apprehenditur efficax per vim motiuam coniunctam euentu conditionato, ut communis est Theologorum Societatis sententia. Ergo eo etiam ipso apprehenditur, & constituitur actualiter influens in actum. Consequentia est optima. Minor à Theologis Societatis negari non potest. Maior omnino certa est, qui, tota rei propositæ difficultas consistit in explicanda efficacia, & connexione motionis intrinsece indifferens cum actu libero voluntatis, quia talis efficacia, & connexio ab influxu actuali motionis in actum liberum voluntatis indiuidua est. Vnde inanis est solutio, qua huic probationi occurrunt prædicti Recentiores, nempe licet verum sit motionem coniunctam cum euentu conditionato semper influere in consensum voluntatis, non vero influere per euentum conditionatum. Quoniam argumentum non contendit influxum esse ipsum euentum conditionatum, neque motionem influere per ipsum, sed ipsam motionem esse influxum, & seipsa immediate influere; coniunctam tamen euentu conditionato, tanquam parti etheregenæ constituenti in obliquo influxum, scilicet, qua parte influxus connexionem essentiali cum effectu complectitur, ut progressu exponemus.

94. Tertio id probauimus ex communi hominum apprehensione. Eo enim ipso quod apprehendimus affectum alicuius finis extrinseci taliter mouere voluntatem hic, & nunc ad actum alicuius virtutis ut ea motione posita voluntas operetur actum, ea autem remota, quamuis principia ad actum necessaria persistant non operaretur, iudicamus recte voluntatem inductam fuisse ad operandum ex tali motione, & donec ista omnia cogitemus non credimus voluntatem reipsa ex tali affectu motam fuisse ad operandum. Sic prouenter censemus, consilium Petri induxisse Paulum ad quidpiam agendum non vero consilium Francisci, quando consilium Petri tale fuisse cogitamus, ut Petro solum consulente opus exerceretur à Paulo, non aut raro consulentibus aliis: neque aliunde conuicimus Petrum fuisse causam moralem operis Pauli, ut actionem Pauli tribuamus Petro, nisi ex hac probabilis estimatione. Ergo eo ipso quod affectus finis extrinseci taliter moueat voluntatem, ut reipsa operetur voluntas non operatura, si non moueretur ab illo iudicandum est voluntatem reipsa ab eo affectu in actu secundo ad operandum moueri.

95. Huic probationi occurrunt recentiores, communem hominum apprehensionem recta Doctorem ratione debere corrigi vel approbari, qui tenentur rationem reddere illarum rerum quas imperitum vulgus sine examine probat, quod in hac materia inquirimus, & ex hominum apprehensione desumi non potest. Aliud enim est, quotiescumque

96. est, & sola desideratur, ut talis motio sit actualis influxus. Consequentia est legitima. Maior ex obiectionibus Recentiorum manifesta.

97. Minor probatur. Nam efficacia & connexio motionis gratiæ antecedens consensum absolutum est absoluta, siue absolute existens. Tamen essentialiter constituitur per euentum conditionatum communi Theologorum Societatis consensu. Item veritas formalis propositionis conditionatæ est absoluta, siue absolute existens, quamuis essentialiter constituitur ex veritate obiectiua, quæ conditionata est, & non existens absolute. Præterea non magis repugnat exercitium liberum voluntatis absolute, & realiter existens constituit essentialiter per aliquid necessarium, & solum possibile, quam influxum absolutum constitui per aliquid conditionatum; nam tanta distantia est inter liberum & necessarium, inter realiter existens, & pure possibile, quanta est inter absolutum, & conditionatum. Tamen exercitium liberum voluntatis realiter existens constituit essentialiter, tum per indifferentiam voluntatis omnino necessariam, tum per extremum oppositum absolute, & pure possibile; nam amorem Dei esse liberum voluntati, in actu secundo importat essentialiter tum voluntatem esse in actu primo indifferenter, tum esse possibile; extremum oppositum; seclusa namque tali indifferencia voluntatis, & possibilitate pura extremi oppositi, quamuis perferretur idem amor, non perferretur exercitium libertatis in actu secundo per talem amorem. Ergo similiter potest constituere exercitium voluntatis per motionem intentionalem absolute existens euentus conditionatus, & non existens absolute. Ratio est, quia composita ethereogena constituuntur ex partibus essentialibus, quæ non sortiuntur rationem homogeneam compositi, neque aliarum partium ipsius, sicut homo ex corpore, & animo quorum neutra pars seorsum est homo, neque eiusdem rationis cum alia. Similiter igitur influxus actualis motionis intentionalis in consensum voluntatis est compositum quoddam ethereogenum coalescens partim ex ipsa motione, partim ex euentu conditionato, quin seorsum sumpta sint actualis influxus neque eiusdem rationis inter se, quamuis ambæ simul sumptæ complectantur prædicta essentialia ad influxum necessariam, nempe motionem cum consensum voluntatis connexam, & qua parte connexio necessaria est, necessarius quoque sit euentus conditionatus, cum aliunde non possit motio talis connexio aduenire.

98. Demum addo probationem à posteriori, nempe difficultatem, qua discernimus causalitatem actualem finis extrinseci & motionis ipsius. Præterea enim affectione simplici finis temporalis, & actu libero virtutis inferente in illum, vix possumus iudicare; num ex tali motione temporali reipsa operemur? Vnde frequentes sunt scrupuli, & dubitates virorum spiritualium quando cum actuali impulsu, & inclinatione gloriæ vanæ aut alicuius vindictæ coniungunt operationem honestam quæ in eum finem potest conducere. Neque huius difficultatis maius argumentum est, quam ipsa experientia. At hæc difficultas aliunde orti non potest, quæ ex difficultate assequendi euentum conditionatum, in quo volutatis ageret virtutis actum etiam si finis extrinsecus temporalis non moueret, neque adfereret iudicium operationis honestæ independētis ab eo sine aliud explorat pia conscientia, quam animi dispositionem, qua in eam operationem honestam

99. Hi tamen Recentiores vel sua cognitione, vel affectione impugnandi præoccupati non animaduertunt vim, & scopum argumenti. Eius enim assumptum non est, rem probare ex communi vulgario hominum apprehensione, sed & omnium hominum, etiam prudentium, atque sapientium iudicio. Nam innegabile est, etiam prudentibus atque sapientibus familiare esse iudicium, quo credunt, tum preces, siue consilia alicuius fuisse causam influentem in consensum alterius, quando ita mouerunt eius voluntatem, ut reipsa consensus præstitus sit, aliter eis absentibus non præstandus. Tunc vero causam non fuisse quando etiam eis absentibus præstaretur. Id quod satis persuadet tum communis hominum fides, tum auctoritas expressa Theologorum, & Iurisperitentium, quam superius produximus. Contemnere autem argumentum ex communi omnium hominum tam vulgarium, quam sapientium conceptione ductum temeritati proximum est. Id tamen neque explanatione, neque argumentis aduersariorum corrigi liquido constat ex sectione 6. constatque sect. 12.

100. His probationibus adicio quartam à priori. Si qua ratione non posset influxus motionis indifferens in consensum voluntatis constitui per euentum conditionatum, maxime quia talis influxus est absolutus, siue absolute existens: influxus autem absolute existens repugnat constitui per euentum non existentem absolute sed solum sub conditione. Eo enim reuocatur fere tota difficultas à recentioribus nostræ explanationi obiecta. At non repugnat influxum absolutum constitui per euentum conditionatum eo modo, quo nobis asseritur, nempe solum in obliquo, & tanquam partem solum ethereogenam, & non homogeneam influxus, ita scilicet, ut ipse euentus conditionatus neque reipsa influat, neque influxus sit, quamuis sit quidpiam essentialia, ut motio absolute existens reipsa influat, & influxus sit. Qua ratione plures sunt partes constitutiue compositi, gratia enim habitualis est pars essentialis meriti condigni, quamuis ipsa neque meritum sit, neque vere mereatur. Item indifferencia voluntatis in actu primo est pars essentialis exercitii libertatis voluntatis in actu secundo; suppono enim ex alibi asseritis exercitium voluntatis esse liberum in actu secundo per denominationem extrinsecam ab indifferencia, & libertate voluntatis in actu primo. Tamen ipsa indifferencia non est exercitium voluntatis neque actio libera ipsius, siue actualis libertas in actu secundo. Ergo eodem pacto poterit euentus conditionatus esse pars essentialis in obliquo constitutiua influxus absoluti in consensum voluntatis, quamuis talis euentus reuera non influat, neque influxus sit, scilicet qua parte constituit connexionem essentiali motionis cum consensu, quæ ad influxum actualem talis motionis necessaria

nestam intenderet, quamuis motio temporalis abesset. Si enim eius causalitas actualis consisteret in sola coexistentia operationis honesta cum motione temporali aut in affectu nouo efficaci respiciente intrinsece finem temporalem, non esset difficile rei iudicium, quia facile est cognoscere tum coexistentiam operationis honesta cum motione temporali, tum affectum superuenientem efficacem temporalis finis. Igitur quia persuademur esse posse talem coexistentiam quin operatio honesta procedat ex affectu temporali actionem prodire abque affectu libero efficaci talis finis denuo superuenientis, & quia rursus certo explorare non possumus, an sic moueret finis temporalis, ut actio honesta fieret, etiamsi eius motio non adesset; ideo anceps, & dubium est iudicium actionis elicite independenter a fine temporali. Ergo re ipsa causalitas talis motionis, & relatio actualis in finem temporalem per illam consistit in eius inclinatione actiua euentui conditionato coniuuncta.

101. Confirmatur ex doctrina Nauarri in caput. *Cum dilectum de iis, qua vi* cap. 22. num. 51. & Basilij de Matrimon. lib. 4. cap. 31. num. 18. quam alij Theologi, & Iuriconsulti sequuntur. Quippe Nauarrus quaerit, qua ratione ius civile irriter contractus inuitos ex metu graui, non vero ex leui, quando uterque dat causam contractui? Basilijus vero; quare dolus circa substantiam contractus iure civili infirmet contractus, non vero dolus circa accidentia, licet hic etiam dolus sit causa contractus? Respondent; quia ius civile nititur praesumptione, & potest merito praesumere metum grauem, & dolum circa substantiam contractus esse causam contractus, non vero metum leuem, & dolum circa accidentia contractus. Nam iudicare non potest de metu, aut dolo dare causam contractui, nisi iudicet fore euentum conditionatum, in quo absente metu, & dolo contractus non fieret. Cum autem id cognitum difficile sit, & prudentius iudicetur, metu graui, & ideo circa substantiam contractus inductum ad contrahendum non fore alioquin contractum, quam inductum ad contrahendum metu leui, aut dolo circa sola accidentia, ideo de metu graui, & dolo substantiali praesumit dare causam contractui, ac per consequens illum infirmare; non vero de metu leui, & dolo accidentali. Igitur causalitas moralis doli, & metus iudicari, & definiti debet per euentum conditionatum, & eius cognoscendi difficultas inducit difficultatem talis causalitatis cognoscendae.

SECTIO X.

Annotationes pro maiori explanatione nostra sententia.

102. Annotare tamen oportet primo, superioribus solum expositam dependentiam actualis actus voluntatis ab affectu, & cogitatione obiecti extrinseci, non requisitis simpliciter ad agendum non de affectu simplici & cogitatione obiecti intrinseci, necessariis simpliciter ad agendum amorem, aut odium eius obiecti. Nam cum cogitatio, aut affectio simpliciter necessaria est, discrimen inter cogitationem, aut affectionem sufficientem

tem & re ipsa efficacem non sumitur ex euentu conditionato in quo voluntas non ageret actum absenti cogitatione, aut affectione, nam hic euentus communis est cogitationi, & affectioni necessariae, tam sufficienti, quam efficaci quoniam si cogitatio aut affectio ad agendum necessaria est, non potest esse euentus in quo illa absenti operetur voluntas. Igitur inter hos motus necessarios ad agendum totum discrimen desumendum est ab euentu conditionato voluntatis agentis non vero ab euentu conditionato voluntatis non agentis. Quare communis schola explicans efficaciam vocationis diuinae per euentum conditionatum voluntatis agentis, intelligenda est de vocatione gratiae necessaria ad agendum quae est cognitio & affectio obiecti intrinseci. scilicet boni, quod extrinsece amplectitur amor virtutis, aut mali, quod detestatur odium. Vocatio vero non necessaria, conferens tamen ad agendum, est cognitio, & affectio obiecti extrinseci, quod intrinsece non attingitur per affectum deliberatum voluntatis, quamuis cum affectum deliberatum eliciat voluntas, quia in ademptionem alterius obiecti conducit. Quod vocationis genus assimilatur affectibus imperantibus actus virtutum in finem extrinsecum, de quibus fuit vniuersa disputatio, quippe hi affectus ad actum imperatum necessarii non sunt. Itaque vocationem necessariam re ipsa & in actu secundo mouere voluntatem non est aliud, quam voluntatem elicere actum deliberatum, & vocationem impellere ad illum: vocationem vero non necessariam in actu secundo mouere voluntatem, praeterea requirit, ut iungatur euentus in quo voluntas non eliceret consensum, quamuis reliqua necessaria adessent.

Secundo notandum est, motionem necessariam, hoc est, cognitionem & affectionem simplicem obiecti intrinseci concurrere posse cum aliqua intentione, aut respectu obiecti extrinseci conferente ad consensum voluntatis, quae ad ipsum necessaria non sit. Nam ad actum charitatis vt duo potest concurrere cognitio, & affectio bonitatis diuinae vt octo, cum sufficiat tantum vt duo, quamuis absque ea intentione non esset efficax, licet esset sufficientis. Item potest eadem cognitio bonitatis diuinae referre simul vtilitatem actus charitatis ad finem poenitentiae, & satisfactionem peccatorum, & affectio eadem bonitatis diuinae complacere simul in fine poenitentiae, & satisfactione peccatorum, conducentiaque actus charitatis ad illum, quae representatio, & complacentia obiecti extrinseci non est necessaria ad actum charitatis: potest tamen ad illum elicendum voluntatem sic mouere, & non eliceretur actus charitatis, si cognitio, & affectio bonitatis diuinae destituta esset tali respectu obiecti extrinseci, ideoque talis respectus efficaciam constituit, licet ad sufficientiam actus charitatis necessarius non sit. Tunc igitur eodem modo de motionibus respicientibus obiectum intrinsecum quoad intentionem, & respectum obiecti extrinseci, quo de motionibus respicientibus obiectum extrinsecum, quae per se necessariae non sunt ad consensum liberum voluntatis, decernendum est iuxta nostram sententiam, videlicet considerandum non solum euentum existentem eis motionibus absolute positus, sed etiam absentiae eis sepositis, siquidem sub ea consideratione, quatenus motiones efficaces sunt, non solum magis necessariae ad consensum, quam aliae.

Notandum tertio, euentum conditionatum quo

103.

104.

quo constituimus influxum motionum contingentium, quae per se necessariae non sunt semper conferendum, expectandum suppositis morionibus per se necessariis. Itaque considerandum est, an supposita cognitione, & affectione bonitatis diuinae, sub qua sola actus charitatis non esset futurus, verum sit futurum esse superueniente cognitione, & affectione bonitatis poenitentiae in quam confert charitatis actus, & ea ablata non esse futurum, quamuis supponatur perseuerare cognitio, & affectio bonitatis diuinae. Nam efficacia & influxus motionum accidentalium non potest separari ab efficacia, & influxu motionum essentialibus, & per se requisitis possunt effectum sortiri. Ergo semper motionum accidentalium comparatio quoad euentum conditionatum facienda est suppositis motionibus essentialibus per se requisitis ad effectum.

105. Notandum quarto consensum liberum voluntatis procedere posse ex affectu simplici finis extrinseci tum vnica tantum, tum etiam duplici libertate. Vnica solum libertate procedit, quando praestat voluntas consensum permota ex tali affectu, quin eo exercitio libertatis possit diuidere consensum liberum a tali processione ex affectu finis extrinseci, relationeque extrinseca in ipsum, sed in actu exercitio eadem sit libertas qua determinetur voluntas ad liberum consensum, & qua mouetur libere ex tali fine extrinseco, quin libertas consensus, & motionis finis intrinseci separabilis sit a libertate relationis in finem extrinsecum, siue motionis ex illo. Duplici vero libertate procedit consensus voluntatis ex affectu simplici talis finis, quando non solum potest voluntas existente affectu simplici finis extrinseci agere, & non agere actum, sed etiam potest eum agere relatum, & non relatum in finem extrinsecum siue procedentem, & non procedentem ex affectu simplici talis finis, quia potest separare existentiam actus a processione ex fine extrinseco, & relatione in ipsum etiam in sensu composito affectus intrinsece respicientis ipsum.

106. Quod experimento videtur notum. Sapienter enim mouemur in actu exercitio ex affectu simplici alicuius finis etiam temporalis, quin aduertamus re ipsa ex illo moueri: quare etiam viri spirituales sapienter affectu temporali inducuntur ad agendum, quin re ipsa peccent, quia non aduertunt motionem finis extrinseci, ex qua ad agendum ducuntur. Interdum vero considerant impulsus finis temporalis quam abiicere non possunt, & animus aduertunt in agendum virtutis actum independenter ab illo. Quia vero cognitum difficile est, an eum actum agerent, etiam si talis finis temporalis non moueret, ideo in eo euentu facilis est, & frequens scrupulus, & dubietas, num re ipsa opus prodierit purum ab affectu temporali permouente ad illud relationeque actuali in finem temporalem ipsum. Cuius argumenta a posteriori esse possunt, tunc virtutis actus ab ipso fieri ex affectu finis extrinseci quando proposito solo fine intrinseco non se determinauit voluntas ad illum agendum proposito vero rursus extrinseco sine promptum praestitit consensum, quia signum fuit alioquin non praestitit. Tunc vero ex eo affectu non operatur, quia eo absente operatio incepta fuit & prudenter credendum, etiam eodem adueniente perseuerare operationem independenter ab illo, vel quia sapienter afflucta est voluntas eis actionibus honestis in-

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

cumbere, etiam si non adsint eiusmodi motiones extrinsecae.

Itaque libertas diuina consensus liberi voluntatis a relatione actuali ipsius in finem extrinsecum siue a processione ipsius ex motione talis finis vnde dicat primo aduertentiam intellectus in eius inclinationem, & motionem potentem voluntatem permouere ad consensum, deinde potestatem praestandi consensum independenter ab eius motione. Quod multifariam potest contingere. Primo quia potest voluntas elicere amorem liberum finis intrinseci propter ipsum solum, excludens ipso affectu directo talis finis alium finem extrinsecum. Secundo quia potest elicere simul cum eo affectu detestationem finis extrinseci temporalis. Tertio quia potest diuertere intellectum a cogitatione talis finis, aut eius motionem enervare proponendo efficaciter vanitatem, & turpitudinem ipsum, aut intendendo affectionem simplicem finis honesti proposito nouis rationibus honestatis ipsius, quibus voluntas persuadeatur ad agendum honeste seorsum a temporali fine. Quarto quia potest voluntas velle, vti etiam si deficiat finis temporalis extrinsecus per se liber honestatis consensus. Quia ratio temporata conscientiae conatur declinare eum a motu motionum temporalium cum se sentiat praesentis ad agendum virtutis actum respicientem in finem intrinsecum monitiones Patris, & matris, & in omni ma cura, & sollicitudine, & in omni eis motionibus irrepentibus in finem extrinsecum agendum virtutis actus, quia ratio temporata libenter moueri voluntatem ad agendum virtutis actus comparantur, qui clanculum aduertunt diuitias. Quamuis autem possit contrarietate etiam deficientibus his conatibus non operetur voluntas ex motione finis extrinseci, quia operatur si talis motio deficeret, difficile tamen est constare, & timorata conscientiae omnino elicere, nisi aliquo ex praedictis modis earum motionum causalitatem conetur detere.

Obiectis. Omnis relatio libera actus honesti in finem turpem est culpabilis, quia est a Deo prohibita. Quacumque libertate fiat actus honestus ex motione prauis finis datur relatio libera ipsius in talem finem. Ergo talis relatio, quacumque libertate fiat actus honestus erit culpabilis, respondeo. Relatio libera actus honesti in prauum finem non est culpabilis, nisi existat libertate opposita legi prohibenti talem relationem. Libertas autem indiuidua actus honesti a libertate relationis in prauum finem non est opposita legi prohibenti eiusmodi relationem. Nulla namque lex diuina prohibet elicere actum honestum mouente in actu primo inefficaciter sine turpi, & homine ignorante, seu non aduertente talem motionem, & euentum ipsius; quia in eo casu non est in eius potestate relatio in finem turpem immediate, & directe, sed solum mediate, & indirecte, quatenus immediate, & directe in eius potestate est actus honestus, a quo in actu exercitio est indiuidua talis relatio. Igitur legi prohibenti talem relationem sola opponitur libertas potens diuidere actum honestum ab illa, atque adeo aduertens motionem finis turpis, & potens declinare influxum ipsius modis, quos nuper annotauimus.

Denique notandum est, eiusmodi causalitatem non solum motionibus posituis, sed etiam negationibus motionum impediendum consensus

107

109

nihil aliud existit quā simultanea processio efficacialis actus ex effectu simultaneo simplici vtriusque finis. Id totum existit in euentu proposito argumenti. Ergo aut nunquam, aut etiam in euentu datur relatio efficacialis simultanea in consequentiam absolutam, & simultaneam eius duplicis finis. Respondeo. Efficacia affectus referens medium in finem non solum impositat processionem efficaciam medij ex effectu simplici finis; sed etiam ex parte affectus vim talem motiuum voluntatis in eum finem vt re ipsa cum consequentia finis composibilis sit. Item vim conferentem medij in eum finem, quā talis finis exequutiva sit. Nam efficacia motionis, & relationis actualis supponit, siue essentialiter complectitur sufficientiam: sufficientia autem virtutis deficit, vbi deficit possibilitas effectus, & finis. Igitur cum simulas duplicis finis contradicentis impossibilis sit, repugnat dari motionem, & relationem efficaciam etiam extrinsecam in illam. Itaque ex defectu motionis reuera sufficientis; & composibilis cum fine, quā debet essentialiter supponi ad efficaciam vtriusque etiam extrinsecam deficit efficacia relationis & motionis, discrimenque sumitur euentus argumento propositi ab aliis, in quibus finis absolute possibilis est, & motio affectus, visque exequutiva medij sufficientis in finem, & composibilis cum illo.

121. Tertiam nunc adiciamus argumentum obiecto solutionem. Nempe in casu argumenti non mouetur voluntas ex duplici fine contradicente, neque in eum refert actum misericordiae sed in finem vtrique fini communem, & cum veroque composibilis scilicet donum Petro conueniens, quia studium Petri Salmanticae, & dignitatem consequendam Romae amat voluntas, quae sunt bona consequentia Petro, sub qua ratione ea obiecta contradicentia non sunt. Quemadmodum charitas potest affici in Episcopatum, vt saluti Proximorum conseruare simul etiam in eius abdicationem, vt conseruare propriae salutis, quin fines contradicentes intendat, quia vtrumque obiectum comprehendit sub eodem fine, & motiuo charitatis cuius bonitas primo, & vltimo affectu charitatis intenditur. Neque enim potest voluntas in duo extrema contradicentia, qua contradicentia sunt, sic affici simul & propter vtrumque. foris sic operari, vt deficiente affectu vnus exteriori deficeret operatio, siquidem perseveraret aliud extremum contradicentium, quod etiam efficaciter mouet.

SECTIO XII.

Recentiorum Complutensium obiectiones diluuntur.

122. **P**Riores Recentiores arguunt primo. Influxus actus imperantis est absolute existens; euentus autem conditionatus non est absolute existens sed foret existens. Ergo influxus absolutus actus imperantis non potest identificari cum euentu conditionato. Nam id quod absolute existit identificari non potest cum eo, quod absolute existens non est, sed foret. Hoc argumentum nos etiam obieciimus disp. 70. n. 58. & seqq vbi illud expendimus. In primis insingitur pluribus instantiis. Primo quia contra communem totius nostrae Societatis sententiam probat congruitatem, & efficaciam absolutam gratiae antecedentem consensum absolutum non constitui per consensum condi-

tionatum. Quia id, quod absolute existens est, non potest identificari cum eo quod solum foret; & non absolute existit ens. Efficacia autem gratiae antecedit absolute existens consensum absolutum, quin consensus antecedit absolute existens, sed solum sub conditione. Secundo, quia veritas formalis propositionis conditionata est absolute existens, quin veritas obiectiua propositionis constituit veritatem formalem in tantum pars essentialis ipsius. Tertio absolute existit actus liber, qua liber, & non existit absolute extremum oppositum possibile. Tamen libertas actus ualis in actu secundo complectitur essentialiter possibilitatem oppositi extremi. Item non magis repugnat liberum identificari cum necessario, quam absolute existens cum pure conditionato. Tamen actus liber qua liber complectitur essentialiter cognitionem intellectus, & potestatem voluntatis indifferente quae non existunt arbitrio liberae, sed necessariae. Deinde respondeo ex probatione à priori nostrae sententiae praemissa num. 94. Influxus absolutus actus imperantis non identificatur cum euentu conditionato adaequate, & in recto sed inadaequate, & in obliquo, & tanquam cum parte etherogenea & non homogenea ipsius, in recto etiam importat solam motionem absolute existentem, & euentum conditionatum in obliquo, tanquam partem etherogeneam talis influxus. Potest autem compositum etherogeneum esse absolute existens, quamuis omnes eius partes in obliquo constituentes absolute non existant, dum absolute existentes sint partes, quae ipsum constituunt in recto, vt loco allegato exposuimus, & instantiae factae demonstrant.

123. Secundo arguunt. Existente cogitatione efficaci potest contingere actus, in quo actus imperans adaequate influat in actum imperatum simul cum cogitatione efficaci; item casus, in quo actus imperans re ipsa non influat. Tamen in vtroque casu euentus conditionatus actus imperari esset omnino idem; nam in vtroque casu esset verum permanentium actum imperatum deficiente actu imperante, siquidem permaneret cogitatio efficax adaequate influens in actum imperatum independentem ab actu imperante; item in vtroque casu esset verum non permanentium actum imperatum ablatam cogitatione efficaci, quia actus imperans pendet essentialiter à tali cogitatione proponente obiectum intrinsecum ipsius. Ergo potest esse varietas influxus absque varietate euentus conditionati, & actuum mutuo sibi coexistentium. At per consequens influxus actus imperantis non constituitur per euentum conditionatum coniunctum coexistentiae actuum.

124. Respondeo. Prompta est huius argumenti solutio. Nam euentus conditionatus aperte est diuersus quando actus imperans est adaequate influens, & quando nullatenus influens est. Nam influente adaequate actu imperante verum est extitutum actum imperatum posito actu imperante. & simul cogitatione obiecti, quamuis verum non sit, cogitationem obiecti esse efficacē siue quamuis non esset verum, sola cogitatione existente actum imperatum extitutum; ideo enim actus imperans censetur adaequate influens, quia etiam si prauideretur à Deo cum cogitatione sola non fore voluntatis consensum, prauideretur tamen fore cū actu imperante cogitationi coniuncto. Caeterum casu quo actus imperans nullatenus influens sit, non erit actus imperans, quamuis cogitatio existat inefficax, & non inductura consensum. Diuersus autem est

est euentus conditionatus, in quo existente cogitatione efficaci verum est dicere actum imperatum, fore ex motione actus imperantis quamuis cogitatio non esset efficax ab eo, in quo id esset falsum.

125.

Arguunt tertio. Possunt cogitatio obiecti, & actus imperans influere inadaequate in actum imperatum tanquam causae partiales in vno instanti, & in alio sequenti influere cogitatio adaequate in eundem actum perseverante influxu inadaequato actus imperantis. Tunc autem non est verum ablatam imperio defuturum actum imperatum, sicut in primo instanti verum fuit, siquidem in secundo cogitatio influit adaequate in actum imperatum. Ergo influxus inadaequatus actus imperantis in primo instanti non constituitur ex euentu conditionato absentiae actus imperati deficiente actu imperante. Quandoquidem manet idem influxus inadaequatus imperij in secundo instanti qui erat in primo, non manente eodem euentu conditionato in vtroque instanti. Respondeo. In primo instanti influxus inadaequatus imperij importabat non solum motionem ipsius imperij, & euentum absentiae actus imperati deficiente imperio, sed etiam cogitationem obiecti se sola inefficacem, siue sic mouentem vt ea sola posita non prauideretur à Deo actus imperatus futurus. At etiam in secundo instanti, in quo imperium manet cum influxu inadaequato priori, sic mouet voluntatem, vt existente cogitatione se sola inefficaci deficeret actus imperatus deficiente imperante, sicut in primo. Itaque talis influxus inadaequatus importat inefficaciam cogitationis, siue absolute, siue sub conditione existentem, atque adeo etiam defectum, siue absolutum, siue conditionatum existentiae actus imperati, sub existentia solius cogitationis. At quamuis in secundo instanti cogitatio se sola sit absolute efficax, verum est si inefficax foret, sicut in primo, non extitutum actum imperatum deficiente actu imperante, atque adeo imperium semper coniunctum inefficaciae cogitationis, siue absolute, siue sub conditione existentem importat eundem euentum conditionatum, quo eius influxus inadaequatus constituitur.

SECTIO XIII.

Aliorum Recentiorum argumenta.

126.

Arguunt efficacius posteriores Recentiores Complutenses, quorum sententiam expendimus sect. 7. & 8. Optime potest componi non moueri de facto voluntatem ad actum misericordiae ex aliqua leui ratione in praesentia alterius grauis, foreque vt moueretur ex leui si grauis non adesset. Tum quia voluntas pro sua libertate potest praestare consensum sub vna hypothesi, quem non praestaret sub alia, sicut potest consentire sub vno auxilio, & non sub alio, & sub eodem auxilio consentire in vno instanti, & non in alio. Tum quia simul precantibus duobus hominibus eandem rem altero amico, & altero non amico, possum eam concedere ex praecipuo solius amici, concessurus ex precibus non amici, si non essent precibus amici coniunctae. At id iuxta nostram sententiam impossibile est. Nam motionem rationis grauis in actu secundo esse efficacem, rationis vero leuis coniunctae graui esse inefficacem importat euentum conditionatum in quo deficiente motiuo graui, & persistente leui non foret effectus; quod in composito non contingeret. Ergo motio volunta-

Ioan. Marr. de Ripalda, de Charitate.

tis in actu secundo ex sola graui ratione, non vero ex leui, non est definienda ex euentu conditionato absentiae actus sub existentia solius rationis leuis, & euentu existentiae actus sub ratione graui.

127.

Respondeo. Hoc argumento, etiam probatur contra communem Scholae Societatis sententiam efficaciam motionum gratiae non constitui per euentum conditionatum; quia existente eodem euentu conditionato potest motio gratiae minus perfecta perfectiori coniuncta esse tum efficaciam tum etiam inefficax. Item probat aduersus ipsos Recentiores afferentes processionem actus liberae ex motione leui consistere in coexistentia vtriusque, & maiori promptitudine voluntatis acquisita per motionem grauem; tum quia existente simul motione graui, & leui potest voluntas ex vtraque simul, necnon etiam ex sola motione graui moueri, vt argumentum probat, nulla facta varietate promptitudinis voluntatis; tum quia deficiente motione graui non est promptior voluntas, quam ipsa existente, vt moueatur ex leui; quia motio grauis non retardat impulsus motionis leuis, cum ambae in eundem effectum voluntatem impellant.

128.

Igitur bifariam potest voluntas moueri ex sola ratione graui, contemnens motionem ex leui iuxta notationem, quam praemisimus n. 150. Primo eadem indiuisibili libertate, qua elicit actum misericordiae ex tali motione, quin possit in actu exercito diuidere actum misericordiae ex tali motione ab influxu eius motionis. Secundo libertate distincta ab ea, qua elicit actum misericordiae, potens diuidere actum liberum misericordiae ab actuali influxu rationis grauis. Primo modo nequit voluntas moueri ex ratione graui, quin moueatur in actu exercito etiam ex leui, quādo ratio minus grauis sic mouet voluntatem, vt in eo instanti prauideatur à Deo inductum consensum voluntatis etiam absente motione graui, & sine illa non futurum talem consensum, quia in tali euentu existit totum, quod constituit influxum actualem talis rationis leuis. Secundo modo potest diuidere influxum vnus rationis ab influxu alterius. Tunc tamen existens necessario ex parte intellectus, & ex parte voluntatis motiones diuersae ab eis, quae existunt mouente sola ratione leui, quae etiam ingrediuntur constitutionem discriminis inter influxum vnus rationis, & non alterius. Scilicet ex parte intellectus praecedat aduertentia vtriusque motionis, praefereat pondus vnus leuitati alterius, proponensque conuenientiam talis praetationis in actu secundo. Ex parte vero voluntatis praecedat affectus respiciens motionem rationis leuis, aut subsequitur affectus volens opus misericordiae propter solum motiuum graue, aut saltem antecedit affectio simplex praefereat motionem in actu secundo ex ratione graui, sic voluntatem impellens, vt casu, quo voluntas explicaret suum affectum circa motiuum ex quo re ipsa operatur, aut operari velit, prauideat Deus eliciturum affectum eligendi solum motiuum graue, & respiciendi leue. Igitur cum haec motiones deficerent casu, quo voluntas moueretur sola ratione leui, non est mirum tunc efficacem fore quamuis praesente ratione graui efficacem non sit, quia ad eius inefficaciam concurrunt motiones constituentes & praeferentes efficaciam alterius motionis grauis.

Secundo arguunt. Si influxus actualis imperij charitatis in actu misericordiae consisteret in euentu conditionato in quo existeret actus misericordiae

Bbb 3 existente

existente tali imperio, & illo deficiente deficeret, deterioris conditionis esset voluntas, quæ sic est in misericordiam affecta, vt in omni euentu, in quo sit proxime potens elicere actum misericordiae præuidetur à Deo reipsa operari actum misericordiae, quam voluntas talis promptitudinis expers. Nam hæc posterior posset elicere actum misericordiae ex imperio charitatis, non elicitur deficiente tali imperio, quamuis esset proxime potens illum elicere; illa vero prior nunquam posset elicere actum misericordiae, ex charitatis imperio, siquidem posita tali promptitudine miserendi nunquam præuidetur operari actum misericordiae, existente affectu charitatis, non operatur, etiam illo non existente, cum proxime etiam sine illo operari possit. Id autem absurdum est. Ergo influxus imperij charitatis in actum misericordiae male explicatur à nobis.

130. Respondeo. Influxus imperij charitatis à nobis explicatus non est satis captus ab his Recentioribus. Nam is influxus non constituitur à nobis in euentu conditionato absentiae actus imperati deficiente imperante, quando adest alia motio efficax actus imperati, sicut adest in euentu argumenti, sed quando adest alia efficax motio voluntatis in actum imperatum. Quare etiam in euentu posito posset affectus charitatis imperare actum misericordiae elicendum à voluntate prompta ad illum semper agendum, quia potest sic eam voluntatem mouere, vt præuideatur à Deo inductura actum misericordiae, etiam si motiones respicientes intrinsece obiectum misericordiae, & per se necessariae, & sufficientes ad illum non essent se solæ efficaces, in eoque euentu defuturum actum misericordiae, deficiente presenti motione actus charitatis. Quod de vno affectu charitatis potest præuideri futurum, non vero de alio, aut futurum de affectu vnius virtutis, & non alterius. Itaque influxus actualis imperij charitatis complectitur tum motionem absolute existentem in actu primo simul cum actu misericordiae in actu secundo, tum euentum conditionatum absentiae actus misericordiae, qui foret absente tali imperio, casu, quo motiones per se necessariae, & sufficientes ad cum actum non essent, neque præuiderentur à Deo efficaces.

131. Ex quo etiam constat solutio ad aliud argumentum, quo iidem recentiores vtuntur, nihilo discrepans ab isto. Nempe fore vt actus misericordiae esset incapax bonitatis extrinsecæ actus charitatis, casu quo voluntas adeo feruide amaret honestatem misericordiae, vt non indigeret motiuis extrinsecis ad eius amorem, reque vera eius amor semper esset promptus, etiam si ad alium finem extrinsecum alterius virtutis non cõferret. Hæc enim obiectio solis terminis distat à præcedenti. Quocirca diluitur eadem præcedentis explanatione. Nempe posse actum misericordiae referri in finem charitatis, & ab eo participare bonitatem extrinsecam etiam si fieret hic, & nunc independenter ab illo, quia actus charitatis absolute mouet voluntatem ad illum, & reipsa sic agitur præfenti tali charitatis motione, vt etiam ageretur, quamuis cogitatio, & affectio honestatis obiectiue misericordiae non essent efficaces, sed solum sufficientes ad inducendum illam, eoque casu non ageretur deficiente charitatis imperio.

132. Tertio obiiciunt. Qui operatur actum misericordiae ex fine gloriæ vanæ, experimento cognoscit relationem talis actus in finem vanum; aliis enim non posset culpa talis relationis conscientiam mor-

dere, neque confessioni sacramentali subiici. Tamen non potest experimẽto dignosci euentus conditionatus absentiae actus misericordiae, deficiente motione talis finis, per quem actualis relatio in eum finem constituitur, & operans ex tali fine discernitur à non operante, etiam si æqualiter in eum finem affecto. Ergo talis euentus non est eius relationis constitutiuis. Respondeo. Tantum abest veram esse experientiam obiectam, vt oppositum fuerit nobis argumentum probandi à posteriori nostram sententiam, vt videre est. n. 100. Quare potest talis relatio contingere absque culpa operantis quando non adest libertas diuidendi actum misericordiae ab ea relatione ob aduerentiae defectum, vt notauimus num. 104. & seqq. Culpa autem certo, & experimento cognita adest potest, quando voluntas potest libere actum misericordiae ab ea relatione diuidere, & non diuidit volens affectu absoluto, & libero finem vanum. Moraliter vero eam culpam potest vereri, quando cum ea libertate nihil curat de respectu fine vano, & se finit eius affectu ferri; maxime quidem si ante propositionem talis finis occurrebant motiua intrinseca honestatis misericordiae, & noluit se ex illis solis determinare ad eius exercitium, proposito vero fine vano se determinauit. Quando vero hæc argumenta non adfunt, sub dubio tantum & scrupulo potest culpa mordere, & confessioni sacramentali subiici. Quod in hac materia viris spiritualibus sæpius contingit. Recole præmissa supra.

Opponunt quarto. Potest quis petere solutionem debiti à Petro sibi inimico, cui talis solutio maxime incommoda, & molesta sit, non petiturus, si Petrus inimicus non esset, & cum eo potest componi non petere talem solutionem ex motiuo inimicitiae, sed solius iustitiae, aut commoditatis propriae. Potest enim ex duobus debitoribus eligere, vt Petrus, male de se meritis potius, quam Paulus bene meritis de se debitum soluat, quia æquius est iustam eam molestiam merenti potius, quam non merenti dare. Ne vero reatum vindictæ contrahat, potest eam debiti petitionem decernere ex solo fine iuste subueniendi propriae necessitati aut commoditati. Ergo vt motiuum inimicitiae influat in actum, non sufficit, sic ad eum mouere, vt eo secluso actus non fieret. Nam in casu posito petitio debiti non existeret ex motiuo inimicitiae, aut vindictæ, quamuis deficiente tali motiuo non existeret.

Respondeo. Ideo in casu posito qui petit solutionem debiti à Petro inimico, non petiturus nisi inimicus esset, non operatur ex fine, & motiuo vindictæ, & inimicitiae, quia petiturus illam esset, quamuis solutio debiti non esset incommoda, & molesta Petro, siquidem non intendit eius incommodatam, & molestiam, sed solum commoditatem propriam. Vt autem operaretur ex fine, & motiuo vindictæ, & inimicitiae opus erat, sic petere solutionem debiti molestiam, & incommodatam Petro inimico, vt eam petiturus non esset, nisi incommoda, & molesta esset, nam vindictæ, & inimicitiae opus proprium est malum inferre inimico, quia malum ipsi est, vindictæ vero, & inimicitiae conueniens, & bonum. Itaque in eo casu inimicitia solum mouet obiectiue, tanquam circumstantia honestans petitionem debiti à Petro potius, quam à Paulo, quia rationi conformius est ad eius solutionem inimicum, quam amicum obligare. Quare etiam

in

in eo casu solutio debiti peteretur ab inimico, in quem creditor offensus est, etiam si talis affectio offensa non adesset, sed sola propositio inimicitiae honestantis petitionem.

35. Quinto obiiciunt. Potest quis pulsatus affectu turpis colloqui cum femina audire sacrum, cui femina adest non auditor sacrum, nisi tali affectu pulsaretur, quin sacrum audiat ex fine turpis colloqui. Potes enim decernere sacrum audire, quod alias præmitteres ex solo fine non deferendi opus bonum, quia adest tentatio operis mali. Ergo operatio ex fine turpi non consistit in actu mouente ad illum coniuncto cum existentia absoluta operationis, & euentu conditionato eius absentiae, deficiente affectu talis finis. Siquidem hæc omnia concurrent in casu posito, quin auditio sacri existeret ex fine turpi.

136. Respondeo. In casu obiecto auditio sacri non existit ex fine turpis colloqui, quamuis deficiente affectu ipsius non existeret, quia affectus simplex colloqui turpis non mouet positiuè ad affectum efficacem audiendi sacrum in argumento propositum, quia talis affectus efficax excludit positiuè, finem turpis colloqui decernens efficaciter solum finem boni operis. Affectus autem colloqui turpis, non potest mouere voluntatem ad affectum efficacem positiuè excludentem finem intrinsecum ipsius. At vt aliquis affectus simplex referat in suum finem aliqueum affectum efficacem opus est positiuè moueat ad illum. Quemadmodum præmissimus. n. 114. assensum fidei elicitem tentatione impellente ad infidelitatem non fieri ex tali tentatione, quamuis ea absenti non eliceretur, quia talis tentatio non concurrit tanquam causa positiuè mouens ad assensum fidei, sed solum tanquam occasio obligans voluntatem vt illi enitatur per eum assensum. Præterea esto moueret talis affectus simplex ad auditionem sacri, opus est ad eius influxum & relationem actiuam in suum finem absentia affectus efficacis remouentis talem finem, eaque motio ipsius, quæ cum tali fine compossibilis sit. Cum affectu autem efficaci audiendi sacrum ex solo fine boni operis, & non colloqui turpis non adest absentia talis affectus remouentis in eum finem neque motio compossibilis cum affectu efficaci talis finis. Quare in eo casu relatio in finem turpem, licet non deficiat ex euentu conditionato necessario ad illam, deficit tamen ex motione affectus absolute existendi ad illam necessariam.

137. Denique arguunt aduersarij commendantes vim argumenti satis sibi placentes, atque plaudentes. Potest quis prius quem se determinet ad audiendum sacrum cognoscere vtilitatem eius determinationis ad præuium finem cum libertate se determinandi ad sacrum independenter ab eo fine. Item potest simul, cum ea cognitione vtilitatis ad præuium finem & libertate se determinandi ad sacrum independenter ab eo fine componi scientia, qua Deus cognoscat reipsa voluntatem creatam non se determinaturam ad sacrum, nisi adesset propositio talis finis; nam hæc scientia & veritas est conditionalis consequens non potens tollere potestatem liberam antecedentem se determinandi ad sacrum independenter ab eo fine. At hæc libertas antecedens, nequit componi in nostra sententia cum propositione talis finis, & veritate conditionata determinationis de futura ad sacrum absente propositione talis finis. Ergo aperte falsitatis conuincitur nostra sententia. Minor in qua est

tota difficultas probatur. Non potest esse libertas ad excludendam relationem talis finis in nostra sententia, nisi adit libertas excludendi veritatem conditionalem, quæ talem relationem constituit. Nam ea in nostra sententia coalescit ex aggregato trium, nempe ex propositione finis mouente in actu primo, ex auditione sacri absolute existenti, & euentu conditionato absentiae ipsius, deficiente propositione talis finis. Libertas autem excludendi relationem actiuam in eum finem non est potestas abiiciendi propositionem finis, quia talis propositio potest adeste omnino necessaria, & non libera arbitrio. Neque talis libertas, est sola potestas non audiendi sacrum, quia cum auditione sacri componitur potestas libera excludendi eam relationem. Ergo tota libertas excludendi eam relationem reuocari debet in nostra sententia ad potestatem excludendi veritatem conditionalem determinationis non futuræ absente propositione finis turpis.

138. At hæc libertas chimerica est. Nam repugnat esse in mea potestate nunc absolute existenti impedire eam veritatem conditionalem, nisi medio aliquo affectu absolute existenti, & in mea potestate constituto, quo nunc decernam me determinare ad sacrum, etiam, si deficiat propositio finis turpis, nam exercitium absolutum libertatis circa veritatem conditionalem nequit existere absque aliquo actu absolute existenti, per quem absolute exerceatur talis libertas. At per affectum absolutum nunc decernentem, determinationem sacri sub conditione absolute, non existenti nequit impediri talis determinatio & veritas conditionalis. Ergo non adest libertas absoluta impediendi talem veritatem conditionalem, atque adeo neque relationem in finem turpem. Postrema Minor probatur. Quia potest componi nunc voluntatem absolute decernere, vt exsistat talis determinatio sub ea conditione, quæ nunc absolute non existat, nihilominus tamen posita absolute tali conditione determinationem existere, quia non existet decretum nunc absolute exercitium. Sic possum nunc decernere absolute, vt existente aliqua tentatione in peccatum non existat meus consensus, & simul adueniente tentatione reipsa illi consentire. Item decernere consensum præstare omni vocationi mouenti ad actum virtutis, & cum eo coniungi plurius vocationibus superuenientibus dissentire. Ergo per affectum absolutum talis determinationis sub conditione prædicta absolute non existenti, non potest reipsa impediti talis determinatio & veritas conditionalis constitutiua relationis in prauum finem, atque adeo neque absolute talis relatio.

139. Respondeo. Hoc argumentum tanti non est, vt commendationem & proclamationem Recentiorum mereatur. Illud præoccupauimus n. 105. & seqq. Quippe libertas audiendi sacrum ex prauo fine coniuncta notitiæ vtilitatis sacri ad eum finem & scientiæ diuinæ de non futura determinatione audiendi sacrum deficiente notitia talis vtilitatis potest esse duplex. Altera, qua voluntas se determinet ad audiendum sacrum, quin possit diuidere eam determinationem à motione & influxu actuali cognitionis, & affectibus prauis finis, indiuiduaque sit libertas audiendi sacrum à libertate audiendi ex prauo fine. Altera, qua voluntas possit diuidere auditionem sacri ab influxu actuali graui finis, diuiduaque sit libertas audiendi sacrum à libertate referendi sacrum in prauum finem. Quorum discrimen necessarium exposuimus loco allegato. Quando libertas audiendi sacrum coniuncta notitiæ

notitiæ utilitatis ad prauum finem, & veritati conditionali determinationis non futuræ absente tali notitia, est prorsus eadem & indiuidua à libertate circumstantiæ prauæ finis, tunc potestas excludendi ab auditione sacri relationem in prauum finem immediate, & directe exercetur per affectum efficacem audiendi sacrum absolute, & libere euitabilem à voluntate, quia in eo casu libertas vitandi influxum prauæ finis non est voluntati immediata, & directa in talem influxum, sed mediata solum & indirecta, quatenus potest imperare, & non imperare absolute auditionem sacri. Quomodo libera est voluntati efficacia cogitationis congruæ constituta per solum euentum conditionatum, quamuis voluntas immediate, & directe nequeat in eum, prout conditionatum absolute causam exercere, quia potest eam exercere in consensum absolutum, qua mediare, & directe potest euentus conditionatus impediri. Itaque aliud est, in quo consistat efficacia morionis, & relationis in prauum finem per cogitationem, & affectionem ipsius, aliud in quo consistat libertas remouendi talem efficaciam. Primum enim immediate, & directe constituitur ex vi motiua cognitionis, & affectionis in prauum finem, & euentu conditionato, libertas vero immediata, & directa constituitur ex sola potestate absoluta euentus, & consensus absoluti. Quomodo etiam libertas reddendi inefficacem cogitationem gratiæ absolute efficacem consistit in potestate absoluta consensus absoluti; quamuis efficacia, & inefficacia talis cogitationis immediate, & directe constituantur per solum consensum conditionatum.

140.

Quando vero libertas audiendi sacrum separabilis est ab efficacia, & influxu actuali prauæ finis, potestas remouendi eum influxum, & relationem non exercetur immediate in veritatem conditionalem, sed in exercitium libertatis absolutum, quod

ad eiusmodi liberam relationem separabilem ab auditione sacri necessarium est. Ad eam enim opus esse exposuimus supra, vel affectum directum, vel reflexum efficacem audiendi sacrum propter finem turpem, vel nolitionem aut omissionem liberam remouendi eum finem, quem aduertimus in se trahere voluntatem, aut pramittendi alios modos, quibus influxus actualis eius finis declinari potest, coniunctam aduertentiæ, & iudicio, quo credat homo, si se sinat moueri eo finem, & pratermittat declinare eius influxum sic auditum sacrum ut absente eius finis propositione, & morione non audiret.

Itaque iuxta nostram sententiam non sufficit 141. notitia utilitatis prædictæ, & veritas conditionalis determinationis futuræ deficiente tali notitia ad potestatem liberam audiendi sacrum ex prauo sine impotenti diuidere auditionem sacri ab influxu actuali talis finis. Sed præterea requiritur aliud libertatis exercitium absolutum separabile ab exercitio libero audiendi sacrum, in quo indirecte, & mediate contineatur, & impediat veritas conditionalis relationis liberæ in prauum finem futuræ libertate separabili ab exercitio libero audiendi sacrum. Quod exercitium absolutum libertatis requisitum ad eiusmodi relationem separabilem iam exposuimus esse multiplex, quia multiplex est modus quo tali libertate potest ex propositione, & affectione simplici prauæ finis oriri determinatione audiendi sacrum, & eius actualis influxus impediri, quin immediate, & directe talis libertas exerceatur in veritatem conditionalem impediendam.

142.

Quibus finem imponimus disputationibus de charitate diuina; quæ utinam finem imponat curæ nostræ vitæ temporalis, durans sine fine in vitam venturam. Totumque susceptum opus de tribus virtutibus Theologicis compleuimus.


INDEX



INDEX LOCORVM
SACRÆ SCRIPTVRÆ,
Quæ in hoc volumine continentur.

EX VETERI TESTAMENTO.

EX GENESI.

Cap. 15.  Redidit Abraham Deo,
& reputatum est illi
ad institutum. Disp. 1.
num. 3. p. 6. disp. 16.
num. 110. p. 233

EX EXODO.

14. Credidit populus Deo, & Moysi. disp. 14.
num. 39. p. 198
20. Vt probaret vos venit Deus, & ut ter-
ror illius esset in vobis, & non pecca-
retis. disp. 22. n. 34. p. 337

EX IUDICUM LIBRO.

Cap. 8. Abraham Dei amicus effectus est.
disp. 30. n. 1. p. 428

EX ESTHER.

15. Conuertitque Deus cor Regis in mansue-
tudinem. disp. 17. n. 85. p. 255

EX IOB.

9. Verebar omnia opera mea, sciens, quod
non parceres delinquenti. disp. 22. n. 34.
p. 337
29. Reposita est hac spes mea in sinu meo
Proam. de Spe. p. 317

EX PSALMIS.

Psalm. 13. Dominus spes eius est. Proam.
de Spe. p. 317.
16. Revelauit fundamenta orbis terra-
rum. disp. 5. n. 1. p. 61
35. Torrente voluptatis tua potabis eos.
disp. 38. n. 38. p. 518
36. In capite libri scriptum est de me. dis-
Ioan. Mart. de Ripalda.

put. 1. n. 10. p. 3
41. Quomodo desiderat ceruus ad
fontes aquarum: ita desiderat anima
mea ad te Deus. Sitiuit anima mea ad
Deum fontem viuum, quando veniam,
& apparebo ante faciem Dei. disp. 39.
num. 5. p. 523
44. Lingua mea calamus scribe velociter
scribentis. disput. 3. num. 44. p. 523.
disp. 5. p. 68. n. 27. p. 64
44. Audi filia, & vide, & inclina
aurem tuam. disp. 6. n. 94. p. 50
45. Vacate, & videte quoniam ego sum
Deus. disp. 6. n. 94. p. 50
60. Factus es spes mea, turris fortitudi-
nis. Proam. de spe. p. 317
77. Non crediderunt in mirabilibus eius
disp. 14. n. 39. p. 198
86. Fundamenta eius in montibus sanctis
disp. 7. n. 12. p. 92
89. Latati sumus pro diebus, quibus nos
humiliasti. disp. 21. n. 54. p. 326
92. Testimonia tua credibilia facta sunt
nimis. disp. 6. n. 43. p. 82
118. Inclinaui cor meum ad faciendas
iustificationes tuas in æternum propter
retributionem. disputatione 22. nu-
mer 6. p. 331
118. Confige timore tuo carnes meas,
à iudiciis enim tuis timui. disp. 22. nu-
mer. 34. p. 323

EX PROVERBIIS.

Cap. 1. Alloquens in plateis dans vocem,
in turris almitans, & in foribus urbis
proferens verba sua disp. 5. n. 2. p. 61
8. Ego sapientia habito in consilio, &
eruditus intersum cogitationibus. disp. 6.
num. 88. p. 89
8. Ego

Ccc

89

Index locorum

8. Ego diligentes me diligo, disp. 22. n. 114.
 11. Seminanti autem iustitiam merces fidelis, disp. 12. n. 6. p. 331
 14. Timor Domini fons vitæ, ut declinet à ruina mortis. d. 22. n. 34. p. 337

Ex Cantico.

- Cap. I. Ordinavit in me charitatem. d. 37. num. 38. p. 500
 8. Comedite amici, disp. 39. n. 1. p. 428

Ex Ecclesiastico.

- Cap. I. Initium sapientiæ timor Domini, disp. 22. n. 34. p. 337
 12. Benefac iusto, & invenies retributionem magnam, & si non ab ipso, certe à Domino, disp. 21. n. 6. p. 400
 18. Misericordia hominis circa proximum suum: misericordia autem Dei super omnem carnem, disputatione 17. numer. 138. p. 265

Ex Isaia.

- Cap. 16. A facie tua Domine concepimus, & quasi parturivimus spiritum salutis, disp. 22. n. 34. p. 404

Ex Ezechiele.

- Cap. 14. Ego Dominus decepi Prophetam illum, disp. 4. n. 8. p. 48

Ex Amos.

- Cap. 3. Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum, ad servos suos Prophetas, disp. 5. n. 30. p. 65

Ex Habacuc.

- Cap. 3. Dereliquisti fontem sapientiæ, d. 9. n. 69. p. 19

Ex Malachia.

- Cap. 1. Si ego pater, ubi est honor meus, & si Dominus ego sum, ubi est timor meus? disp. 22. n. 34. p. 337

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

- Cap. 5. Ego dico vobis diligite inimicos vestros, disp. 37. n. 6. p. 494
 6. Si ergo seivum agræ, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modica fidei, disp. 17. n. 29. p. 243
 11. Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & revelasti ea parvulis. Ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante

te, disp. 9. n. 13.

p. 112

11. Nolite præmeditari, quomodo aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, Quid loquamini: non enim vos estis, qui loquimini sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis, disp. 4. n. 29. p. 52

11. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, d. 38. n. 32. p. 517

16. Caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, disp. 2. num. 57. p. 16. disp. 9. num. 13. p. 112

16. Nemo novit Patrem nisi filius, & cui voluerit filius revelare, d. 2. n. 57. p. 16

17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis nihil impossibile erit vobis, disp. 16. n. 110. p. 233

22. Primum ac maximum mandatum, disp. 37. n. 38. p. 500. disp. 39. numer. 1. p. 523

25. Intra in gaudium Domini tui, disp. 38. num. 38. p. 518

26. Quid enim prodest homini, si univsum mundum lucretur, anime verò suæ detrimentum patiatur, disp. 37. num. 83. p. 507

Ex Marco.

- Cap. 9. Credo Domine, adiuva incredulitatem meam, disp. 3. n. 63. p. 44

9. Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti, disp. 16. n. 110. p. 217

13. Nolite præmeditari, quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis, disp. 4. n. 29. p. 52. disp. 17. n. 56. p. 249

13. De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in celo, neque filius hominis, disp. 4. n. 69. p. 60

- Vlt. Qui crediderit, salvus erit, qui autem non crediderit, condemnabitur, disp. 16. n. 4. p. 216

- Vlt. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, disp. 17. n. 244. p. 288

Ex Luca.

- Cap. 1. Sicut loquutus est per os sanctorum, disp. 3. n. 44. p. 40. disp. 5. n. 27. p. 64

1. Adauge vobis fidem, d. 9. n. 94. p. 127

2. Beata qua credidisti, d. 16. n. 110. p. 233

7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, d. 22. n. 104. p. 351

12. Ostendam autem vobis, quem timeatis, timeate eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam

Sacræ Scripturæ.

nam, ita dico vobis hunc timere, disput. 22. n. 34. p. 323

12. Dico autem vobis amicis meis, disp. 30. n. 1. pag. 428

21. Calum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt, disput. 4. n. 11. pag. 49

Ex Ioanne.

- Cap. I. Propterea me diligit pater, quia ego pono animam meam, disp. 31. n. 6. pag. 430

1. Unigenitus qui est in sinu patris ipse narravit, disp. 2. n. 57. p. 16

1. Qui non credidit mendacem facit Deum, disp. 2. n. 106. p. 25

3. Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se, disp. 25. n. 4. p. 375

3. Videte qualem charitatem dedit nobis pater, ut filij Dei nominemur & simus. Proem de charit. disp. 6. num. 94. p. 90

3. Qui accipit eius testimonium signavit, quia Deus verax est, disp. 2. n. 69. p. 19

4. Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia, & c. disp. 3. numer. 59. p. 43

4. Descende prius, quam moriatur filius meus, disp. 9. n. 94. p. 127

4. Deus charitas est & c. d. 39. n. 19. p. 526

4. Deus dilectio est, disput. 29. num. 18. p. 425

4. Omnis qui diligit ex Deo natus est, disput. 22. n. 14. p. 332

5. Nunc autem excusationem habent, disp. 6. n. 4.

5. Hæc est charitas Dei, ut mandata eius custodiamus, disput. 37. numer. 51. p. 501

5. Scimus quoniam filius Dei venit, & dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum & simus in vero filio eius, disp. 9. n. 13. p. 112

5. Scrutamini scripturas, & illa sunt, quæ testimonium perhibent de me, disp. 1. n. 10. p. 3

5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan, & mihi: ille enim de me scripsit, disp. 1. n. 11. p. 3

5. Si testimonium hominum accipimus testimonium Dei maius est, disp. 11. n. 2. p. 144. disp. 2. n. 57. p. 16. disput. 11. num. 22. p. 144

5. Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se, disputatione. 3. numer. 34. p. 37

Ioan. Mart. Ripalda, de Charitate.

6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum, disputatio. 40. num. 19. p. 40. disput. 9. numer. 6. p. 111

6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit venit ad me, disp. 3. n. 44. p. 40. disp. 5. n. 2. p. 61. disp. 9. n. 86. p. 127

7. Non ascendam ad diem festum, disp. 4. num. 69. p. 60

8. Qui me mittit, verax est. Ego, quæ audiui ab eo, hæc loquor in mundo, disp. 2. n. 69. p. 19

10. Oves meæ vocem meam audiunt, disp. 3. n. 44. p. 40

10. Si mihi non vultis credere, operibus credite, disput. 3. num. 59. 43. disp. 4. num. 47. p. 55

12. Unigenitus qui est in sinu patris ipse narravit, disp. 2. n. 57. p. 16

14. Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcumque dixerò vobis, disp. 8. n. 19. p. 98. disp. 9. n. 87. disp. 16. n. 110. p. 125. & 131

15. Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione meâ, disp. 36. num. 51. p. 507

15. Vos amici mei estis, disp. 3. n. 1. p. 32

16. Ipse pater amat vos, quia vos me amastis, disp. 31. n. 6. p. 430

20. Beati, qui non viderunt, & crediderunt, disp. 16. n. 110. p. 233

Ex Actis Apostolorum.

- Cap. I. Sicut prædixit Spiritus sanctus per os David, disp. 3. n. 44. p. 40

2. Certissime sciat Domus Israel, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis, disp. 11. n. 22. p. 144

3. Omnes Propheta à Samuel, & deinceps, qui locuti sunt, annunciarunt dies istos, disp. 1. n. 10. p. 3

4. Quid me vis facere, disp. 22. n. 53. p. 341

10. Huic omnes propheta testimonium perhibent, disp. 1. n. 10. p. 3

14. Nos mortales sumus, similes vobis homines, annunciantes vobis ab his vanis converti ad Deum, qui fecit calum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt, qui præteritis generationibus dimisit gentes ingredi vias suas, & quidem sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de celo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibos & latitia corda nostra, disp. 17. n. 34. p. 244

16. Dominus aperuit cor, intendere eis quæ dicebatur à Paulo, d. 16. n. 71. p. 227

Index locorum

Ex Epistola ad Romanos.

1. *Reuelatur enim ira Dei de celo super omnem impietatem hominum eorum qui veritatem Dei in iniustitia detinet quia quod notum est Dei manifestum est in illis; Deus enim illis manifesta- nit: inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea qua facta sunt intelle- cta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita ut sint in- excusabiles.* disp. 34. n. 12. p. 458. disp. 35. num. 28. disp. 17. num. 70. p. 252.
1. *Accepimus gratiam ad obediendum fi- dei.* disp. 16. n. 4. p. 216
1. *Accepimus gratiam & apostolat. m ad obediendum fidei in omnibus gen- tibus* disp. 16. n. 90. p. 230
1. *Iustus ex fide uiuit.* disput. 17. nu- mer. 147. p. 267
1. *Iustitia enim Dei reuelatur ex fide in fidem sicut scriptum est: iustus ex fide uiuit.* D. 12. n. 149. p. 267
1. *Inuisibilia Dei per ea facta sunt in- tellecta conspiciuntur* D. 17. num. 171. p. 273
2. *Gentes, qua legem non habent natu- raliter, qua legis sunt faciunt* D. 34. n. 14. disp. 17. n. 87. p. 255
2. *Factores legis iustificantur, cum enim gentes, qua legem non habent natu- raliter ea qua legis sunt faciunt, eius- modi legem non habentes ipsi sibi sunt lex testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* disputa. 17. nu- mer. 75. p. 253
2. *Gentes qua legem non habent natura- liter qua legis sunt, faciunt. intelli- ge de gentibus fidei gratiam non habentibus.* disputatione 17. num. 75. p. 253.
2. *Gentium quippe Deus est, & per insitas leges bene commonstratur, quas om- nium cordibus inculpfit opifex* disp. 17. num. 110. p. 259
2. *Quoniam ira in omnem animam homi- nis operantis malum, gloria autem omni operanti bonum* disput. 17. nu- mer. 114. p. 260
3. *Numquid incredulitas eorum fidem Dei euacuabit absit; est enim Deus ve- rax, & omnis homo mendax.* disp. 2. num. 69. p. 19
4. *Deus autem spei det vobis gaudium, & pacem in credendo, ut abunde- tis in spe,* disputatio. 25. numero 4. p. 375

4. *Abraham credidit Deo, & reputa- tum est illi ad iustitiam.* disp. 21. n. 3. p. 318.
5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* disp. 29. num. 3. p. 422
8. *Spes qua videtur, non est spes. Proem. de Spe.* p. 317
8. *Spes autem qua videtur non est spes Nam quod videt quis quid sperat? si autem quod non videmus speramus per patientiam expectamus.* disput. 21. num. 53. p. 326
8. *Quod si qua non videmus speramus per patientiam expectamus. Nam ve- lut laborantem Deus ac fatigatum in- numeraque passum ita sperantem co- ronatur. Ipsum enim patientiae nomen su- dorum est, multaue tolerantia.* dispu- tat. 21. num. 53. p. 326
8. *Dicuntur habuisse primitias spiritus.* disp. 8. n. 19. p. 98
8. *Non accepistis spiritum seruitutis ite- rum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* disp. 22. numero 34. p. 337
8. *Dicet aliquis, alius est spiritus serui- tutis, alius spiritus libertatis, si alius esset non diceret Apostolus iterum. Idem ergo spiritus, sed in tabulis la- pideis in timore, in tabulis cordis in dilectione.* disputat. 11. numero 73. p. 344
8. *Non enim accepistis spiritum seruitu- tis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* disput. 22. numer. 127. p. 356
8. *Spe salui facti sumus,* disp. 25. num. 4. p. 375
9. *Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis,* disputatio 37. num. 86. p. 507
9. *Postulat pro nobis gemitibus inenar- rabilibus,* disputatio 4. numero 29. p. 61
10. *Quomodo audient sine predicante? & quomodo predicabunt nisi mittan- tur.* disp. 3. num. 59. p. 43
10. *Quomodo credent ei, quem non au- dierunt? Quomodo audient sine pre- dicante? & quomodo predicabunt ni- si mittantur. & quidem in omnem ter- ram exiit sonus eorum.* disp. 6. n. 96. p. 81
10. *Corde creditur ad iustitiam.* disp. 16. num. 4. p. 216
10. *Virumque dixit esse donatum, & illud maxime,*

Sacrae Scripturae.

- maxime, ubi dicit habentes eundem spiritum fidei, quod propterea dixit, ut intelligeremus, quia fides, & non petita conceditur ut ei petenti alia concedantur: quomodo enim inuoca- bunt, inquit, in quem non crediderunt. Ergo spiritus gratia facit ut habea- mus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut possimus facere qua iube- mur.* disput. 16. n. 112. p. 233
10. *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei.* D. 17. n. 31. p. 243
10. *Numquid non audierunt, & quidem in omnem terram exiit sonus eorum & in fines orbis terra verba eorum.* D. 17. n. 215. p. 282
13. *Charitas dicitur plenitudo legis.* D. 39. n. 1. p. 523

Ex 1. ad Corinthios.

- Cap. 1. *Nam quia in Dei sapientia non co- gnouit mundus,*
2. *Loquimur non in doctis sapientia hu- mana verbis, sed in doctrina spiritus.* disp. 2. n. 69. p. 15
2. *Ut fides vestra non in sit sapientia homi- num, sed in virtute Dei: sapientiam autem loquimur inter perfectos; sa- pientiam vero non huius saeculi neque principum huius saeculi, qui destruuntur, sed loquimur. Dei sapientiam in mysterio.* disp. 11. n. 22. p. 144
3. *Non sumus sufficientes cogitare ali- quid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* disp. 9. n. 13. p. 112
3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* disp. 9. num. 77. p. 124
3. *Ego plantavi, Appollo rigauit, sed Deus incrementum dedit. Itaque ne- que qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus* disp. 9. n. 84. p. 125
3. *Neque qui plantat est aliquid, & c.* disp. num. 84. p. 125
3. *Non sumus sufficientes cogitare ali- quid ex nobis, quasi ex nobis, ait, quis non videt prius esse cogitare, quam credere: Nullus enim credit nisi prius cogitet esse credendum, & hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gra- tia.* disp. 15. n. 28. p. 204
4. *Deus qui dixit de tenebris lucem splen- descere ipse illuxit in cordibus no- stris ad illuminationem scientia cha- ritalis Dei* disp. 2. n. 69. p. 19

7. *Misericordiam consequutus sum, ut sine fidelis* disp. 7. n. 6. p. 111
9. *Omnis qui in agone contendit ab omnibus se abstinere, & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant nos autem incorruptam* disp. 22. nu- mer. 6. p. 318
13. *Manent tria haec fides, spes, & charitas, proem. de charita.* disp. 12. num. 2. p. 218
13. *Fides, spes, & charitas tria haec, maior horum est charitas* disput. 22. num. 12. p. 332
13. *Omnia credit, omnia sperat* disp. 22. n. 23. p. 334
13. *Nunc manent fides, spes, & cha- ritas.* disput. 27. num. 33. p. 404
- disp. 19. n. 3. p. 422
13. *Excellentiorem viam vobis demon- stro* disp. 39. n. 1. p. 523
13. *Si distribuero in cibos pauperum om- nes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charita- tem autem non habuero, nihil mihi pro- deest.* disp. 39. n. 8. p. 525
13. *Charitas patiens est benigna est om- nia suffert omnia credit omnia sperat.* disp. 39. n. 21. p. 527
13. *Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non ha- buero nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non ha- buero nihil mihi prodest. Charitas patiens est, benigna est, & c.* disp. 39. num. 17. p. 529
13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* disputatio. 17. num. 28. p. 176
13. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, & c.* disp. 19. n. 44. p. 313

Ex 2. ad Corinthios.

- Cap. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes & c.* disputatio. 5. num. 1. p. 61

Ex Epistola ad Galatas.

- Cap. 1. *Reuelare est, velum, quo res occul- tabatur remouere* disp. 1. n. 1. p. 61
2. *Ex operibus legis non iustificabitur ho- mo super fidem.* disputatio. 17. nu- mer. 147. p. 267

Index locorum

2. *Ex operibus legis non iustificabitur homo sed per fidem. disput. 17. num. 149 p. 267.*
 4. *Notum vobis facio Evangelium quia non est secundum hominem nec enim ab homine accepi illud: sed per revelationem Christi disput. 2. n. 59. p. 17*

Ad Ephesios.

- Cap. 1. *Deus det vobis spiritum sapientia & reuelationis in agnitionem: illuminatos oculos cordis vestri. disp. 6. num. 88. p. 89*
 1. *Diuitias gratia eius, qua abundavit in nobis, in Dei sapientia disput. 8 num. 19. p. 98*
 2. *Superadificatos supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum disput. 9. num. 17. p. 93*
 2. *Saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est nequis gloriatur disput. 9. n. 6. p. 111*
 2. *Fideles esse superadificatos supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum. disp. 5. n. 27. p. 64*
 4. *Unum esse Dominum, & unam fidem. disp. 1. n. 13. p. 4*
 4. *Quosdam dedisse Apostolos, quosdam Prophetas in adificationem corporis Christi disput. 7. n. 12. p. 92*

Ad Philippenfes.

- Cap. 1. *Coarctos autem e duobus; desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius; permanere autem in carne necessarium propter vos. disp. 37. n. 92. p. 508*
 2. *Deus est qui operatur in vobis velle, & perficere disput. 9. 12. p. 112*
 2. *Vobis enim donatum est, non solum ut in eum credatis; sed ut patiamini. disp. 9. n. 11. p. 112*

Ad Colossenses.

- Cap. *Vinculum perfectionis. disputatio. 34. num. 1. p. 523*
 3. *Quodcumque facitis ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis. disputatio. 40. numero 13. p. 532. disp. 22. num. 6. p. 331*

Ad Thesalonicenses.

- Cap. 2. *Accepistis illud non ut verbum*

hominum, sed ut est vere verbum Dei. disp. 2. n. 57. p. 16

Ex I. Ad Timotheum.

- Cap. 1. *Finis, & complementum preceptorum. disp. 39. n. 1. p. 523*
 1. *In spem vita aeterna quam promissit qui non mentitur Deus disput. 4. num. 6. p. 48*
 1. *Scio cui credidi & certus sum. disp. 3. num. 65. p. 44*
 1. *Qui non mentitur Deus. disputatio. 4. num. 3. p. 47*
 1. *Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragauerunt disput. 9. n. 64. p. 121*
 2. *Deus fidelis permanet, negare se ipsum non potest. disputatio 4. numer. 11. p. 49*
 3. *Sacras litteras instruere ad salutem per fidem disput. 1. n. 12. p. 3*
 4. *Fidem seruari in aliquo: reposita est mihi corona iustitia. disputatio 16. n. 110. p. 233*

Ad Titum

- Cap. 3. *Expectantes beatam spem. Proem. de spe.*

Ad Philemonem.

Gratias ago Deo meo audiens fidem quam habes in Iesum Christum & in sanctos eius. disputatio 14. numer. 39. p. 198

Ad Hebraeos.

- Cap. 1. *Accedentem ad Deum oportere credere quia est. disputatio 5. numer. 13. p. 4*
 1. *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis, nouissime diebus istis locutus est nobis in filio. disp. 4. n. 7. p. 48*
 1. *Olim Deus loquens Patribus in Prophetis. disp. 5. n. 27. p. 64*
 2. *Contestante Deo signis & portentis. disp. 3. n. 44. p. 40*
 3. *Pro certo habeat omnis qui credit in te: disput. 11. n. 22. p. 144*
 6. *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hereditibus immobilitatem consilij sui interposuit iurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum fortissi-*

Sacrae Scripturae.

- fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus anima tutam ac firmam, & incedentem usque ad interiora velaminis, ubi praecursor pro nobis introiuit Iesus. disp. 25. n. 46. p. 382.*
 6. *Impossibile est mentiri Deum disput. 4. num. 12. p. 49*
 6. *Deus abundantius volens ostendere pollicitationis hereditibus immobilitatem consilij sui interposuit iurandum, ut per duas res immobiles quibus impossibile est mentiri Deum fortissimum solatium habeamus. disput. 4. num. 12. p. 49*
 10. *Voluntarie peccantibus post acceptam notitiam veritatis iam non reliquitur pro peccatis hostia, sed terribilis quaedam expectatio iudicij & ignis emulatio, qua consumptura est aduersarios. disp. 22. n. 66. p. 342*
 10. *Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem fidelis enim est qui repromissit. disp. 26. n. 7. p. 387*
 11. *Maiores diuitias aestimans thesauro Aegyptiorum improprium Christi aspicebat enim in remunerationem. disput. 22. n. 6. p. 388*
 11. *Fidem sperandarum substantiam rerum. disp. 26. n. 7. p. 388*
 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. disp. 40. n. 13. p. 532. disputatio. 12. num. 49. p. 159. disp. 17. n. 220. p. 283*
 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est. disputatio. 17. numer. 46. p. 158*
 11. *Substantiam sperandarum rerum. disp. 15. n. 28. p. 156*
 11. *Adeptos esse repromissionem. disp. 16.*

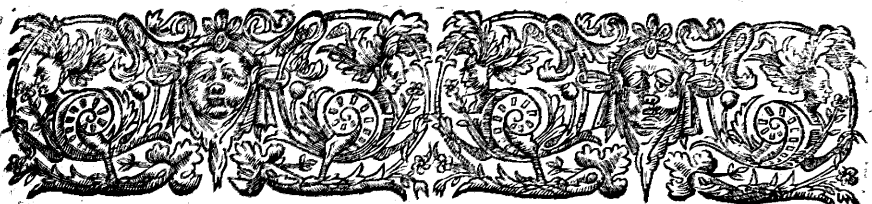
- num. 110. p. 233
 11. *Sine fide impossibile est placere Deo, accedentem ad Deum oportet credere disput. 17. n. 147. p. 267. disp. 17. n. 148 p. 267. disp. 17. n. 215. p. 282*
 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est. disputatio 17. numer. 157. p. 269*
 11. *Oportet credere quod Deus remunerator est. disp. 17. n. 233. p. 286*

Ex I. Petri

- Cap. 1. *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti, Dei homines. disp. 2. num. 57. p. 16. disp. 5. n. 22. p. 72*
 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucerna lucenti in caliginoso loco. disp. 11. n. 22. p. 144*
 3. *Parati sunt ad reddendum rationem suae fidei. disp. 6. n. 79. p. 88*
 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum. disp. 11. n. 114. p. 352*
 5. *Cum apparuerit Princeps pastorum percipietis immarcescibilem gloria coronam. disp. 22. n. 6. p. 331*
 5. *Secundum misericordiam regenerauit nos in spem viuam. disputatio. 15. numer. 4. p. 200*

Ex Apocalypsi.

- Cap. 2. *Esto fidelis usque ad mortem, & dabo tibi coronam vita. disputatio. 22. num. 6. p. 331*
 3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit mihi causam, intrabo ad illum. disp. 17. n. 114. p. 260*
 14. *Timete Dominum, & date illi honorem, quia venit hora eius. disp. 12. num. 34. p. 337*



INDEX RERVM NOTABILIVM, quæ in hoc volumine continentur.

A

Absentia v. Spes obiecti.

Actus.

ACTVS Charitatis est supernaturalis. disp. 38. num. 1. p. 511
 Potest detestari vnum graue peccatum quin omnia grauia detestetur. ibidem.
 Est formalis beatitudo nostra in patria. ibid. n. 2.
 Sunt distincti in specie habiti in via. ibid. num. 5. p. 512
 vt Actus in patria distinguuntur specie ab actibus in via habitis. ibid. num. 23. p. 515
 In eodem subiecto semper intensiores sunt in via. ibid. num. 43. p. 519
 Actus charitatis infans in patria an superetur ab actu eximij sancti in via incertum. disp. 38. num. 45. p. 419
 Actus Deiparæ in via superauit intensionem actuum beatorum ibi n. 47. p. 520
 Actus charitatis est forma sanctificans. disp. 39. num. 4. p. 524.
 Habet in se condignitatem meritoriam independenter ab alio dono. ibi. n. 25. p. 528
 An perfectior visione beata incertum. ibid. n. 7. p. 524.
V. Amor, v. Charitas, v. Habitus.
 Actus reflexi virtutum pertinent ad virtutem Actus directi. disput. 36. n. 4. p. 492
V. Habitus.
Aderare. v. excellencia.
 Actus meritorij de congruo, aut de condigno sunt entitate supernaturales. disputatio. 25. numer. 1. p. 174
 Actus potest esse Theologicus etiam si eius obiectum formale immediatum non sit diuinum. disp. 2. n. 40. p. 13
 Dantur naturales fidei de facto ex eodem motiuo formali, quod habet actus fidei supernaturalis. disp. 9. n. 36. p. 116
 Vnicus actus potest esse assentiens obiecto ex motiuo scientiæ, & ex motiuo fidei diuinæ. disput. 12. sectio. 5. p. 152
 Dantur actus fidei diuinæ specie diuersi. disp. 14. sect. 2. p. 193
 Actus scientificus v. Euidencia, v. Assensus. *Apostoli, v. Reuelatio.*

Affectus.

Præius imperans assensum fidei requiritur ad omnes fere actus fidei. disp. 14. n. 4. 193
 Non requiritur quod sit amor ipsius assensus, sufficit quod sit odium dissensus contrarij. ibid. numero 14. 195
 Quando intellectus est impotens ad dissentendum non est necessarius. ibi. n. 19. 195
 Quanta sit eius necessitas. ibid. sect. 2. 194
 Non requiritur quod semper sit liber. ibid. sect. 3. 196
 Ex suo fine bonus est. n. 55. 208
 Potest vitiari ex aliqua circumstantia. n. 62. 209
 Et talis viciat assensum fidei. n. 62. 210
 Entitate est supernaturalis. ibid. sect. 4. 226
 Elicitur ab habitu speciali. disputat. 16. num. 95. 231
 Potest elici ab aliis habitibus. ibid. n. 102. 232
V. Cognitione, Apprehensio.
 Alij ab actuali spe distincti oriuntur ab habitu spei disp. 21. n. 50. 325
V. Fuga, Detestatio.

Amicitia.

Datur vera inter Deum, & homines. disp. 30. numero 1. 428
 Habet in actu primo & virtualiter condiciones requisitas ab Aristotele. ibid. n. 3. & disp. 31. num. 47. 439
 Amicitia naturalis hominis erga Deum in alia prouidentia potest dari separata à supernaturali, in hac vero minime. disp. 32. n. 37. 450.
 Erga proximum possumus habere amicitiam supernaturalem de facto non procedentem à charitate Theologica. disp. n. 15. 445
 non est Amicitia erga proximum, amor proximi propter Deum. disp. 32. n. 16. 443
 Inter diuinas personas datur vera Amicitia. disput. 35. n. 57. 487

Amor.

Erga proximum propter Deum potest esse intensior quam Amor erga Deum ex charitate. disput. 37. n. 59. p. 502
 Amor super omnia erga Deum quid sit. disp. 38. num. 65. p. 523
 Amor erga Deum entitate naturalis est possibilis. *v. Amicitia*

Index rerum.

disputatio. 34. per totam. p. 456
Vide Amicitia.
 Amore stricto possunt amari ex charitate bona intrinseca Deo. disp. 38. n. 47. p. 520
 Apprethatiuè Deum amari quid. *Vide Dem.*
 Aliquis elicitur ab spes. *Vide Habitus.*
 Strictus quis sit. disp. 21. n. 10. 319
 Benevolentia non semper est amicitia. disp. 21. num. 39. 323
Vide Spes.
 Concupiscentia. *Vide Spes.*
 Beatificus pertinet ad obiectum formale spei. disput. 23. n. 39. 362
 Beatitudinis est entitate supernaturalis. disp. 25. num. 10. 376

Anima.

Purgatorij habent habitum spei. disputatio. 27. num. 44.
Aphibologia Vide Dem.

Apprehensio.

Alia suauia alia non suauia, obiecti disp. 2. numero 11. p. 8.
 Apprehensiones veritatis obiecti credendi & testimonij diuini præcedentes assensum fidei sunt intrinsecè supernaturales. disputatio 9. per totam. 110
 Apprehensio sufficit ad fidei diuinæ affectum. disput. 15. n. 4. 200
 Obiecti sufficit ad eliciendum actus spei. disp. 26. num. 3. 388

Arduitas.

Spei non tollitur certitudine consequendi bonum. disp. 26. n. 18. 390
 in difficultate obiecti consistens non est necessaria ad spem in genere. disp. 21. n. 32. 322
Vide Bonum.
 Non est præstantia, & magnitudo boni disp. 21. num. 33. 322
Vide Desiderium.
 Necessaria ex præsentia prouidentia ad spem Theologicam & non ex natura rei. disputatio 25. num. 55. 326
 Arduitas obiecti, non mouet ad spem in genere disput. 21. n. 36. 323
 Obrinendi bonum mouet ad spem ibid.
 Arduitas id est consequibilitas obiecti ab alio potest esse materialiter volita ibid.
 Arduitas id est dependentia ab alio quæ non collocat bonum in specie excellentiori non potest mouere ad spem. ibid.

Argumenta. fidei.

Non mouent necessariò ad assensum fidei solum vt apprehensa tanquam verba Dei. disputatio 3. numero 46. 40
 Non possunt esse motiuum adæquatum assensus reuelationis n. 52. & 53. 42
 Secus inadæquatum n. 54. & seqq. 42
 Articulo vno negato potest aliquis credere fide supernaturali alios. disp. 6. n. 34. 80
Vide Auxilium.
Ioan. Mart. de Ripald.

Aristoteles.

Aristotelis locus de timore explicatur disputatio. 26. numero 23. 391

Assensus.

Assensus immediatus potest esse euidens, & obscurus. disp. 3. n. 2. 32
 Plures Assensus sunt supernaturales immediati & obscuri qui non mouentur ex testimonio. disp. 3. num. 56. 42.
 Assensus existentia reuelationis non præcedit necessario Assensum fidei disp. 6. n. 3. 74
 Assensus naturalis reuelationis diuinæ ex fine honesto potest esse sine Assensu supernaturali fidei. disp. 6. n. 20. 77
 Assensus naturalis reuelationis diuinæ imperatus ex motiuo turpi diuiditur ab Assensu supernaturali fidei. ibid. n. 2. 77
 Assensus supernaturalis propter motiuum honestum, est simul propter ipsam reuelationem, non potest diuidi ab assensu supernaturali fidei. numero. 22. 77
 Assensus supernaturalis fidei diuinæ potest esse absque assensu naturali reuelationis etiam ex fine honesto in aliquo casu. n. 23. 78
 Assensus vtriusque in diuisione relata n. 22. 77
 Datur etiam si voluntas veller efficaciter fieri assensum naturalem. n. 24. 78
 Assensus fidei est supernaturalis quoad substantiam. disp. 9. n. 10. 112
 Assensus supernaturalis potest respicere motiuum naturale. disp. 9. n. 22. 113
 Assensus fidei non potest esse falsus ex natura rei disp. 10. an possit diuinitus esse falsus. ibid. numero 37. 116
 Est certior assensu euidenti naturali. disputa. 11. sect. 3. 145
 Assensus naturalis fidei diuinæ non est certior scientia naturali. disp. 11. sect. 4. 148
 Assensus supernaturalis fidei diuinæ est certior scientia euidenti metaphysicè est æqualis certitudini visioni beatæ. ibid.

Attritio.

Quæ cum acramento penitentis iustificacionem operatur non est elicitæ à Charitate. disput. 22. n. 114. p. 352
 Attritionem non operari cū sacramento penitentia iustificacionem error est in fide. disp. 22. numero. 107. 352

Auditio.

Auditio locutionis diuinæ qualis d. 5. n. 26. 64

Auctoritas.

Auctoritas Dei reuelantis multiplici modo potest prælucere. disp. 2. n. 39. p. 13
 Auctoritas Dei est obiectum formale necessarium fidei, siue intrinsecum, siue extrinsecum. disput. 2. sect. 7. 17
 Auctoritas Dei non & obiectum, reditum vt quod sed est qua. ibid. n. 63. 17
 Potest esse euidenter & obscure nota. num. 63. p. 18.

notabilium,

Potest bifariam considerari absolute & respectiue ad verba externa. *ibid.*
Auctoritatis diuinæ est iniuria negare ipsius testimonium euidenter credibile. *disp. 3. num. 46.*
40

Auxilium.

Diuinum speratur per spem. *disputat. 23. numer. 64.*
Vide *Gratia.*
Auxilio intrinseco gratiæ actualis potest hæreticus credere vnum articulum negato pertinaciter alio. *disp. 9. n. 57.* p. 120

B

Baiani

Placitum de timore sermili, & de amore concupiscentiæ impugatur. *disp. 2.2. num. 23.*
334

Beati.

Si distincta sit visio quolibet instanti sperant visionem v.g. craftinam *disp. 27. num. 27.*
404
Si dicantur habere actus spei debet eis concedi habitus *ibid. n. 17.* 402
Habent actus spei strictæ, & latæ. *ibidem numero 10.* 402
Non sperant continuationem suæ visionis. *ibidem num. 26.* 402

Beatitudo.

Aliena non est obiectum materiale spei *disp. 25. num. 21.* 377
Vide *Visio.*
B-neuolentia Vide *Amor.*
Eius dilatio potest amari ex charitate proximi *disp. 37. n. 92.* 508

Bonum.

Circa consequibile conatibus propriis potest esse efficax spes. *disp. 21. n. 60.* 328
Vide *Futurum.*
Circa consequibile conatibus alienis non potest esse efficax spes. *ibid. n. 61.* *ibid.*
Vide *Arduitas.*
Certitudo spei qualis. *disputatio 25. numero 48. & 68.* 382. & 384
Circumstantia potest vitare actum spei. *disp. 25. num. 79.* 386
Intrinseca & extrinseca Deo
Vide *Desiderium.*
Bonum hominibus salutare est obiectum attributionis fidei *disp. 1. n. 12.* p. 3

Bonitas

Naturalis Dei est obiectum formale charitatis *disp. 35. n. 23.* 479.
Bonitas nulla prout nobis conueniens est obiectum formale charitatis. *disp. 35. num. 70.*
489

Vide *Perfectio.* Vide *Obiectum.*
Vide *Proximus.*

C

Certitudo.

Idei qualis. *disp. 11. sect. 1. 140. disput. 16. sect. 7.* 235
Certitudo potest conuenire assensui ex solo modo tendendi seorsim ab obiecto formali. *disp. 3. num. 58.* 43

Charitas.

Est perfectior omnibus virtutibus. *disputatio. 39. num. 4.* 524
Informat moraliter, non physice neque intrinsece cæteras virtutes. *ibid. n. 11.* 525
Est participatio diuinitatis. *ibid. n. 18.* 526
Est radix omnis perfectionis moralis. *ibid. numero 20.* 527
Est ob quam Deus nos amati *ibid. n. 23.* 527
Charitas datur supernaturalis qua possit amari proximus à Theologica distincta. *disp. 32. num. 40.* 450
Vide *Habitus.* Vide *Obiectum.*
Vide *Modus.*

Christus.

Est obiectum attributionis logicum fidei. *disp. 1. num. 9.* 3
Christi fides explicita an requiratur ad iustificationem. *disp. 18. sect. 15.* 293

Cognitio.

Supernaturalis requiritur ad actum spei *disp. 25. num. 79.* 386
Pertinet regulariter ad fidem strictam. *ibid. numero 7.* 375
Et potest pertinere ad alias virtutes. *ibid. numero 15.* 377
Cognitio aliqua supernaturalis requiritur ad affectum credendi. *disp. 15. sect. 2.* 203
Et quo habitu eliciatur talis Cognitio. *ibidem sect. 3.* 207

Complexio.

Complexio rei est physica, & logica.

Conclusio.

Conclusio deducta ex præmissa de fide diuina, & ex altera naturali falsa non est supernaturalis. *disputatio. 10. secto. 2. 132. disputatione 13. sect. 6.* 186
Conclusio supernaturalis quæ principia requirit. *disp. 13. sect. 5. 182. Vide. Propositio.*

Conditio.

Conditio obiectiua differt ab obiecto formali etiam extrinseco. *disputatio 2. num. 4.* 7
Vide *Veritas.*

Creatura.

notabilium.

Creatura.

Creatura non potest esse obiectum formale charitatis. V. *Obiectum. Excellentia.*
Potest esse obiectum materiale quod charitatis. *disp. 37. n. 21.* p. 496
Est obiectum cui materiale charitatis. *ibid. num. 29. pag. 497*
Potest esse obiectum materiale quod, & cui, aliarum virtutum. n. 26. *ibid.*
Deus diligit creaturas propter bonitatem earum. *disp. 30. n. 5.* p. 410
Non requiritur vt amer creaturas propter bonitatem diuinam intrinsecè; sed extrinsecè. *ibidem. num. 18. 19.* p. 432
Amat creaturas amore stricto amicitiae. *ibidem. num. 13.* p. 431
Vide *Obiectum.*

Credibilitas.

Credibilitas reuelationis diuinæ altera est physica, altera moralis. *disp. 3. n. 70.* pag. 45
Vide *Mysteria.* Vide *Fides.*

D

Damnati.

Damnati Vide *Obiectum.*
Vide *Reuelatio.* Vide *Notitia.*
Damnati non habent habitum spei. *disp. 27. n. 46. pag. 406*

Dæmon.

Dæmon. V. *Habitus. V. Actus fidei. V. Fides.*
Discursus formalis, obiectiuus, & virtualis qualis. *disp. 13. sect. 1.* p. 172
Virtualis non est in omni assensu fidei. *ibid. n. 13. pag. 174*
Formalis potest confici ex assensu reuelationis ad assensum obiecti reuelati. *ibid. sect. 5.* p. 175
Non interuenit necessario inter obiectum formale & materiale. *disp. 3. num. 75.* p. 46

Decretum.

Decretum. Vide *Obiectum.*

Deipara.

Deipara potuit sperare vnionem hypostaticam Christi tanquam sibi conuenientem. *disp. 26. num. 46.* p. 406

Desiderium.

Desiderium est affectus circa res possibles. *disp. 21. num. 11.* p. 319
Vide *Futurum.*
Desiderium efficax tendit in existentiam absolute futuram. *ibid. n. 25.* p. 321
Desiderium non distinguitur ab spe arduitate obiecti. *ibid. n. 34.* p. 323
Desiderium erga bona extrinseca Deo potest esse ex charitate. *disp. 38. n. 47.* p. 510
Erga Deum propter bona intrinseca. *ibid. num. 50. pag. 520*
Aliqua bona intrinseca, de quibus disputatio est, possumus desiderare Deo. *ibid. n. 54.* p. 521

Desperatio.

Desperatio potest esse sine hæresi. *disp. 28. num. 67. pag. 416.* V. *Iudicium.*
Ioan. Mart. de Ripald.

Eius malitia. *disp. 28. n. 78.* p. 417
Nunquam est intellectus iudicium, sed voluntatis affectus. *ibid. n. 6.* p. 407
Est purus voluntatis affectus. *ibid. n. 14.* p. 409
Est affectus, quo voluntas recedit à bono amato nunquam futuro. *disp. 28. n. 16.* p. 409
Desperationis obiectum sunt non esse mediorum, non esse ipsius boni, & non esse spei. *ibid. n. 19. pag. 408*

Detestatio.

Detestationis affectus potest elici ab spe. *disp. 21. num. 61.* p. 328

Deus.

Deus est obiectum, & subiectum principale fidei. *disp. 1. num. 1. & 2.* p. 2
Non est solus subiectum attributionis logicum fidei. n. 9. & seqq.
Dei veritas triplex est, quæ eius testimonium assensu dignum reddere potest. *disp. 2. n. 8.* p. 7
Eius auctoritas est obiectum formale fidei necessarium. *ibid. sect. 7.* p. 16
Qua verax & sapiens mouet fidem suarum assertionum. *ibid. n. 68. 69.* p. 19
Vtraque prædicta perfectio coniunctim necessaria est *ibid. n. 70.* p. 19
Formalius & immediatius requiritur veracitas, quam sapientia. n. 71. & seqq. p. 19
Potest Deus mouere fidem, quin verax & sapiens. *ibid. n. 74.* p. 20
Veracitas soli constantiæ, & potentiæ voluntatis diuinæ innixa sine sapientia potest mouere aliquos assensum fidei. *num. 84.* p. 21
Item alios se sola seiuunctim ab aliis omnibus attributis. n. 85. p. 21
Deitas potest mouere assensum fidei coniunctim cum aliis attributis, & seorsim ab illis. *disp. 2. sect. 11.* p. 8
Seipsa immediatè confert suis testimoniis dignitatem credibilem. n. 97. p. 24
Repugnat seipsa immediatè omni imperfectioni physiciæ, & morali. n. 102. p. 24
Cum assensu Dei testificantis potest componi hæsitatio aliqua de re testificata. n. 105. p. 5
Non esset Deus mendax, sed infidelis si per impossibile non adimpleret promissum. *disp. 2. n. 134. pag. 31*
Dei promissio nequit ex varietate circumstantiarum frustrari effectu, illæ sua fidelitate. n. 139 pag. 32
Dei perfectionibus sicut eius auctoritati assentimur immediatè assensu elicto per habitum infusum fidei. *ibid. n. 20.* p. 9
Deus neque potestare absoluta potest mentiri. *disputat. 4. sect. 2.* p. 49
Potest infundere errorem, etsi eque causa principalis illius. *ibid. sect. 4.* p. 51
Non potest patrare miracula in confirmationem doctrinæ falsæ intentione directa ipsius. *sect. 5. & 6.* p. 55
Potest patrare miracula intendente sola creatura confirmationem doctrinæ falsæ. *ibid.*
Si solutio amphibologica cum restrictione mentali est hominibus licita, poterit Deus ea vti. *disp. 4. n. 91.* p. 61
Nec per alios potest Deus mentiri, aut testificari falsum. *ibid. n. 7.* p. 48
Deus non potest reuelare iuxta leges ordinarias alicui reprobato suam damnationem.

Index Rerum

notabilium.

Vide, *Natiua*.
Potest manifestare alicui peccatum ab ipso committendum relinquens ei potestatem vitandi id. disp. 28. n. 47. p. 413
 Prout nobis conueniens & bonum est obiectum formale spei. disputatio 23. numero 18. pag. 359
 Scorsim à bono creato potest esse obiectum secundarium formale spei. ibid. numer. 54. & 57. p. 364. 365

E.

Ecclesia.

Eius autoritas etiam infallibilis non est motiuum credendi reuelationi. disp. 3. num. 37. pag. 12
 Eius propositio non est mera conditio ad assensum reuelationis. ibid. n. 42. 48. p. 14. 15
 Vide, *Propositio*.

Electio.

Electio potest habere pro obiecto formali vtilitatem mediorum. disp. 36. n. 3. p. 491

Entia.

Entia rationis qua ratione possint esse obiectum fidei. disp. 8. sect. 1. p. 95

Euidencia.

Euidencia non est necessaria ad omnem assensum fidei. disp. 6. sect. 6. p. 84
 Euidencia moralis quæ excludit formidinem omnem circa existentiam obiecti sufficit vt credatur obiectum. disp. 8. n. 70. p. 108
 Euidencia in attestante est absolute euidencia. disputatio 12. num. 9. pag. 216. disputat. 19. sect. 2. p. 306.
 Quæ sit euidencia moralis. ibidem. numero 18. p. 308
 Euidencia abstractiua alicuius obiecti non repugnat cum assensu fidei de eodem. ibid. num. 39. pag. 312
 Intuitiua alicuius obiecti potest componi cum actu fidei de eodem. ibid. n. 60. p. 315

Excellentia.

Propter diuitias non sunt honorabiles creaturæ sunt amabiles propter diuinam bonitatem. disputat. 37. n. 34. p. 499

F

Falsum.

Falsum. Vide *Locutio*. Vide *Assensus*.
 Fides lata quæ sit. disp. 17. n. 5. p. 238.
 An hæc sufficiat ad iustificationem, vel an requiratur fides stricta. disp. 17. p. 237
 Fides naturalis innixa testimonio diuino est in damonibus. p. 56

Fidei obiectum, & subiectum Logicum principale est Deus. disp. 1. n. 1. & 2. p. 2. 3
 Plura alia sunt obiectum, & subiectum fidei. n. 3. & 8. p. 2. 3
 Fidei subiectum attributionis & finis in quem omnia obiecta fidei referuntur non semper est idem n. 4. p. 2
 Nullum fidei obiectum est subiectum attributionis ex intrinseco conceptu fidei. numero 7. pag. 2

Fidelitas.

Seiunctim à veracitate coniungit, promissionem externam cum animo interno adimplendi promissum. disp. 2. n. 132. p. 30
 Eadem coniungit promissionem cum voluntate se obligandi scorsim à veracitate ibi, num. 133. pag. 30
 Vide *Deum*.

Fides.

Christus, & bonum hominibus salutare sunt inter subiecta fidei. num. 9. pag. 3
 Subiectum fidei principale ex parte nostri intellectus est complexum, & ex parte obiecti incomplezum. disp. 1. sect. 4. p. 5
 Alia fidei subiecta logica sunt physice complexa alia logicè. ibid.
 Omnis fidei assensus habet aliquam testimonij diuini cognitionem. disp. 2. n. 9. pag. 7
 Eum regulariter præcedunt aliqua testimonia creata. num. 10. pag. 7
 De obiecto formali mouente assensum fidei credibilium ratio dubitandi. disputat. 2. numero 12. pag. 8
 De assensu formali fidei autoritatis diuinæ alia dubitatio, ibi. num. 13. pag. 8
 De obiecto formali mouente assensum fidei credibilium. disp. 2. sect. 2. pag. 8
 Fidei assensus debet moueri aliquo obiecto formali pertinente ad verum, & non ad solum bonum ibi. sect. 3. p. 9
 Fidei ratio formalis obiectiua non tollit laudem & meritum ibi n. 26. p. 10
 Fidei assensus nequit esse præceptus homini nihil cogitanti de autoritate Dei. ibi numer. 28.
 Obiectum formale immediatum fidei potest esse veritas intrinseca credibilium. disputat. 2. sect. 5. & 6. pag. 11. 13
 Ad fidei assensum credibilium sufficit sola apprehensio autoritatis reuelantis Dei. ibi, n. 33. p. 11
 Fidei assensus potest esse Theologicus quamuis obiectum formale immediatum non sit diuinum, ibi, n. 40. p. 13
 Fidei assensus sequentes primum virtualiter respiciunt autoritatem reuelantis Dei. potest esse certus quamuis intrinsecè, & immediatè non moueatur ex autoritate Dei. ibi, n. 47. p. 14
 Fidei myteria possunt esse obiectum formale fidei ibi, n. 55. p. 16. Vide *Autoritas*.
 Fidei assensus non potest fieri ex sola apprehensione terminorum auxilio habitus fidei determinante intellectum. disputat. 2. sectio. 6. 7. & 8. pag. 16. 17.
 Fidei obiectum formale non cognoscitur vt reuelatum ibi, num. 63. p. 17
 Fides

Fides potest esse imperfecta, & perfecta ibi, num. 107.
 Fidem mouere potest veracitas materialis, & virtualis, & non sola formalis, nempe quæcumque virtus mendacio repugnans. ibi, numer. 112. pag. 26
 Fidei in obiectum formale intrat necessario reuelatio externa Dei. disp. 2. sect. 3. p. 9
 An fidei motiua sit reuelatio actiua, & interna Dei. ibi, num. 123. p. 29
 Quo pacto possit fides elicere assensum immediatum autoritatis diuinæ. disputat. 3. num. 2. & seqq. p. 3
 In quo fiat resolutio fidei. disp. 3. n. 69. p. 425
 Vide *Certitudo*, *Assensus*, *Reuelatio*, *Euidencia*, *Actus*, *Falsitas*.
 Fides stricta non requiritur necessariò ad actum spei. Vide, *Cognitio*.

Finis.

Finis extrinsecus potest vitare actum spei. disp. 25. num. 79. p. 386
 Finis prauus potest vitare actus supernaturales. disp. 16. sect. 3. n. 50. p. 223
 Vide, *Intentio*.
 Finis prauus potest vitare actus supernaturales. disp. 16. sect. 3. num. 50. p. 223.
 Vide *Intentio*.

Formido.

Intellectualis quæ. disp. 11. sect. 2. num. 28 p. 145.

Fruitio.

Fruitio Dei pertinet ad obiectum spei. disp. 23. num. 39. p. 362.

Fuga.

Fugæ affectus possunt elici ab spe. disp. 21. n. 61. pag. 328.

Futuritio.

Futura dependentia à Conditione posita in aliorum voluntate nisi considerentur absolute futurum non possumus sperare. disputat. 2. 1. num. 22. p. 320.
 Dependentià à conditione posita in nostra voluntate possumus sperare. ibid.
 Vide, *Spes*.

G.

Gratia.

Actualis de qua agunt Concilia, & Patres intrinsecè & quoad substantiam est supernaturalis. disp. 9. sect. 1. n. 10. pag. 112.

H.

Habitus.

Pincipiorum, & conclusionis potest esse idem. disp. 2. num. 42. p. 17.
 Ioan. Mart. de Ripald.

Ab eodem habitu fidei possunt fieri actus differentes specie ibid. num. 43. p. 14.
 Habitus fidei dari in homine fideli est de fide. d. 18. num. 5. & 6. p. 291.
 Fit concursus spes habitualis. ibidem, numer. 8. pag. 292.
 Fuisse in Angelis non est omnino certum disp. 19. sect. 2. p. 306.
 Fuit in primis parentibus. ibid. in damnatis non est. ibid.
 Deperditur quocumque dissensu pertinaci contra fidem. disputatione 18. sectione 5. & 6. pag. 297. & 300.
 Habitus spei est simul infusus cum gratia iustificante. disp. 27. n. 10. p. 400.
 Non infunditur ante gratiam. ibidem. numero 2. pag. 400.
 Perseuerat in peccatore, ex sola lege Dei. ibidem num. 4. p. 400
 Eicit actum amoris, deside. ij, & gaudij. ibidem. num. 5. p. 400
 Non est posterior natura habitu fidei. ibid. numer. 6. p. 400
 Est paris intensiois cum gratia iustificante. ibid. n. 7. p. 400
 Illius causa efficiens est gratia iustificans ibid. n. 8. pag. 400.
 Deperditur desperationis peccato. disp. 28. numer. 71. pag. 417.
 Non deperditur omni peccato graui opposito spei. disputat. 28. num. 73. pag. 417. & disp. 21. num. 48. p. 325
 Demeritoria non physica oppositione deperditur. disp. 28. n. 71. p. 417
 Vide, *Spes*.
 Hæreticus non habet habitum spei. disputat. 27. num. 42. p. 406
 Habitus charitatis est donum inhærens. disp. 29. num. 1. pag. 422
 Quid de illo senserit Magister. ibid. n. 19. p. 422
 Hæreticus. Vide *Auxilium*.

I

Illustratio.

Illustratio interna gratiæ non est obiectum formale fidei. disp. 3. n. 30. 34. p. 37
 Ea non est aliter necessaria ad fidem quam ad aliarum virtutum actus. ibid. n. 35. p. 37.

Imperium.

Actus charitatis quis. disp. 40. n. 1. p. 530
 Potest esse actus, qui non sit amor reflexus imperati actus. ibi, n. 6. p. 531
 Datus determinatum, & vagum imperium charitatis in virtutes. disputat. 40. n. 23. p. 535
 In quo consistit efficacia imperantis in imperatum. ibi, n. 86. p. 549
 Imperatus actus dirigitur necessariò in finem imperantis actus ibi, n. 6. p. 531
 Impressa species. Vide *Species*.
 Ddd 3 In

Index Rerum

Inclinatio.

Physica innata rationali naturæ maior est in amore Dei, quam in se ipsam, disputat. 37. num. 69. pag. 504.
Inclinatio naturæ rationalis per affectionem indeliberatam maior est in amorem Dei quam in nostri amorem. ibid. num. 73. p. 505

Infidelis.

Infidelis potest habere actum spei supernaturalem, disp. 26. num. 9. p. 389

Intentio.

Intentio efficax gloriæ potest esse cum notitia euidenti, & clara damnationis. disputat. 26. numer. 64. pag. 398.
 Vide, *Desiderium*.
Habet pro obiecto formali finem quod, & finem Cui.
Intintina cognitio. V. *Evidentia*.

Iudicium.

Iudicium salutis defuturæ propter rei difficultatem, & defectum nostræ cooperationis, fortè potest esse sine peccato. disputat. 15. num. 69. pag. 416.
Iudicium reuelationis, & credibilitatis potest esse idem. disp. 15. num. 4. p. 211
Iudicium nullum prudentiæ infusæ est falsum. disp. 10. sect. 2. p. 136.
Iudicij actus non requiritur ad affectum fidei. disp. 15. sect. 1. num. 4. p. 200.

Iustificatio.

Non requiritur ad eam simpliciter actus spei, disputat. 25. num. 81. pag. 386.
 Regulariter tamen ad eam requiritur. ibid.
Iustificatio impij an requirat fidem strictam, an sufficiat lata. disp. 17. p. 337.
 Vide *Remunerator*.
 Iustitia. Vide *Deus*.

L.

Libertas.

Libertas, Vide, *Spes*.

Locutio.

Locutio externa Dei. Vide *Deus*.
 Alia assertiua, alia promissiua, alia decretoria. disputat. 2. num. 74. p. 20.
 Omnes pertinent ad motuum fidei ibidem, Vide *Reuelatio*.
Locutio amphibologica duplex. disp. 4. num. 84.
 An sit licita cum restrictione mentali. ibid. n. 87.
 Qui eavitur committit peccatum mendacii. ibid. numer. 93.

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ potest elicere cognitionem imme-

diatam Dei, quæ obscura sit. disp. 12. sect. 1. num. 14. p. 154.
 Non est obiectum formale visionis beatæ. disp. 3. num. 33. p. 37.

M.

Malum.

Malum cognitum certò futurum potest timeri. disp. 26. num. 20. p. 390.

Meritum.

Meritum fidei. Vide *actus*.

Miracula.

Miracula non movent fidem reuelationis necessario tanquam verba & testimonia Dei. disputat. 3. num. 45. p. 40.
 An possint patari in confirmationem doctrinæ falsæ. disp. 4. sect. 5. & 6. p. 48.

Modus.

Motuum, Vide, *Arduitas*, *Futuritas*, *Absentia*.
 Motiua credibilitatis. disputat. 6. num. 5. pag. 74.
 Vide *Assensum*.

Mysteria.

Mysteria fidei sunt euidenter credibilia. disputat. 6. sect. 5. num. 44. pag. 82.
 Vide *Evidentia*. Vide *Articulum*.

N.

Natura.

Natura aliqua reuelata, plura prædicata iustificat. cum ipsa non sunt reuelata. disp. 8. n. 38. pag. 102.

Notitia.

Notitia obscura certæ damnationis potest componi cum spe salutis. disputat. 25. sect. 3. & 4. p. 393. 396.
Notitia euidens, & clara damnationis non potest componi cum spe salutis. ibid.
Notitia certa damnationis futuræ absolute non potest dari viatori iuxta leges ordinarias d. 28. num. 28. p. 411.
 De potentia absoluta potest dari viatori talis notitia. disp. 28. num. 32. p. 411.
 Hæc notitia non solum potest dari viatori reprobò peccatori, sed iusto. disputat. 28. num. 38. p. 412.

O.

Obiectum.

Obiectum formale & materiale, & ratio obiectiua sub qua quæ sint. disp. 2. n. 1. p. 6
 Obiectum

notabilium.

Obiectum formale extrinsecum à conditione obiecti quomodo differant. disp. 2. num. 4. p. 7. num. 118. p. 27.
Formale assensus non est sola veritas manifestans sed etiam manifestata. ibid.
Obiectum immediatè ignotum postquam est manifestum, potest immediate mouere assensum. d. 3. n. 55. pag. 42.
 Potest esse obiectum formale assensus, quod non est infallibiliter connexum cum obiecto materiali. ibid. n. 67. & 73. p. 45. 46.
Materiale fidei. disp. 8. sect. 1. p. 95.
 Vide *Reuelatio*.
Obiecto communi reuelato reuelantur singularia sub eo contenta. disputatio. 8. sect. 4. num. 51. p. 104.

Vide *Evidentia*.
 Vide *Probabilitas*.

Inter materiale, & formale non est necessarius discursus formalis, aut virtualis. disputat. 3. num. 75. pag. 46.

Vide *perfectio*.
 Fidei disp. 12. pag. 151.

Obiectum cognitionis præiæ ad spem, vide *Cognitio*.

Obiectum spei potest esse bonum cognitum certò euenturum. disputat. 26. num. 17 & 31. p. 390. 392.

Vide, *Desperatio*.
Obiecti futuritio, Vide, *Futurum Arduitas*.

Obiectum formale immediatum spei est Deus. disputat. 23. num. 5. p. 357.

Vide, *Deus*.

Ad obiectum spei pertinet visio beatæ, & visio attributorum si daretur distincta à visione essentia. disp. 23. num. 57. p. 362.

Vide, *Vnio*, *Fructio*, *Amor*.

Obiectum materiale spei sunt nostra Beatitudo, Deus ut nobis conueniens, auxilia gratiæ, bona temporalia prout conducentia ad salutem æternam. disp. 24. n. 2. 371

Beatitudo aliena ut nobis conueniens. ibidem. numero 5. ibidem, & disputat. 25. numero 41. 381

Bona non promissa possunt esse obiectum materiale. ibid. n. 8. 376

Et quidquid auxilio diuino possibile, & futurum est quantum non sit destinatum in nostram salutem. disp. 24. n. 17. 373

Beatitudo aliena absolute non est obiectum spei. disp. 25. n. 21. 377

Formale charitatis est diuina bonitas prout naturæ diuinæ & attributis communis, & propria. disputat. 35. n. 10. 475

Obiectum formale à Charitatis actus salutaris potest esse bonitas naturalis Dei. disputatio. 35. numero 23. 24. 33. & 40. 479. 482. 483

Possunt esse obiectum formale perfectiones Dei ad intra. ibid. n. 52. 486

Et bonitas moralis decretorum Dei. ibidem numero 65. 488

Et aliquod creatum potest esse obiectum formale charitatis. disp. 36. n. 25. 42

Obiectum materiale Cuius charitatis est Deus, & nos non solum secundum animam, sed secundum Corpus. disp. 36. n. 25. 42

Peccatores possunt esse Obiectum. cui n. 6. ibid. & damnati aliquo modo possunt esse Obiectum materiale Cuius ibid. n. 9. 495
Obiectum materiale quod charitatis sunt opera externa Dei, dona gratiæ, & gloriæ, Bona temporalia. disputatio. 37. numer. 12. 13. 14. 495
Deus potest esse Obiectum materiale quod charitatis. ibid. n. 21. 496
Et vna persona diuina potest esse Obiectum materiale respectu alterius. ibidem numero 23. 497. 498
 Vide *Virtutes*.

Ordo.

Charitatis inter nos, & Deum. disputatio 37. num. 41. 500
Inter nos & proximos. ibid. n. 78. 506
Inter proximos. ibid. n. 110. 509
Seruator etiam in patria. ibidem. numero 110. 511
 Vide *Inclinatio*.

P.

Perfectiones.

Perfectiones relatiuæ Dei ad intra sunt obiectum formale charitatis. disputatio 35. num. 52. 501.
Perfectiones diuinæ possunt diligi per charitatem etiam si non præcesserit amor naturæ diuinæ. ibid. n. 76. 506
 An possint desiderari Deo. Vide *Desiderium*.

Persona.

An sit inter diuinas amicitia stricta. disputat. 35. num. 64. 488
An possint dici plures amici. ibid.
 Pertinacia. Vide *Auxilium*.

Pontifex.

Non potest definire de fide quod prius non constet saltem esse implicite reuelatum. disputat. 8. num. 22. 99
Pontifex hic numero an sit de fide esse verus Papa. ibid. n. 79. 110
Ad Pœnitentiæ sacramenti effectum consequendum sufficit attritio. disp. 22. n. 107. 352
Præceptum spei non obligat eum, qui notitia euidenti noluit suam damnationem. disputat. 26. num. 63. 398.
Neque obligat eum, cui reuelata esset sua damnatio reuelatione euidenter credibili. ibid.
Præceptum correptionis. Vide *reprobu*.

Præceptum.

Præceptum de diligendo Deo. Vide *Appetitiu*.
 Vide *Ordo*.

Prædicatum.

Prædicati vnius ratione rationali distincti ab alio non
 D d d 4

Index rerum

non est reuelatio formalis huius aliis disput. 8. num. 59. 106
Præmissa, Vide. *Conclusio*.

Præsumptio.

Est spes immoderata circa beatitudinem. disp. 28. num. 90. 419
Potest esse absque peccato infidelitatis. ibid. numer. 93. 420.
An distinguatur à desperatione. ibidem. num. 98. 420
Prudentia non dirigit necessario actus spei. disput. 26. n. 14. 389
Priuata reuelatio, Vide, *Reuelatio*.

Probabilitas.

De obiecto sufficit vt possit credi fide diuina. disp. 8. n. 71. 109

Promissio.

Promissio. Vide. *Dem*, *Promissio*, *Fidelitas*.
Diuina nequit ex varietate circumstantiarum frustrari effectu, illæsa sua fidelitate. disputatio. 2. num. 139. 32

Propositio.

Facta per auctoritatem infallibilem ecclesiæ non est necessaria ad omnem assensum fidei. disp. 6. sect. 4. num. 29. 79.
Propositio ecclesiæ non requiritur per se ad assensum fidei ibid. n. 33. 80
Propositio deducta ex duabus de fide, Vide. *Veritas*, *Prudentia*, *Iudicium*.

Providentia.

Iuxta aliam providentiam, quam præsentem possemus præferre salutem spiritualem proximi nostræ salutis spirituali. disputatione 37. numer. 86. 507
Vide. *Charitas*.

Proximus.

Proximus amabilis est propter diuinam bonitatem, non honorabilis propter excellentiam diuinam. disp. 37. n. 35. 499
Non amatur proximus propter charitatem Theologicam, cum illi volumus dona aut creata, aut increata propter eius bonitatem. disputatio. 32. num. 22. 446
Proximi salus sine errore non potest amari à nobis cum iactura culpabili nostræ. disputatione 37. num. 84. 507

R

Ratio.

Formalis sub qua alia se tenent ex parte obiecti, alia ex parte potentia. disputatione 2. numero 2. 6

Remuneratoris

Fides non est necessaria ad iustificationem ex natura rei necessitate physica, neque semper necessitate morali. disputatione 17. sectio. 14. 283
Neque requiritur ex lege Dei. ibidem. num. 227. 285

Reprobis.

Non potest licite desperare defuturam sibi misericordiam, & gratiam sufficientem diuinam etiam facta reuelatione sibi de sua damnatione disp. 28. n. 49. 412
Nec potest licite desperare cum tali reuelatione respuendo amorem & desiderium salutis. ibid. num. 43. 413
Si certa notitia sciamus esse damnandum propter illa peccata quæ committit non tenemur reprobum corrigere. secus de aliis peccatis in quibus est spes emendæ. disputatione 28. numer. 46. 413

Reuelatio.

Motiuua fidei præcindit ab interna, & externa. disp. 2. n. 7. 7
Est immediate necessaria ad assensum fidei tanquam obiectum formale, & non est sola conditio. ibid. sect. 13. 27
Reuelatio non indiget esse reuelatam vt sit motiuua fidei. ibid. n. 120. 28
An reuelatio actiua, siue interna Dei sit motiuua fidei. ibid. n. 123. 29
Non est reuelatio proprie infusio habitus. disput. 3. n. 32. 37
Sola reuelatio immediata Dei, & non mediata est necessario motiuua fidei. disputatione 3. numer. 45. 40
In quo consistat reuelatio immediata Dei. disput. 5. n. 14. 63
Reuelatio implicita, & explicita disputatione 8. sect. 2. 97
Nulla est modo reuelatio pertinens ad fidem publicam, quæ non fuerit Apostolorum tempore. disp. 8. n. 21. 98
Reuelationis assensus euidentis potest elici per fidem. disp. 12. n. 2. 151
Reuelationis existentia assensus. Vide. *Assensus*.
Reuelationes diuinæ pertinentes ad ordinem naturæ possunt esse. disputatione 5. numero 69. p 721
Reuelato priuata potest esse motiuua fidei. disput. 7. sect. 1. 90
Quid

notabilium.

Quid sit reuelatio priuata. ibid.
De futura damnatione potest fieri à Deo. disp. 26. num. 36. 393
Vide. *Damnatio*.

S

Species.

Impressa ad efficiendum assensum fidei sunt intrinsecè naturales. disputatione 9. sectione 7. 131

Spes.

Potest esse amor concupiscentia, & amicitia disput. 21. n. 44. 324
Spes actualis potest vitari. Vide. *fnis*. Vide. *Circumstantia*.
Non est simpliciter necessaria ad iustificationem. Vide. *Iustificatio*.
Nulla necessitate requiritur ad omnem virtutis actum salutarem. disputatione 25. numer. 81. 386
Est supernaturalis entitate. disputatione 25. numer. 2. 375
Sapientia Vide. *attributa*. Salus. Vide *Proximitas*. Scientia. Vide *Euidencia*.
Scientia vnitas componitur cum multiplicitate subiecti attributionis. disputatione 12. numer. 21. 5

Spei actus.

Aliqui actus spei perfectiores sunt actibus fidei, alij imperfectiores. ibid. num. 86. 387
Petit actus spei præuiam cognitionem supernaturalem. disp. 26. n. 1. 387
Potest esse in infideli. disputatione 26. num. 9. 389
Potest esse de obiecto inuitabiliter futuro. ibid. num. 23. 391
Vide *Notitia*. Vide. *Damnatio*,
Vide *Præceptum*,
Non est iudicium intellectus sed voluntatis affectus disp. 21. n. 2. 318
Est affectus circa futuritionem rei. ibid. n. 12. 318
Distinguitur à desiderio ibid.
Est entitate supernaturalis. disputatione 25. numer. 2. 375
Eius obiectum est bonum absens, & futurum intentionaliter non realiter. disputatione 21. numer. 14. 319 & n. 27. 320
Ex conceptu specifico, & non ex generico respicit arduitate. disp. 21. numer. 36. p. 323
Vide *Arduitas*, *Habitus*, *Bonum*.
Spes stricta disp. 23. n. 63. 366
Actus Theologicus spei non elicetus à charitate est vera virtus. disputatione 22. per totam 330.
Eius habitus non habet prioritatem, nec posterioritatem naturæ respectu virtutum Theologicarum sed ex lege Dei. disputatione 25. numer. 82. 386
Vide *Habitum*.

Elicit non solum actum spei strictæ, sed alios. Vide. disp. 21. n. 48. 325

Subiectum.

Attributionis scientia non est idem cum fine semper. disp. 14. n. 4. 2
Nullum scientia obiectum est attributionis. Subiectum ex conceptu intrinsecò scientia, sed ex intentione extrinsecò hominum. ibid. num. 7. 2
Subiectum scientia potest quoad essentiam, & existentiam demonstrari per scientiam. ibid. num. 15. 4
Non debet per omnes actus scientia attingi. ibid. Subiecti cognitio potest ad alterius cognitionem referri. ibid. n. 19. 4
Supernaturale. Vide. *Cognitio*, Vide. *Apprehensio*, Vide. *Actus*.

T

Timor.

Timor potest esse de obiecto inuitabiliter futuro. disp. 26. n. 23. 391
Timor ferulis pœnarum potest esse virtuosus disput. 22. n. 33. 337

V

Veracitas.

Non sola formalis, sed materialis, & virtualis est fidei motiuua. disputatio. 2. numer. 12. pag. 8
Veracitas connectitur cum iudicio interno Dei etiam directè reuelato. ibi. n. 128. p. 30
Veracitas non est necessaria ad contingendam promissionem externam cum animo interno siue exequendi promissum, siue obligandi, ibi num. 132. p. 30
Veracitatis perfectio solum exigit conformitatem testimonij cum iudicio mentis, non vero cum obiecto ibid. n. 91. 23
Non est contra veracitatem non adimplere promissum. ibid. n. 184.
Veracitati diuinæ non repugnat permittere quod creatura eius nomine proponat aliquid falsum assertum ab ipso. disputatione 3. numero 40 38
Verbum Vide *Locutio*.

Veritas.

Deducta à duabus præmissis reuelatis est obiectum fidei disp. 8. sect. 3. 96
Deducta ab vna de fide & altera lumine naturali nota potest esse obiectum fidei. disputatio 8. num. 44. 103
Vide, *Assensus*. Visio beata. Vide. *Corruptio*,
Virgo.

Index rerum notabilium.

Virgo, Vide *Deipara*.

Visio.

Visio beatifica non est distincta pro quolibet instanti. disp. 27. num. 27. p. 404
Pertinet ad obiectum formale spei. disp. 23. n. 30. pag. 361

Vniuersitas.

Vide *Beatus*.

Vniuersitas hypostatica potest pertinere ab obiectum formale spei. disp. 23. n. 40. p. 363

Voluntas.

Voluntas potest desperare de beatitudine quamuis illam amet, & quamuis velit exequi media ad illam consequendam. disp. 28. n. 20. p. 410

Virtus.

Aliquorum virtutum pertinentium ad voluntatem potest Deus esse obiectum materiale quod. disp. 37. num. 13. p. 497

Voces.

Possunt persuadere rem seorsim à conceptu mentis. disp. 2. num. 13. p. 8



FINIS.

